

**Түркі  
әдебиетінде  
алғашқы  
сопы-ақындар**



**АХМЕТ ЯСАУИ  
УНИВЕРСИТЕТИ**



Түркі әдебиетінде алғашқы сопы-ақындар

**Автор**

Фуат Көпрүлү

**Аудармашы**

Доц, Доктор Кенан Коч

**Жариялау координаторы**

Халил Улусой

**Дизайн&басу**

Merkez Repro LTD.ŞTİ.&Туран баспаханасы

**Басылған жері**

Түркістан 2016

ISBN:

©А.Ясауи университетінің Өкілетті кеңес басқармасы

## **МАЗМҰНЫ**

### **АРНАУ**

#### **I. БӨЛІМ**

1. ИСЛАМНАН БҰРЫН .....
2. ТҮРКІЛЕР ЖӘНЕ ИСЛАМ ДІНІ .....
3. СОПЫЛЫҚ АҒЫМ .....
4. ТҮРКІСТАНДАҒЫ СОПЫЛЫҚ .....
5. ИРАН ӘСЕРІ .....
6. ХАЛЫҚ ӘДЕБИЕТІ .....

#### **II. БӨЛІМ**

7. БАЛАЛЫҚ ШАҒЫ .....
8. АТАҚ - ДАҢҚЫ .....
9. ХАЛИФАЛАРЫ .....
10. ҚЫЛУЕТХАНА (АЗАПХАНА) .....
11. ӨЛІМІНЕН КЕЙІНГІ КЕРЕМЕТТЕР .....
12. ҚЫПШАҚТАҒЫ ХАЛИФАЛАРЫ .....
13. РҰМ ӨҢІРІНДЕГІ ХАЛИФАЛАРЫ .....
14. БЕКТАШ АҢЫЗЫ .....
15. САРЫ САЛТЫҚ АҢЫЗЫ .....
16. ТҮЙІНДЕУ .....

#### **III. БӨЛІМ**

17. БАЛАЛЫҚ ШАҒЫ .....
18. БҰҚАРДАҒЫ ҚОЖА ЖҮСІП ХАМАДАНИ .....
19. ЯСЫҒА ҚАЙТА ОРАЛУ .....
20. БАЛАЛАРЫ МЕН НЕМЕРЕЛЕРІ .....
21. КЕСЕНЕСІ МЕН ЖӘМИІ .....
22. БҮГІНГІ ЯСЫ .....

#### **IV. БӨЛІМ**

- 23. АЛФАШҚЫ ХАЛИФАЛАРЫ .....
- 24. ЯСАУИ ӘДЕБИ (ЖОЛЫ, ӘДІС – ТӘСІЛДЕРІ,  
ҚАҒИДАЛАРЫ) .....
- 25. ҚЫЛУЕТХАНА .....
- 26. ЗІКРІ ӘРРӘ (АРА ЗІКІРІ).....
- 27. ЯСАУИДЕН ТАРАҒАН ТАРИҚАТТАР .....
- 28. ҚОРЫТЫНДЫ.....

#### **V. БӨЛІМ**

- 29. “ДИУАНИ ХИКМЕТ”  
(ДАНЫШПАНДЫҚ ЖИНАҒЫ).....
- 30. ТІЛДІК МӘНІ .....
- 31. ӘДЕБИ МӘНІ .....
- 32. ЯСАУИ – СОПЫ (МУТАСАВВЫФ) .....

#### **VI. БӨЛІМ**

- 33. ЯСАУИДІҢ ЫҚПАЛЫ .....
- 34. СҮЛЕЙМЕН БАҚЫРҒАНИ.....
- 35. ҚОРЫТЫНДЫ.....

## ТАНЫСТЫРУ

Түркиядағы әдебиет тарихының, сонымен бірге заманауи тарихтың негізін қалаушылардың бірі – Фуад Копрулунің ең көп оқылатын Түрік Әдебиетіндегі Алғашқы Сопылар атты туындысы жарыққа шыққан күннен бастап осы уақытқа дейін маңызы еселенген бір шығарма екені сөзсіз. Марқұм Копрулу бұл шығармасында: Түріктердің Мұсылман болуынан бастап, Орта Азиядан Анадолы, Балқан елдері, Европа және Африкаға дейін дүниенің төртбұрышына кең қанат жайған діни және ұлттық принциптермен өрілген мәдениетімізді баяндаған. XII-ғасырдың діни, тілдік, әдеби және саяси ерекшеліктері мен екі елеулі Түрік сопыларының жетістіктерінде туындыда орын алған. Ахмет Ясауи мен Жүніс Емренің өмірі және шығармаларының негізінде өмір сүрген дәуірі түрлі тұрғыдан қолға алынған.

Түрік Әдебиетінің Алғашқы Сопылары еңбегінде Фуад Копрулу Қожа Ахмет Ясауи және Жүніс Емре секілді мәңгілікке аттары жазылған екі ұлы тұлғаның өмірін баяндай келе, бір жағынан олар өмір сүрген уақыттың тарихын, әдебиетін, мәдениетін және тіл саласындағы барлық жетістіктер мен мәліметтерді оқырмандарға жеткізе білген. Сопылық іліміне көңіл аударған әр кімнің қомақты мәлімет және жол көрсететін нұсқаулық ретінде қолдануына болады.

Ахмет Ясауи университеті ретінде ағымдағы жылдың ішінде Ясауидің шығармаларына қоса, Фуад Копрулунің бұл маңызды туындысының өзге тілге аударылып басылуы біз үшін үлкен қуаныш. ЮНЕСКО ұйымының 2016 жылды Ахмет Ясауи және Фуад Копрулу жылы етіп жарялауына байланысты, осыншама ірі бір шығарманың да Қазақстандағы оқырмандарына да қауышуын қаладық. Туынданың қазақ тіліне аударылып Қазақстанның ғалымдарына және оқырмандарына жеткізілуі біз үшін аса үлкен жетістік.

Туындының қазақ тіліне аударылмасындағы еңбегі үшін Др. Кенан Коч мырзаға және кітаптың жарыққа шығуына үлес қосқан барша жанашырларға алғысымды айтамын.

**Проф. Др. Мұса Йылдыз**  
Өкілетті Кеңес Төрағасы



# I. БӨЛІМ

1. ИСЛАМНАН БҰРЫН
2. ТҮРКІЛЕР ЖӘНЕ ИСЛАМДІНІ
3. СОПЫЛЫҚ АҒЫМ
4. ТҮРКІСТАНДАҒЫ СОПЫЛЫҚ
5. ИРАН ӘСЕРІ
6. ХАЛЫҚ ӘДЕБИЕТІ





## I БӨЛІМ

### A. ЯСАУИГЕ ДЕЙІНГІ ТҮРКІ ӘДЕБИЕТИ

#### 1. ИСЛАМНАН БҰРЫН

Ислам діні таралуынан бұрынғы түркі әдебиеті – Қытай мен Иранда сақталып қалған соншалықты маңызды саналмайтын кейбір аудармалардан және түрлі музыкалық аспаппен орындалатын халық өлеңдерінен құралатын. Негізінен түркілердің сол дәуірге тән барлық әлеуметтік құрылымында, тілінде, дінінде, әдет-ғұрыптарында, құқықтық негізінде бүтіндей қауымның рухын, бет-бейнесін көрсететін “асыл тектілік” нышаны байқалатын. Қытай, Үндістан, Иран өркениеті кейбір өңірдегі түркілер өміріне ене бастағанымен онша терең бойлай қоймаған болатын. Орталықтан көпшілік арасына, яғни ойшыл, дана, ілім адамдары арқылы қарапайым халық санасына терең сіңбегендіктен, сол дәуірдегі түркі әдебиетін қалыптастырған шығармалар да шет жерлерге құлаш жая алмай, онда белгілі қауымға тән ерекшеліктер ғана көрініс табатын. Оның қарапайымдылығы сондай Қағаннан бастап қатардағы қарапайым әскерге дейінгі барлық адам әлгі өлеңдерден өздерін таба алатын. Ол кездегі ақындар бір-біріне ұқсайтын, қолдарынан қобыздарын тастамайтын қарапайым адамдар еді. Ауыл-ауылды аралап, жалпы жиындарда, той-домалақтарда ертедегі батырлардың ерлігін марапаттайтын ұлттық дастандарды, аңыздарды айтатын немесе сол уақыттағы жаңа оқиғалар жайында жырлайтын. Олардың ішінде жыршылықтан басқа қобызда ойнап сиқыр жасап, бал ашатындары да болған. “Сиыр” деп аталатын ұлттық аң аулау рәсіміне, “шөлен” деп аталатын жалпы жиындарға, яғни мейрамдарға, той-томалақтарға, қонақасыларға, “жоқ” деп аталатын қайғылы рәсімдерге (адам өлгендегі жоқтау, т.б.) ақындар міндетті түрде қатысып отырған.

Бұл өлеңдер түркі әдебиетінің төл ырғағы, “буын ұйқасы” арқылы айтылған. Ұйқастың буын саны жағынан ең аздары, яғни ең қарапайымдары, ең ескі бірнеше түрлері бар болатын. Бұл дәуірде әртүрлі тақырыптардағы өлеңдердің бәрінің белгілі бір ғана пішіні (түрі) қалыптасты. Түркіше өлеңдердің мұндай алғашқы түрлерінде екі бағыт көзге түседі: біріншісі

- түрлердің аздығы мен нақтылығы. Ол кездегі әдеби тұлғалардың еркін даму мүмкіндігінің болмағандығынан және әр ақынның қалыптасқан түрлерден, пішіндерден шыға алмауынан міне осындай жәйт қалыптасқан. Екіншісі - ең көп дегенде төрт жолдан тұратын шумақтарда алғашқы үш жолдың тек қана бір-бірімен, ал төртінші жолдың барлық шумақтарда бір-бірімен ұйқасуы. Мұнда төртінші жол әндердегі қайырма сияқты үнемі бір ұйқаспен беріледі. Әуен мен өлең әлі бір-бірінен ажырай қоймаған бұл дәуірдегі шығармаларда ұйқас қағидалары жаңа басталып келе жатқанын қарабайыр болғандығы соншалық оларды бүгінгі түсінік бойынша ұйқас дегеннен гөрі “жартылай ұйқас” деген жөнiрек. Оларда шумақтардың соңғы буындарының арасындағы сәл ғана ұқсастықтың өзі ұйқас болу үшін жеткілікті еді және ақынға оңайға соғу үшін көбінесе етістіктердің жіктелуі арқылы жасалатын... Қысқаша айтқанда шектеулі, қарапайым, балаң болғанымен бұл кездегі әдеби туындылар бүкіл бір халықтың рухынан нәр алып, оның қайғысын, қуанышын, дерт, мұңын жеткізетін. Азияның жазық далаларында күшті тегеурінмен таралған бұл балаң, бірақ жанды әрі саф әдебиет түркілердің бір жағынан өткір, жауынгерлік, екінші жағынан нәзік те терең рухын паш етіп, жайып салатындай өте бай еді<sup>1</sup>.

## 2. ТҮРКІЛЕР ЖӘНЕ ИСЛАМ ДІНІ

Көктүрік деп аталған түркілер дәуіріміздің VI ғасырда Сібірден Байкал көліне дейін Азияның ортасында орасан зор қағандық құра отырып, бір жағынан Қытай мемлекетіне, екінші жағынан Сасани билеушілеріне қауіп төндіре бастаған. Тіпті Қисра Нушируанға қарсы Византия империясымен келіссөздер жасасқан. Бірақ мұра мәселелері миладтан кейін 581 жылы бұл империяның Шығыс және Батыс қағанаты болып екіге бөлінуіне жол ашты. Миладтан кейінгі VIII ғасырда Шығыс түркілері бұрынғы түркі бірлігін қайтаратындай күшке ие болған сияқты еді, бірақ сол кезде жаңа дін таратып келе жатқан араб әскерлері, жасақтары, Әмір Құтайбаның басшылығымен Мәуреннахрға кірген еді. Батыс көктүріктері де, Шығыс көктүріктері де ислам жаулап алушыларына қарсы ұзақ уақыт қарсыласты. Бірақ жаңа дін кейде қан төгу

<sup>1</sup> Түркілердің исламнан бұрынғы әдебиеті, әуендері, әдеби өмірлері жайында толық мәлімет алу үшін “Түрік әдебиеті тарихына кіріспе”

арқылы, қарудың күшімен, ал кейде бейбіт жолмен барған сайын ілгерілеп, шығысқа қарай жылжып бара жатты.

Қорасанда әзірленіп жатқан ислам әскерлері Соғды және Ферғананы басып алу үшін, Жейқұнның оңтүстігіндегі Мерв және Балқы қалаларының үстімен өтетін ескі жасақтар жүріп өткен жолға түспекші болады. Түркі дүниесі (әлемі) сол кезде үлкен қарсыластыққа жиі-жиі ұшырағанмен, кейде нәтижелі соққылар да беріп отырды. Тіпті миладтан кейінгі 712 жылы бір түркі жасағы Соғдыға басып кіріп, Құтайба Мервке қайтып келгеннен кейін жергілікті халықтың оған көрсеткен бас көтерулері мен наразылықтарын демеп отырған және арабтардың қол астына Самарқаннан басқа қаланы бермеген болатын. Бірақ келесі жылы арабтар ол жерлерді қайтадан жаулап алды. Қаған Мачжхоуо (Мүде) қайтыс болғаннан кейін Батыс түркілері, Шығыс түркілерінен қайтадан ажырап кетеді. Түркеш билеушілерінің бірі Соу-лоу күшті мемлекет құра отырып, Талас пен Тоқмақ арасыдағы Батыс түркілерінің бұрынғы қоныстанған өңірлерін, Мәуреннахрды оп-оңай тастап кеткісі келмеді. Сондықтан тірі кезінде арабтарға Соғдыда тыныштық бермеді. Құтайба солтүстік Жейқұн маңында жеңістерге жетсе де, әуелден Иранға ішкерілей енген түркілер табан тіреп тұрып алды. Жейқұнның батысы мен Каспий теңізінің шығыс өңірінен Гүрджан аймағына дейін де солар иемденді. Әмәуилер заманында Мәуреннахрдың жағдайы күмәнді еді. Омар бин Әбділ-Әзіздің исламға мойынсұнғандардан “Харадж” салығын алмау, жер-жерде керуенсарайлар, ауруханалар салу, әділетті билеу сияқты ойлары лайықты түрде жүзеге асқанда Мәуреннахр өте тез арада мұсылмандықты қабылдаған болар еді. Бірақ әмәуилердің зұлымдыққа толы және тек қана қарақан бастарының қамын ойлаған саясаты бұған кедергі келтіріп, түркілермен шайқас ұзақ уақытқа созылды. Қытайлықтар осы кезде жеңіліс тапқан Ташкент билеушісін жазықсыз өлтіреді де, оның ұлы мұсылмандарды паналап, олардан жәрдем сұрайды. Қытайлықтар Ферғана билеушісінің жәрдемімен тегеуріні күшті әскер жіберсе де, Әбу-Мүслім жолдаған Зияд бин Салих бастаған жасақ (қол) қарлұқтардың бас көтеруі себепті оны түбегейлі жеңді<sup>2</sup>. Бұл соғыс Мәуреннахрдың тағдырын түбегейлі шешкен еді. Мәуреннахр бұдан былай міндетті түрде мұсылманшылықты

2 Бұл шайқас жайындағы Қытай мәліметтерін білу үшін Chavannesнің (Documents surles Tou-kiou Occidentaux Petersbourg, 1903, 297-298 беттер) атты кітабына қараңыз.

қабылдап, ислам өркениетіне аяқ басты. Шын мәнінде де солай болған-ды (X. 133-М. 750-51).

Аббасидтер заманында түркілер Мәуреннахрда кейбір ұсақ-түйек әрекеттер жасағанымен, үлкен қимыл көрсете алмады. Әмәуилер дәуірінде болғандай арабтарға қарсы тұратын біріккен түркі халықтары жоқ-тын. Қытайлықтар жеңіліп, Түркеш мемлекеті құлағаннан кейін екі түркі тобы пайда болған еді: Жетісу өңірін және Сейкүнның шығысын қарлұқтар басып алып, миладтан кейінгі 766 жылы түркештердің орталығын да қол астына енгізді. Ал Сейкүнның төменгі жағын оғыздар басып алады. Олар – Соу-лоу қайтыс болғаннан кейін жан-жаққа бытырап шашылып кеткен Батыс түркілері болатын. Бұлар миладтан кейінгі IX ғасырдағы оқиғаларға қатысқан еді. Бірақ оларды Шығыс Түркістан тоғыз оғыздарымен шатастырмау керек. Олар ондай үлкен әрекеттерге қатыса алмай, тиіп-қашып ұсақ ұрыстарға, Мәуреннахрдағы бас көтерулерге, жергілікті билеушілер мен бас көтерушілерге ғана жәрдемге келетін. Осындай жауласудан құтқару үшін Бұқар, Шаш сияқты қалаларға үлкен дуалдар, қамалдар соғылған еді.

Мәуреннахрдың бүтіндей мұсылмандықты қабылдауы Саманилер заманында болған-ды. Әл-Мутасым заманында Мәуреннахр халқы жаппай мұсылман болып үлгерді. Тіпті олар шөлдегі көпірлерге қарсы қасиетті соғыстарға шығатын. Шаш (Ташкент) халқы мұсылманшылықты алдымен қабылдағанындай Сейкүнның солтүстігіндегі Испиджаб халқы да алғашқы Самани билеушісі Исмаил ұлы Ахметтің немере ағасы Нұх ұлы Әсәд тарапынан қала қолға өткеннен кейін (м. 838) аз уақыттың ішінде исламды қабылдады. Халифа Әл-Менун елшілер арқылы жергілікті үлкен отбасылардағы адамдарды халифат орталығына тартып, сый-тартулар беру арқылы исламды қабылдауға мәжбүр етті. Мұндай саясатқа халық Әл-мутасым заманында анағұрлым тез бағынды: Соғды, Ферғана, Усрушана, Шаш өңірлерінде тұратын түркілер дереу халифаның ерекше әскерлерінің қатарына алынып отырды. Түркілерден тұрған ерекше әскер үшін Саман қаласының негізін салған Әл-Мутасымнан кейін Ирактағы түркілердің саны және әсері барған сайын артуы Түркістанның исламды асқан жылдамдықпен қабылдауына

себепші болды. Хижра бойынша 350 жылы Шаш пен Фараб арасындағы шекараның бергі жағындағы аймақта мұсылмандардың билігін мойындамай өмір сүріп жатқан қарлұқтар, оғыздар және батыс түркілерінен қалғандар 200 000 үй (отбасы) исламды қабылдады. Қашғар мен Баласағұн өңірінде IV ғасырдан бастап мұсылмандық орныға бастады. Хижра бойынша V ғасырда түркі дүниесінің бүтіндей ислам өркениетінің ықпалында қалғанын көреміз<sup>3</sup>.

### 3. СОПЫЛЫҚ АҒЫМ

Ислам хижра бойынша II ғасырдан бастап бұрынғы жағдайына қарағанда маңызды айырмашылықтарға ие болған еді. Шын мәнінде жер жүзінің әр түрлі өлкелерінде ғасырлар бойы өз мәдениеті, әдет-ғұрыптарымен өмір сүріп жатқан түрлі халықтар исламды қабылдағаны көптеген айырмашылықтардың пайда болуын сөзсіз туғызатын жәйт еді. Иран сияқты өте ескі және бай өркениетті ел шөлден келген тегеуріні мықты күшке ең болмағанда рухани тәуелсіздігін қарсы қоюы керек-тін. Кейін ислам діні тез арада таралуына байланысты мұнда басқа өркениет пен діндер де араласты. Тікелей болмаса да Үндістан өркениеті, Әзіреті Мұса жолын қуғандардың әсері, Сирияны басынан аяғына дейін жайлаған христиандық, ескі грек ойшылдарынан (фәлсафашыларынан) аударылып алынған көзқарас ағымдары, қысқаша айтқанда осындай әртүрлі факторлар діни дамуға айтарлықтай әсерін тигізді. Осылайша қанатын кең жайған ислам мемлекетінің әр тарапында бірнеше мәзхәб пен кәсіптер пайда болды және де бір-бірлерімен жиі қақтығысып қалып отырды<sup>4</sup>. Түркілердің барған сайын жиілеген шабуылдарының кесірінен онсыз да жығылғалы тұрған ескі Сасани сұлтандығы<sup>5</sup> араб қылышының алдында мойын ұсынғаннан соң, ирандық Әзіреті Хүсейн өз ұлын Сасанилердің мұрагері және жолын қуушы деп есептеп, “Әзіреті Мұхаммедтің туған-туысқандары мен жақындарының хұқығын қорғау” деген желеумен араб халқына және ислам

3 Табери; Ибнул Эсир; Футухул-Бұлдан; Балазари; Бартольд, *Turkestan down to the Mongol invasion*, London 1928; Джордж Зейданнан “Зеки Мегаменз”, “Ислам өркениеті тарихы” аудармасы; – Несиб Асым мен Мехмед Ариф, «Осман тарихы»; E. Chavannes, сол шығарма.

4 Saïa de Vaux, Газали, F. Alcan, Париж, 1902. 7-8 беттер.

5 E. Chavannes, аталмыш еңбек, 302-бет. Жалпы тарихтың бұл маңызды оқиғасында түркілердің ролі ислам тарихымен айналысқандардың тарапынан ешқандай ескерілмеген.

дініне өте күшті соққы берді. Тамырын тереңге жайған ескі өркениеттің оңайлықпен жойылмайтынын – Зердүшт (Зороастризм) наным-сенімдерін исламға жеңдіре отырып анық көрсеткен еді<sup>6</sup>. Хижра бойынша V-VI ғасырларда ислам мемлекетінің түкпір-түкпірінде әртүрлі мәзхәбтер және кәсіптер белең алып, билеушілердің жеке басымен саяси күштарлықты (амбиция) бұлардың дамуына кеңінен жол ашқан еді<sup>7</sup>.

Сол кезде ислам әлемінің әртүрлі жерлерінде ең көп көзге түскен, назар аудартқан ағымдардың бірі – сопылықтың жаппай белең алуы және сопылардың көптігі болатын.

Ислам енгеннен соңғы алғашқы жылдарда бұрын мүлдем болмаған, кейін Иран, Үндістан, Грек көзқарастары мен біраз бөлігі Исаның дін жолын қуғандардың әсірлерінен, ал ең көп бөлігі ислам дінінен алына отырып пайда болған сопылық аз уақыттың ішінде бүкіл мұсылман өлкелерін жайлап алған еді<sup>8</sup>. Алғашында “суфи” деп аталған және Сирияда алғашқы

6 Ирак ұлттық рухының исламға өсерін түсіну үшін Дозу-дің “Ислам тарихына”, Clement Huart-тың, “Histoire Des Arabes” (1912-1913) “Мехди” бөліміне қараңыз. E. Blochet Иранның исламнан көп бұрын арабтарға өсер еткенін нақты дәлелдермен көрсетеді. (E. Blochet, Etudes sur l'histoire religieuse de l'Iran, Leroux, 1899, 20-бет). Ақын Жордыш Зейдан бүкіл араб тарихшылары сияқты Аббаси сұлтандығының Иран зорлық-зомбылығынан, қанауынан басқа ештеңе емес деп ойлайды (“ислам өркениетінің” аудармасы, I том, 84-бет). Фирдоусиден Хаканиге дейін ирандық көптеген ақындар зороастристер болып табылады. Тіпті шайқы Әбіл Қасым Жұрғани “Шаһнаманы” бүкіл межусилердің (ирандықтардың) мақтаумен толтырғандығы үшін Фирдоусидің жаназа намазына барғысы келмеген екен “Дәулетшаһ өмірбаяны”, 58-бет).

7 Бұл жөнінде Шахристанидің “Милал мен Ниқал” (...) деген ебегіне қараңыз.

8 Carf de Vaux, “Ғалази” (Ғазалиден бұрынғы сопылық ағым, 175-200 беттер). Ислам слпылық ағымының бастауы жайындағы пікірлер, көзқарастар әзірше әртүрлі. Шынайы католик және тамаша шығыстанушы болған Carf de Vaux-тың ислам сопылық ағымының бастауы етіп христиандықты көрсетуі субъективті түрде көп қолдау табады.

C. Huart “La Grande Encyclopedie” дегі, Парсы (Иран) бөлімінде және “Litterature Arabe” деген кітабының сопылық жайында сөз қозғалған бөлімінде (268-274 беттер) осы ағымның Үндістаннан ба, христиан монахтары арқылы ма, болмаса тікелей Иранның келгені жайында мәселені әлі шеше қоймағанымен “Иранның келген-ау” деген пікірді көбірек жақтайды. “Georges Salmon “La Grande Encyclopedie” дегі “Суфизм” бөлімін жазған кезде бұл ағымның әуелі Искандерия мектебінен, яғни Жаңа-Платониліктен өсер ала отырып пайда болумен бірге, сопылар арасында кейіннен таралған пантеизмді Иран арқылы Үндістаннан өткен деп ойлайды, әйтпесе Carf de Vaux Иранның (сопы) ақындары жайында сөз қозғағанда олардың көбінесе пантеист болмағандықтарын және ислам сопылығындағы “фенаның” (“жоқ болуы”, “өкінішті”) Үндістанның “Нирванасы” мен ешқандай да қатысы болмағандығын түсіндіреді. (Ғазали, 287-бет). E. Blochet сияқты христиандықтың исламға ешқандай өсері болмағандығы жайында дәлелдеп баққандар мен тасавуф (сопылық) негіздерінің тек қана Құран мен Халистерден алынған пікірін ұстанғандарды еске түсірсек, бұл мәселенің қаншалықты шешілмегендігін көре аламыз. Clement Huart-тың тарихи фактілерге сүйенген нақты пікір айта алмай сопылық ағымы, “Ари рухының Сами зейінінен басым болуынан тұрады” деген өте үстірт (комескі) және жалпылама пікір айтуы нұқсан келтірмейтін ой деген сөз емес. Дозудің, Silvestre de Sasудың, Trumprтың, Tholuckтың бұл жөніндегі зерттеулерін – Шығыстанудың ескі дәуірлеріне тән болғандығы үшін –

бұрыш құрған Куфели Әбу Хишимнен кейін, Суфйани Севри (өлген жылы: X. 168-Милад, 784-85), ескі христиан монахтары орналасқан Мысырда тәрбиеленіп жетілген, шындалған Зун-Нун (X. 245-М. 859-860), қорасандық Баязит Бистами (X. 261-М. 874-875), ол жайында әртүрлі пікірлер айтылған Халлаж Мансүр (X. 309-М. 921-22), кейін Жүнейд Багдади сияқты бірнеше ұлы сопылар кәсіптерін барлық кедергілерге, өсек-аян, жалаларға қарамастан жаюдан тайынбаған еді. Әбіл Қасым “Әбділ Кәрім Кушейри (X. 465-М. 1072-73), мәшһүр хаты арқылы сопылық кәсібінің (мамандығының) “Әхли сүннет” (яғни суниттер) мәзхәбына сай екендігін дәлелдеуге тырысқандай, ал кейін Ғазали де (X. 450-505 М. 1058-1112), бірнеше шығармалары арқылы бұл ерекшеліктерді зейінге мықтап сіңірді. Одан кейін “Хикматул-Ишрақтың” авторы Сұхраберді Мақтұл, “Аварифул-Маариф” авторы Шахабуддин Сұхраберді, Әбділ-Қадыр Гейлани (X. 470-561 М.1077-1166) мен “Табакати-Суфийе” кітаптарын жазған бірнеше сопылар кәсіптерін таратуға тырыса отырып, мыңдаған шәкірттері мен халық арасында үлкен бір рухани әсерге қол жеткізген<sup>9</sup>. Мәшһүр ғалымдардың үлкен шайқылармен қарым-қатынастары, билеушілердің, бек, әмірлердің олармен бірге отырып бұл ағымды қолдаулары – дәлірек айтқанда сол ағымға бой ұсынулары – ислам әлемінің жер-жерлерінде шайқы пен дәруіштерді жетілдіріп, осылайша жаңа әлеуметтік

тіпті жоғарыдағылардай маңызы ескірген деп есептеуге болмайды. Шамасы әртүрлі мутасавуфтарда әртүрлі қайнар көзден келген әсерлері, шынайы-қарым-қатынастары арқылы көрсететін жалпы тасавуф, ғылым әлемі үшін үлкен қажеттілік.

- 9 Сопылардың библиографиялары жайында әуелі арабша шығармалар жазылған. Мриза Мұхаммед бин Әбділ-Уахаб Қазвини, ең ескі шығармалар ретінде Әбділ-Рахман Мұхаммед бин әл-Хусейн әл-Суләми Нишабури (өлген жылы: X. 412-М. 1021-22)-дің “Табакати-Суфийе”-сін, Ибн Наил Ахмед бин Абдуллаһ әл-Исфаханидің (өлген жылы: X. 430-М. 1038-39) “Хилйетул-Әулие”-сын, Ибн Хамисул Қабилдің (өлген жылы X. 552-М. 1157-58) “Мехасинул-Айхар”-ын, Жамаледдин Әбіл-Фараж әл-Багдади, әл-Ханбелидің (өлген жылы: X. 597-М. 1200-1201) “Сафвет”-ін еске түсіреді. Бұлардың алғашқы екеуі кітапханаларымызда бар (“Тезкиретул-Әулие Аттар”, алғы сөзі, бет-...) және сонымен қатар Суләми де өз шығармасын ұстазы Мұхаммед бин-Абдуллаһ Әбу Бөкір әл-Разы, әл-Ханбелі Нишабуридің шығармасынан алған. (“Нафахат” аудармасы, 274-бет). Парсы тілінде жазылған ең ескі әулиелердің библиографиясы Әби-әл-Хасан Али бин Осман әл-Желлаби әл-Ғазнауидің (өлген жылы: X. 465-М. 1072-1076) “Кешфул-Махжуб ли-әрбабил-Кулуб”-ы. Оның өте нашар Лахур (кітаптың басылу формасының бір түрі, аудармасы) басылымы және Стамбул кітапханаларында кейбір қолжазба нұсқалары бар. Бірінші дүниежүзілік соғыстан бұрын орыс шығыстанушысы Жуковский, мұның сынға алынған жаңа басылымын дайындаумен шұғылданған еді. ( ). Никольсон тарапынан ағылшын тіліне аударылған бұл шығармадан басқа, Шейхл-Ислам Әби Исмаил Абдуллаһ бин Мұхаммед әл-Ансари әл-Хазрежи әл-Харауидің (өлген жылы: X. 481-М. 1088-1089), Суләмидің “Табакати-Суфийе”-сінің кейбір толықтырылған аудармасы бар. Және ол Жәмидің “Нафахатул-Унс”-іне негіз болған. “Кешфул-Махжуб”-ден көп пайдаланған. Бұларға Феридуддин Аттардың “Тезкиретул-Әулиеси” мен “Рисали Кушайрийе”-ні қоссақ, VI ғасырға дейін жазылған басты әдебиеттер мен материалдарды көрсеткен боламыз.

топтар құрған еді. Әсіресе әр үлкен шайқының өлімінен кейін “Жалпыға ортақ қиялы оны бір керемет шұғыласымен баурап алуда еді. Тарихи құны болмаған ойдан шығарылған нәрселерге толы аңыз кітаптар емес, сопылық тарихының ең құнды деген қайнар көздері де осындай қиялдарға толы”<sup>10</sup>.

#### 4. ТҮРКІСТАНДАҒЫ СОПЫЛЫҚ

Ескі Иран дәстүрлерін сақтаған Қорасан исламнан кейін сопылық ағымының басты орталықтарының біріне айналды және бәлкім алдыңғы қатарға шықты. Сондықтан Мәуреннахр исламды қабылдағаннан соң, бұл ағымның Түркістанға еркін енетіндігі табиғи оқиға еді. Әуелде (алғашқы кезде) шын мәнінде де солай болды. Хират, Нишапур, Мерв III ғасырда сопыларға қалай тола бастаса, IV ғасырда Бұқарда<sup>11</sup>, Ферғанада да<sup>12</sup> шайқыларды кездестіруге болатын. Тіпті Ферғанада түркілер өз шайқыларын “баб”, яғни “баба” деп атайтын. Қорасанға әртүрлі қарым-қатынаспен келіп кететін түркілер арасында да сопылар көбейе түсті. Мәшһүр сопы Әбу Саид Әбілқайыр құрметтеген Мұхаммед Машұқ Туси мен Әмір Әли Әбу Халис түркі болатын<sup>13</sup>. Міне сопылық ағымы ақырын күшейіп, Бұқар, Самарқан сияқты үлкен ислам орталықтарынан ішке қарай тереңдей еніп, діндарлар мен тәрбиеленіп, жетілген дәруіштер тарапынан көшпенді түркілер арасына жаңа наным-сенім әкелген еді<sup>14</sup>.

Әзіреті Әбу Бәкір немесе Әзіреті Әли арқылы Әзіреті Пайғамбарға тірелген сопылықтың жайылуы, теккелердің дәруіштік үйлері, саяси күштер тарапынан ресми таралуы көптеген ұлы адамдар мен мемлекет қайраткерлері, тіпті сұлтандардың шайқыларға деген құрметтері оларға үлкен рухани күш берген еді. Діни үкімдерге бағынған қараханидтер, исламды асқан сүйіспеншілікпен қорғаған алғашқы селжұқтар ғалымдарға және шайқыларға жоғары құрмет көрсететін<sup>15</sup>. Және сонымен қатар түркі билеушілері ислам наным-сенімін,

10 Мәселен “Рисали кушайрийе”, Аттар библиографиясы, “Нафахат”, “Рашахат”. Аттардың “Хүсейн Мансұр Халлаж”-ға арналған бөлімі бұл тұрғыда өте маңызды (Никольсон тарапынан басылған нұсқа, 135-145 беттер).

11 “Нафахатул-Унс” аудармасы 275-бет.

12 Аталмыш шығарма, 323-бет.

13 Аталмыш шығарма, 348-350 бет.

14 В.Бартольд. “Turkestan Down to the Mongol invasion”.

15 В.Бартольд, аталмыш шығарма.



дінін қатты ұстанғандықтары үшін<sup>16</sup> ханафилікті соншалықты күшті құрметпен және қанағатпен қабылдаған болатын. Негізінде түркі халқының әлеуметтік ұжданынан туатын бұл ыңғайға көнгіштігі бір жағынан ислам арасында айырым мен рафизит сектасы (шийттер тобының) және суниттіктен бас тартқандар сектасы (итизал) бірлесуінде кедергі болып, екінші жағынан тағы да осының табиғи нәтижесі ретінде түркі өңірлерінде даамыған сопылық пікірлерде шарифат негіздеріне сүйенген терең де шынайы үндестік бар еді<sup>17</sup>.

Біздің ойымызша Ахмет Ясауи шыққан кезде түркі әлемі едәуір уақыттан, шамасы IV ғасырдан бері сопылық ұстанымдарға үйренген. Сопылардың аңыздары мен кереметтері тек қана қалаларда емес, көшпенді түркілер арасында да біраз тарап үлгерген еді. Илаһилер (діни әндер), өлеңдер оқыған, Алланын разылығы үшін халыққа жақсылық жасаған, оларға жәннат пен бақыт жолдарын көрсеткен дәруіштерді түркілер ежелден діни қасиетті, киелі деп санаған. Ақын-жырауларға ұқсата отырып, оларды құшақ жая қарсы алып, жылы лебізбен қабылдаған, айтқандарына сеніп отырған. Осылайша ертедегі ақын-жыраулардың орнын “ата” немесе “баба” атақтары берілген дәруіштер алған еді: Өзіреті Пайғамбардың сахабаларының (жолдастарының) бірі есептелген Арыстанбаб пен аңыз бойынша ислам дінін түсіну мақсатымен Түркістаннан “Жезиретул Арабқа” (Араб

16 Селжұқ билеушісі Түргүл Бей фанат ханафи еді. Тіпті уәзірі Әміділ Мүлктің Қорасан жәмілерінде (мешіттерінде) рафизиттермен бірге дінде мәшһүр Имам Әбіл Хасан-Әшариге бағынғандарға (суниттерге жатады) лағнет айта және одан тапсырма алып отырғандығын және Имам Шафидің ілімін жалғастырғанда қарсы шыққан фанат болғандығын Ибнул Әсір жазады. (Тарихул-Камил, 10 том, 11-бет). Алыпсарлан Имам Ағзамның Бағдалтағы кесенесі мен жәміин (мешітін) жөндеумен біргебір ханафи медресесінің құрылысын қалау үшін Әбу Саид Мұхаммед бин Мансүр Шәріп әл Мүлк әл-Хорезмиді оған жауапты етіп тағайындайды. (Schefer “Саясатнама” аудармасы, 2-бет). Низамул Мүлктің “Саясатнамасында” шафи және әсіресе рафизиттерге қарсы қаншалықты қатты, қатал әрекет қолданылғанын көрсететін маңызды бір деректер бар (21 және 22 бөлімдерге қараңыз). Дозу де түркілердің суниттік фанаттықтырын мойындайды (түркіше аудармасы. “Ислам тарихы” II том, 495 бет). Шындығында мұны селжұқтардан бұрын Бағдалтағы түркілерден де көреміз. Әли Бувейхтің Бағдалта шийткікті қолдауына қарсы түркілер барынша суниттікті қорғаудан тартынбайтын (“Ислам тарихи өркениеті (мәдениеті)” аудармасы, IV том, 263-бет. Түркістандағы басқа да түркі мемлекеттері әрдайым ханафилікті жақтаған. (Бартольд, аталмыш шығарма).

17 “Нафахат” пен “Рашахат” тағы таза түркі сопыларының көзқарастарына, ой-пікірлеріне қараңыз. Феридуддин Аттардың “Мазхарулл Ажаип” деген еңбегінде он екі имамды және әсіресе Өзіреті Әлиді мақтаған кезде асыра әсерлеуі, Махдилің (он екінші Имам) жоғалып кеткеніне сенгендігін әшкерелеуге байланысты Самарқанның үлкен мұсылманшылық, шарифат заңгерлерінің бірі оны рафизиттіктен айыптай отырып кітабын өзгертуге және өзін дарға асуға шешім қабылдады. Феридуддин бұл айыпталуға қарсы асқан қиындықпен күресіп жанын құтқарып қалған. (“Әулиелердің библиографиясы”) алғы сөзі --- беті).

арқылы) келген және Әзіреті Әбу Бәкірмен кездесіп исламды қабылдаған ақын-жыраулардың пірі мәшһүр Қорқыт Ата<sup>18</sup>, Шопан Ата<sup>19</sup>, міне осылардан қалған естеліктерді жандандырады. Ахмет Ясауи шыққан кезде көшпенді түркілер арасында, яғни Сырдария жағалауларында және далаларда түсінетін тілмен, яғни қарапайым түркішемен халыққа үн қатып, ислам наным-сенімдерін және дәстүрлерін олардың арасында жаюға тырысқан дәруіштердің болғандығы біздің ойымызша ақиқат нәрсе. Ахмет Ясауидің өзінен бұрын келген дәруіштердің үстемдірек, күштірек тұлға болғандығын қабылдамау мүмкін емес. Дегенмен, егер өзінен бұрынғы ұрпақтар, буындар іргесін мықтап қаламағанда, яғни негіз мықты болмағанда оның осыншалықты табысқа қол жеткізуі тым қиын болар еді.

## 5. ИРАН ӘСЕРІ

Түркілер географиялық орны қажет еткендей өте ерте замандардан бері Қытай және Иран елдерімен үнемі қарым-қатынас жасап отырған. Қытайлықтардың ұқыпты да тиянақты, тамаша ескі жылнамалары бұл байланыстарды азды-көпті анықтап, нақты көрсетсе, түркілердің Иранмен арадағы ескі қарым-қатынастарын – “Шаһнама” аңыздарынан басқа – тек Сасанилердің соңғы билеушілері заманынан ғана білуге болады. Түркілер ғасырлар бойы екі өркениетті тең етіп, соңында исламды қабылдаған Иран оларды біртіндеп өзінің туының астына жинады<sup>20</sup>. Қытай жерінде қалған ең күшті Ұйғыр өркениетінің дамуы кезінде де өнерде, тілде, ұстанымдарда әсері болған Иран өркениетінің жаңа дін арқылы одан әрі күшеюі түркілердің назарын өзіне аударуы міндет саналды<sup>21</sup>.

Негізінде әлі де түркілердің исламға назар аударғанға дейін-ақ исламға Иран өркениетінің әсерлері тиген еді. Аббасидтер, сұлтандық қабылдау мен мемлекет құру тұрғысынан келгенде Хулефа Рашиддиннің шығармасының әсерімен емес, Сасанит билеушілерінің ой-пікірлеріне тәуелді еді<sup>22</sup>.

18 Оғыздардың бұрынғы мекені болған Сырдария жағалауларында, түркімендер арасында, Әзербайжанда Дербенд өңірлерінде, Анадолияда, қысқаша айтқанда оғыз тармағы мекендеген барлық жерде “Қорқыт ата аңызы мен оның мәні туралы” нақты деректер жинау үшін “Түрік әдебиеті тарихына кіріспе” деген еңбегімізге қараңыз (61-62 беттер).

19 Schuybar, “Түркістан саяхатнамасы” аудармасы, 302-бет.

20 E. Vtoshch, “маздеизм мен түркілер” (Милли Теттебулар, N 1, 128-бет)

21 “Түрік әдебиеті тарихы”, Бірінші тақырып.

22 “Селжұқтар заманында Анадолиядағы түркі өркениеті” деген мақаламызға қараңыз.

Қорасан мен Мәуреннахр халифатына бағынышты жергілікті (және кейіннен Иран жерінде қалып парсыланған түркілер) халықтар билікті қолға алғаннан соң қайырымсыз ислам жаулап алушыларының күшті тегеурініне қарамастан түпкілікті жойып жібере алмаған Иран рухы қайтадан бас көтерді. IV ғасырдан бастап Иран тілі мен әдебиеті исламға тән түрде үндесе отырып дами бастады. Бұл исламдық Иран әдебиеті жеңімпаздық әдебиетінің біршама ықпалында болатын. Тілге дін әкелген көптеген жаңа сөздер енді, қалып, уәзін, ұйқас, әуен сияқты қағидалар да арабтардан алынды. Ескі буынға құрылатын парсылық өлең өлшемі, ескі өлең жанрларынан, әдебиет ұғымдарынан ештеңе қалмағандай да еді. Бірақ өте ертедегі өркениетке мұрагер болған парсылар тегеуріні күшті араб әсеріне қарамастан әдебиеттерінде өзіндік бет-бейнесін әлі де көрсетіп отырды. “Аруз” өлшемдерінен тек қана өздеріне ұнаған, өз талғамдарына сәйкес келетіндерін алып, “рубаят” пішінін ойлап тапты, болмаса қайтадан жандандырды десе де болады<sup>23</sup>. Араб әдебиетінің ескі және әйгілі деп есептеуге болатын “Қасида” пішінін және “ғазалды” біраз өзгертті<sup>24</sup>. Араб әдебиетіне бүтіндей жат болған “дастан дәуірін” ашты<sup>25</sup>. V ғасыр барлық салтанат, көркемділігін Иран әдебиетінің жаңа бір пішін алғандығын көрсетті.

Түркілер исламның көптеген элементтерін тікелей арабтардан емес, ирандықтар арқылы алды. Ислам өркениеті түркілерге Иран мәдениетінің орталығы болған Мәуреннахрдан Қорасан арқылы жететін. Мәуреннахрдың көптеген үлкен орталықтары да мағына жағынан “түркі” болғаннан гөрі “ирандық” еді. Міне осыған байланысты исламнан бұрын бетпе-бет келіп, жақын танысқандықтан түркілерге жат болмаған ирандықтар ислам өркениетінің қанатының астына кіру үшін тағы да оларға жол көрсетті және бұл табиғи жағдай түркі әдебиетінің дамуына ғасырлар бойы әсер етті. Шындығында да біз Иран әдебиетінің түркі әдебиетіне әуелде қалай және қаншалықты әсер еткендігін нақты біле алмаймыз. Бірақ исламнан кейінгі

---

(“Милли Теттебулар”, 5., 193-232 беттер).

23 Аға Ахмед Әли Ахмед, “Межмуас-Саниден” алынған (“Рисала Теране”, Калькутта, 1867, 2-бет). Бұл жөнінде “Әл-Мужем фи Меайири Әжем” ге де қараңыз.

24 “Ислам әдебиетінде” “Мерсийе” деп аталатын мақаламыздың “Әжемлерде мерсийе” бөліміне қараңыз (Жаңа журнал, I том, N 18, 8 ноябрь, 1917).

25 Мохл тарапынан “Шахнама” аудармасына жазылған алғы сөзге қараңыз. Париж, 1878).

дәуірдің жемісі ретінде ғылым әлемінде танымал болған ең ескі түркіше шығарма (X. 462-М. 1069-1070) жылдарында Қашғарда Боғралар заманында жазылған “Құдатғұ білік” кей тұрғыдан алғанда Иран әсерлерінде қалғандығын анық көрсетеді. Бұл ескі түркіше поэзия (өлең) жөнінде түсіндіру, тәптіштеу бұл жерде артық болар еді<sup>26</sup>.

Тіл жөнінен “Құдатғұ білік” арабша және парсыша сөздерге толы. Түркілердің парсылармен болған бұрынғы қарым-қатынастары мен жаңа діннің өзімен бірге көптеген ұғымдар және оларды жеткізетін жаңа сөздерді әкелетіндігі табиғи құбылыс. Уәзін мәселесіне келсек, поэзия кейбір араб ілімі адамдарының жаңсақ пайымдауларына қарамастан буын уәзінімен емес, түп-тура “Шаһнама” уәзінімен жазылған және Иранның барлық осындай “осы типтес” шығармаларындағыдай мәснәуи (бәйіттерден тұратын өлең) түрінде жазылған. Ол кездегі түркіше табиғатына жат “аруз” уәзінімен, әрине, дереу біте-қайнасып кете қоймайтындықтан өлеңнің кемшіліктері өте көп. Міне көп адамдардың оны буын уәзінімен жазылған деп есептеулерінің басты себептерінің бірі де осы. Тақырып, пікір (ой) ауыспалы мағына тұрғысынан алғанда бұл шығармаларда әрі халықтық әдебиеттің және Қытай әдебиетінің де әсерінің бар екені байқалады. Бірақ, әсіресе, “өлшемінде” иран әдебиетінің әсері күшті болғандығы соншалық, бұл әсер бара-бара аз ғана уақыттың ішінде басқаларының да жойылуына әк(еп соққан.

“Құдатғұ білік” барлық мұсылман шығармалары сияқты “тахмидтен” (шүкір студент) және “таслийе”-ден (салауат дұғасынан) тұратын қара сөзбен жазылған (проза түріндегі)

26 Радлов тарапынан үш үлкен томнан тұратын жарияланған нұсқаға қараңыз. (Радлов тарапынан, “Құдатғұ біліктің” қазірде Венадағы Хират нұсқасына сүйеніп отырып жасалған дәлме-дәл басылымында 1942 жылы (Стамбул) жариялап, оны тағы да тіл қоғамы 1943 жылы Стамбулда факсимиле (кітапты басу формаларының бір түрі – аудармашыдан) ретінде шығарған, Мысырда Хидив кітапханасындағы екінші “Құдатғұ білік” нұсқасы жалғастырған. Орта Азияның Ферғана қаласындағы алдыңғы екі нұсқаға қарағанда әлдеқайда маңызды үшінші нұсқасын ғылым әлемінде алғаш рет профессор, доктор Рашид Рахмети Арат танытып, бұл нұсқа тағы да тіл қоғамы жағынан 1943 жылы дәлме-дәл басылым етіп шығарылған. “Құдатғұ біліктің” бүгіндері белгілі болып отырған үш нұсқасының сынға алынған басылымын тағы да марқұм проф. доктор Рашид Рахмети Арат дайындап, бұл текстің нұсқасы Түркі тілі Қоғамы тарапынан 1947 (Стамбулда) жарияланған. “Құдатғұ біліктің” Батыс түркішесіне (Түркия түркішесі) аудармасын да профессор, доктор Арат дайындап жазып, Түркі Тарих Қоғамы тарапынан 1959 жылы Анкарада жарияланған. Түркі тарихы үшін өте маңызды және 6645 бәйіттен тұратын бұл шығарма, көп жағынан алғанда әлі де зерттеуді қажет етуде. “Құдатғұ білік” жайында көбірек дерек алу үшін “Түркі мәдениеті” (98 нөмірі) санына қарауға болады.

алғы сөзден басталады. Авторы Жүсіп Хас Хаджип арнауында адамның бойындағы қасиеттерді “Әділеттілік, Күш-қайрат, Сана және Қанағаттан” тұрғызып, оларды жеке-жеке адам ретінде жандандырып, олардың арасында ұзақ тартыс туғызады. Кітап тақырыбы жағынан ирандықтардың “Саясатнамалары” сияқты. Төрт қасиет те бойынан табылған түркі қоғамын құраған барлық қызметкерлер, қолөнершілер жайында сөз қозғай отырып, олардың бойынан қандай қасиеттер табылу керектігіне, оларға қалай қарым-қатынас жасау қажеттігіне жеке-жеке тоқталып, түсіндіреді. “Тапуқ” немесе “Тапужу”, яғни дүние-мүлік қызметкері мен “Сабушы”, яғни әскери басшы қандай болуы керек, халықпен сондай-ақ егіншілер, саудагерлер, дәрігерлер, сиқыршылар, әйел адамдармен де қалай қарым-қатынас жасау керектігі, жақсы жар болу үшін қандай қасиеттер оның бойынан табылуы қажеттігі, әулет дәстүріне қалай құрмет көрсету керек, қысқаша айтқанда кітапта бастан аяқ осындай мәселелер қамтылған. Тағы да Иран мәнсәуишілеріне (бәйттерден тұратын өлең жазғандар) еліктей отырып кітапта Боғра хан жайында мақтау өлең жазылған. Дегенмен де шығарманың тақырыбы, яғни адам бойындағы әртүрлі қасиеттердің жандандырылып, сөйлетілуі, астарлы мағына және теңеудегі қарапайымдылық Иран әдебиетінде бұрын соңды болмаған ерекшеліктер деуге болады. Бұл тұрғыдан кейде Қытай әсері, кейде халық әдебиетінің әсері көбірек байқалады. Боғра хан жайындағы мақтау өлең Иран әдебиетінің үлгілерінен гөрі халық әдебиетінің жемісіне ұқсайды<sup>27</sup>.

Миладтан кейінгі 1069-1070 жылдары Қашғарда жазылған бұл шығарма, ешқашан жеке дара, оқшау, бөлек туынды деп қаралмауы керек. Асылында алғы сөзінде де мұны ашық көрсететін өлең жолдарын кездестіруге болады. Түркілердің исламнан көп бұрын өз жазулары, кітаптары кездесетіндігін ескерсек, ескі түркі өркениетінің орталығына айналған Қашғарда мұсылманшылық қабылданғаннан кейін әрине исламдық шығармалар жазылатынын, ол үшін ғасырлар бойы күтудің қажеті жоқ екенін оп-оңай түсінуге болады.

Түркілер исламды қабылдаған кезде жазуға, кітапқа, өнерге жат, жабайы қауым емес емес<sup>28</sup>. Бұл тұрғыдан ең кемінде V

27 “Түрік әдебиеті тарихы”, Стамбул, 1926, VI бөлім, 2-Иран әдебиеті, 132-бет.

28 Византия деректері болсын, Қытай деректері болсын, түркілердің исламнан бұрын өздеріне тән жазуларының, кітаптарының болғандығын дәлелдейді. Қытай

ғасырдан бастап Түркістанда түркіше исламдық шығармалар жазыла бастағанын және олардың Ислам-Иран әсерінде қалуының әбден мүмкін екендігін нақтылай аламыз. Қашғар сияқты Ұйғыр өркениеті орталықтарының бірі болған және үнемі Қытай әсерінде қалған шығыс өңіріндегі Иранның әсері соншалықты тез арада және күшті бой көрсетсе, Қорасан орталықтарына жақынырақ және батыстағы өңірлерде туған туындыларда бұл әсердің кеңінен бойлап енуі табиғи нәрсе. Бірақ өкінішке орай ғасырлар бойы қырып-жойған, қиратып-күйзелтіп отырған шапқыншылықтар, соғыстар және басқа мыңдаған түрлі себептер ескі дәуір шығармаларын, туындыларын жойып жіберіп отырған. Осыған байланысты бүгінгі күнімізге жартымды ештеңе жетпеді десе де болады. Иран әдебиетінің әсерімен жазылған, оған еліктеген түркіше туындылар халық арасында сақталды да ислам тек қана медреселерде, исламша білім алған данышпандар, оқығандар арасында ғана жайылғандығыны айта кеткеніміз жөн.

## 6. ХАЛЫҚ ӘДЕБИЕТИ

22

Түркілердің X–XI ғасырлардағы халық әдебиетінің өте бай болғандығы бізге мәлім. Осы әдебиеттің кейбір құнды үлгілерінен бүгінгі түркілердің қандай шығармаларға мұқтаж болғандығын және ол қажеттіліктер қалай өтелгендігін білуге болады. “Құдатқұ білік” және осы іспетті туындылар, жеке-жеке, күшті ислам орталықтарына айналған Түркістан қалаларында медреседе білім алған адамдардың қолынан

---

тарихшыларының айтуынша Ұйғыр түркілерінің миладтың V ғасырында едәуір дамыған және кең әдебиеттері болған. Өлеңдер, қара сөзбен жазылған шығармалармен бірге хандардың сарайында жылағандықтар да болған. Тіпті осылайша ұйғырлардың ескі дәуірлерінен шамамен Шыңғыстың билікке келгеніне дейінгі барлық оқиғалар қамтылған. Миладтан кейінгі X ғасыр саяхатшыларының бірі Қытайдан шыққан Ваң Йан-Те Ұйғыр мемлекетінде көптеген жалпы кітаптарды кездестіргенін айтқан. Шын мәнінде де Түркістан басынан өткерген, душар болған шапқыншылықтарға қарамастан ескі дәуірлерден көптеген хикаялар, әңгімелер, діни шығармалардың аудармалары сақталып қалған. Көктүріктер жасаған Орхон ескерткіштері де түркілердің ескі өркениетінің айғағы ретінде әлі күнге дейін сақталған. Бағдатқа Аббасилердің сарайына келген түркілер көбінесе жаңа өмір бастаған шөл халықтарының қатарынан болғандықтан ілім-білім, өнермен шұғылданбайтын. Сондықтан араб тарихшылары ұғым тудырған. Мысалы: Ибнур-Әсір Рұм селжұқтарының атасы Құталмыштың (Фуат Көпрулү, “Түркі ономастикасы жайында” (Түрік журналы, Стамбул, 1950, 1-ші шығарма, 2-нөмір, 227-230-б.) атты мақаласында әртүрлі оқылған бұл есімнің ең дұрыс айтылуы, оқылуы “Құталмыш” екендігін айтып өткен. Ол түркі бола тұра жұлдыздар (астрономия) әлемі ілімімен айналысқандығына таң қалғанын жасыра алмайды. (“Ислам тарихы өркениеті” аудармасы, IV том, 294-б.). Әйтпесе ол кезде ескі өркениетін сақтаған, өркениетті өмір кешкен түркілер де бар-тұғын. Бірақ олар елін, жерін тастап халифалардың сарайларына бармай-тұғын. Араб тарихшыларының бұл жөніндегі қатесулері, жаңылысулары өз-өзінен-ақ түсінікті.

түсірмей оқитын шығармаларына айналған кезде, бұқара халық өз қажеттіліктерін қарапайым туындыларымен қамтамасыз ететін<sup>29</sup>.

Халық әдебиеті әртүрлі себептерге байланысты ұзақ ғасырлар бойы әрең байқалатындай, азғантай ғана өзгерістерге ие болғандықтан, ол кезде де исламнан бұрынғы негізгі кейпін сақтаған еді. Ол дәуірлерден қалған шығармалардың бір бөлігін дидактикалық мәні бар адамгершілік, парасат дәстүрлері негізінде дамыды деп қабылдау керек. Сарандық, іштарлық пен қызғаныш, көре алмаушылықтың жаман екендігі, қол ашықтық, жомарттық көрсетіп халық арасында беделге ие болу керек екендігі, батырлық, қаһармандықтың пайдасы, Аллаһтың ұлылығы, үлкендер мен ата-анаға құрмет көрсетіп, бойұсыну керек екендігі өлеңдерде еске салынып отырады. Осындай шығармалардың арасында ең құндысы саналатындар “Сағу мерсийелер” (“жоқтау”) еді. Қаралы, аза тұтқан күндерде немесе жалпы жиындарда исламнан бұрынғы дәуірлерде тек қана діни мәнге ие болған, ал кейін көбінше әдеби (эстетикалық) мәнге ие бола отырып қобыздардың сүйемелдеуінде жырланған бұл жоқтаулар көбінесе ұзақ болатын. Өлген адамның бойындағы асыл қасиеттері, майдандағы қаһармандығы, дұшпандарға қарсы қалай шапқаны, соғыстардың қай жерлерде болғандығы, өлген батыр үшін бүкіл қауымның, тіпті табиғат атаулының қаншалықты қайғы-мұңға батқандығы жеке-жеке суреттелетін. Астарлы мағыналар балаң және қарапайым жанға жақын, ұнамды болатын. Кейде жоқтаулардан жаз бен қысты адам сияқты суреттеп, “Құдатғұ біліктегідей” де бір-бірімен тартыстыратындығы да кездеседі. Бұларда тек қана табиғатқа емес, өмірдің барлық құбылыстарына терең үңілу бар, терең бойлау бар. Жаз келісімен қар еріп, бұлбұлдардың сайрайтынын, бақытты жұптардың сүйісетіндігін айта келе өмірдің дәмін татқан жоқтаушы әдемі күн қызды көрген кезде жүзін толған айға, бойын шынар ағашына ұқсатып, барлық ғашықтар сияқты сүйіктісінің әдемілігі, шектірген азабы, сиқырлы көздері жайында жырлап күңіренеді.

29 Иран жерінде қалған түркі билеушілерінің, мысалы Махмұт Ғазнауидің сарайында Иран ақындары исламдық Иран әдебиетінің даму жолына бағыттталып жатқан кезде, көбінше түркілерден құралатын әскер халық өлеңдері және дастандарымен ғана қанағаттанатын. Гердизидің шамалауына қарай Махмұт Ғазнауидің қарахандықтармен соғысында Махмұттың әскерлері түркімендерді көрген кезде түркіше ән айта бастаған екен. (W. Barthold, “Turkestan Down to the Mongol invasion”).

Даланың, жазықтың әдемілігі, аязды түндер, жатаған қырлар, түйінге толы төбелер, үйректер, қаздар, кішкене су құстары бұл жоқтауларда асқан сүйіспеншілікпен суреттелетін<sup>30</sup>. Бұл жоқтаулар, әрқайсысы жеті немесе сегіз буынды, төрт жолы бірден, кейде үшіншісінен басқасы ұйқасып, ал одан кейінгі шумақтарда алғашқы үш жолдары (тармақтары) өзара, яғни басқа шумақтардан бөлек, ұйқасатын. Осылайша барлық шумақтар төртінші жолдарындағы ұйқас бірдей болғандықтан бір-бірімен үйлесіп, жымдасып жататын. Мұның себебін бұрын (I бөлім, 1. “Исламнан бұрын” деген бөлімде) айтып кеткен болатынбыз. Қалған тәрбиелік мәні бар өлеңдердің біраз бөлігі бес, алты, жеті шумақ түрінде, ал көбі он, он екі, он төрт, он бес бәйіт болып жазылатын. Бұлардан басқа – мысалы “Оғыз аңызы” сияқты<sup>31</sup> – өте ескі замандардан қалған аңызға толы естеліктер негізінде исламнан бұрынғы замандарға тән бола тұра, діни үгіт-насихат жасаған дәруіш-ақындар арқылы ислами пішін алған бірнеше аңыздар ауыздан-ауызға көшіп, халық арасында таралған болатын.

Міне, Ахмет Ясауиге дейінгі V, VI ғасырлар арасында түркі халқының әдеби дамуы осындай дәрежеде еді.

30 Бұл еңбектерді көру үшін Махмұт Қашғаридің 1077 жылы жазылған “Диуани Лұғат-ат-Түрік” атты еңбегіне қараңыз.

31 Түркілер арасында ескіден бері өте танымал болған “Оғыз аңызының” бүгіндері басты-басты екі жазулы түрі сақталған: Біреуі, ислам жерінен қашық ұйғыр жазуымен жазылған бөлігі. Бұл бөлік – аңыздың ескі түріне куә (Радлов, “Das Kudatku-Bilik”, I том, Р. X-XIII). Мұның исламнан кейінгі түрін алғаш рет Қазан ханның уәзірі Рашиддин “Жами-ат-Тауарих” інде айтып өткен, ол жерден басқаларға таралған. Ұйғырша мәні мен Рашиддин көшіріп алған түрі арасында ұқсастық бар. Рашиддин еңбегін жазған кезде ескі түркіше деректерге сүйенгендігін ескерсек, осы және осы сияқты аңыздардың көп уақыттан бері нақтыланғандығын, белгіленгендігін аңғаруға болады. Шын мәнінде де османдықтар құрылмастан бұрын Мысырдағы билеуші Сұлтан Мұхаммед Қалаһун қызметкерлерінің бірі Әбу Бәкір Абдулла әл-Дәуалари “Дурерүт-Тиджан” атты көне еңбегінде қыпшақ пен монғолдардың “Ұлы Хан Ата Битикш” және басқа түркілердің “Оғызнама” атты екі ескі қасиетті кітаптарының болғандығын, алдындағысы түркішеден парсышаға аударылғаннан кейін, хижра бойынша 211 (милад бойынша 826-827) жылы Хорон-Рашидтің бас дәрігері Жәбірейіл ұлы Бахтишу тарапынан арабшаға көшірілген нұсқаны өз көзімен көргендігін және бұл кітаптың Әбу Мүслим Қорасани қазынасынан келгендігін айтады. Оның айтуынша шығарманың ішіндегілер “Ұлы Қарадағ”, “Алтын-Хан”, “Ұлы Ай Атажы”, “Ұлы Ай Анажы”, “Түркілердің серті”, “Бала”, “Арыстан” деген сияқты аңыздардан тұрады екен. “Дада Қорқыт кітабы” – “Оғызнамадан” кейіннен бөлініп шыққан бөлім ретінде көрсетіледі. Рашиддиннің еңбегіндегі ислами түрі мен ұйғырша тексті бар. “Оғыз аңызы” да дәл сол жерден келген. “Оғызнаманың” кейбіреулер ойлағандай тарих емес, аңыздар тізбегі екендігін осылайша түсінуге болады. “Оғызнамадан” алынған деп есептелетін “Жами Жем-Айин” де бұған екінші дәлел болып саналады. Негізінде Klapproth сонау бір ғасыр бұрын қытайлар мен ирандықтардың түркілер жайындағы аңыздарындағы көзге түсетін бірегейі. Бұл барлық осындай аңыздар мен салт-дәстүрлерді қамтитын ескі Ұйғыр жылнамаларының болғандығының – айғағы. “Оғызнама” жайында әлі де көбірек білу үшін осы еңбегіміздің екінші бөліміндегі 42 “Оғызнама” бөліміне қараңыз.



# II. БӨЛІМ

7. БАЛАЛЫҚ ШАҒЫ
8. АТАҚ - ДАҢҚЫ
9. ХАЛИФАЛАРЫ
10. ҚЫЛУЫЕТХАНА (АЗАПХАНА)
11. ӨЛІМІНЕН КЕЙІНГІ  
КЕРЕМЕТТЕР
12. ҚЫПШАҚТАҒЫ ХАЛИФАЛАРЫ
13. РҰМ ӨНІРІНДЕГІ ХАЛИФАРЫ
14. БЕКТАШ АҢЫЗЫ ХАЛИФАЛАРЫ
15. САРЫ САЛТЫҚ АҢЫЗЫ
16. ТҮЙІНДАУ



## II. БӨЛІМ

### АХМЕТ ЯСАУИДІҢ АҢЫЗҒА ТОЛЫ ӨМІРІ

Халықтың қиялында өшпес із қалдырған әрбір тұлға, тіпті көзі тірісінде атының аңызға айналғанына куә болады. Бұл аңыздар ұзақ ғасырлар бойы ұрпақтан ұрпаққа жетіп, ұлғаякеле ең соңында тіпті сол тұлғаның шын, ақиқат бейнесін білу күшке түсетіндей дәрежеге жетеді. Әсіресе Шығыста, сопылардың халық қиялында әсерлерінің күштілігі сондай, әр ғасырда оларға жаңа аңыздар қосылып, тарихи кейіптерін, бейнелерін күн өткен сайын өзгертіп отырған. Ескі шығыс тарихшылары көбінесе тарих пен аңызды бір-бірінен ажырата алмағандықтан халық қиялында қалыптасқан қияли түрлерін сол күйі кітаптарына жазудан басқа шаралары қалмайтын. Міне, сондықтан Қожа Ахмет Ясауидің тарихи тұлғасын анықтамастан бұрын дәстүрге сай алдымен аңызға толы өмірін суреттейміз. Әлеуметтік ұждан жаратқан бұл тұлға әлеуметтік қиындықтарға ие бола отырып, зерттеуге тұратын тұлға.

### 7. БАЛАЛЫҚ ШАҒЫ

Түркістанның Сайрам қаласында Әзіреті Әлидің шайқы Ыбырайым деген ұрпағы бар еді. Шайқы қайтыс болған кезде артында Гауһар Шахназ деген үлкен қызы мен Ахмет деген жеті жасар бір ұлы қалады<sup>1</sup>. Ахмет кішкентайынан-ақ әртүрлі тағдыр соққысына ұшыраған еді. Жасына сәйкес келмейтін әдеттен тыс қызметтер көрсететін. Өзінің “Диуани хикмет” деген шығармасында рухани жетістік нәрін сопыларға ғана жарасатын біртүрлімен жеткізеді<sup>2</sup>. Жеті жасында әкесінен жетім қалған Ахмет басқа рухани ұстаздан тәрбие көреді. Әзіреті Пайғамбарымыздың рухани ишарасымен сахабаларының бірі болған шайқы Арыстанбаб Сайрамға келіп, оны оқытады<sup>3</sup>.

- 1 Хазинидің “Жавахирул-Әбрар бин Әмуажил бикар” деген Ахмет Ясауи аңыздары жайындағы еңбегі (жалғыз жазба нұсқасы, 66 б.) Бұл еңбек жайында кеңінен танысу үшін жалпы индекске қараңыз.
- 2 “Диуани хикмет”, Стамбулда басылған (6-б.). Дәл осындай бөлім аталған кітаптың 183-186 беттерінде сөздері шамалы өзгертіліп берілген.
- 3 “Диуани хикмет” (7-б) “Рашахат Айнұ-хайат” аудармасы (14-б): Бірақ “Рашахаттағы” сөздер бұдан біраз өзгешеулеу, қысқарақ және күңгірттеу: “...және балалық шағында Арыстан Әзіреттерінің химиялық теорияларға байланысты елеулі пірі болған Әзіреті Пайғамбарымыздың صلى الله عليه وسلم ишарасымен Ахмет Ясауидің тәрбиесімен айналысқан және оған істеген қызметтерінде үлкен табыстарға қол жеткізген”. Бұл жайында тексте берген бөлімге қараңыз.

Арыстанбаб, аңыз бойынша, сахабалардың ішінде ең озықтарының бірі болған. Мәшһүр аңыз бойынша төрт жүз жыл, басқа бір аңыз бойынша жеті жүз жыл жасаған. Оның Түркістанда келіп Қожа Ахметті оқытуы бір рухани ишараға байланысты еді. Өзіреті Пайғамбарымыздың қасиетті соғыстарының бірінде Асхаби Қирам (сахабалары) аш қалып, оның алдына келеді. Біраз тамақ сұрайды. Өзіреті Пайғамбарымыз дұға қылғаннан кейін Жәбірейіл Әмин жәннаттан бір табақ құрма әкеледі. Сол құрмалардың біреуі жерге түсіп қалады. Өзіреті Жәбірейіл: “Бұл құрма сіздің үмбетіңіздің бірі болатын Ахмет Ясауи деген біреудің несібесі” дейді. Әр аманаттың иесіне берілуі табиғи нәрсе болғандықтан, Өзіреті Пайғамбар сахабаларына қарап, олардың ішінен біреуінің бұл тапсырманы орындауын сұрады. Сахабалардан үн қатпады. Сол кезде тек Арыстанбаб қана Пайғамбардың бұл ұсынысын қабыл алып, тапсырманы орындауды мойнына алады. Сол кезде Өзіреті Пайғамбар ол құрманы өз қолымен Арыстанбабтың аузына салады да, мүбәрәк (берекелі) түкірігін де сыйлайды. Құрманың үстінде бір перде пайда болады. Өзіреті Пайғамбар Арыстанбабқа Сұлтан Ахмет Ясауиді қалай табатынын түсіндіріп, оның тәрбиесімен айналысуын бұйырады<sup>4</sup>. Осы мақсатта Арыстанбаб Сайрамға, я болмаса Ясыға келді, мойнына алған міндеттен құтылғаннан кейін келесі жылы қайтыс болады. “Диуани

4 Сейіт Хасан Халже Накибұл-Ешраф Бұқари “Музекири Ахбаб” (жазба нұсқа, 299-3016-р). Автор бұл аңызды айтқаннан кейін “Бұл әңгіме кітаптарда ұзақ әңгімеленеді және сөздеріне сенуге болатын адамдар да мұны құптайды” дейді. Шын мәнінде “Рахашат” аудармасында болсын, басқа әулиелердің аңыз кітаптарында болсын, мысалы Кәмәладдиннің “Тибیان Весаилі” мен “Хазинетуль-Асфия” сияқты кітаптарда Арыстанбабтың Пайғамбарымыздың бұйырығымен білім беру борышын, міндетін жүзеге асырғаны жайында әңгімеленеді. (Бұл кітаптар жайында мәлімет алу үшін жалпы индекс бөліміне қараңыз). Негізінде “Диуани Хикметте” Арыстанбабтың “Сахабалардың ұлысы, Аллаһтың ерекше құлы” болғандығы айтылады (173-бет). Ясылықтар арасында бұл аңыз ғасырлар бойы айтылған. Шәмсі деген ясылық бір ақын Арыстанбаб жайында бір өлеңінде мынадай аңыз жөнінде толғайды: “Өзіреті Пайғамбар бір күні Арыстанбабты шақыртып оған бір құрма береді және: “Менен кейін Ахмет деген бала өмірге келеді. Бұл үмбетінің мәні, оны көріп мына құрманы оған бер” дейді. Өзіреті Пайғамбардың дуасы берген берекетпен Арыстанбаб көп жасайды. Тынбастан аманаттың иесін іздейді. Ақырында берілген күннен төрт жүз жылдан кейін Түркістанға келеді. Әдеттегідей жан-жаққа хабар жолдайды. Соңында оны Ясыда мектепке бара жатқан жерінде көреді. Арыстанбаб балаға сәлем береді, бала сәлем алғаннан кейін “Ей, әке (баба), аманатыңыз қане?” деп сұрайды. Арыстанбаб бұл күтпеген сұраққа таң қалады: “Ей, уәли, сен мұны қайдан білесің?” – дейді. Бала “Аллаһ маған білдірді” деп жауап береді. Содан кейін атын сұрайды, Ахмет екеніне көзі жеткеннен кейін аманатты иесіне табыс етеді (“Диуани хикмет”, 74-75 б-р). Бұл өлең жолдарынан оның отырарлық болғандығын, оң жағында Лашын баб сол жағында Қарға бабтың көмілгендігін түсінуге болады. Әйтпесе Лашын бабтың Феркет аулында жерленгенін (“Жавахируль-Әббар, 77-бет), Арыстанбабтың Ахмет Ясауи кесенесінде жерленгендігіне байланысты дерек бар екендігін білеміз. (“Шура” журналындағы “Халвет” атты мақала, 146-бет).

хикметте” Әзірейілдің оның жанын қалай алғандығы, хор қыздарының оған жібектен кебін тіккендері, жетпіс мың періштенің жылай-жылай оны жәннатқа әкеткендері жайында жазылған<sup>5</sup>.

Жеті жасына дейін жоғары рухани атақтарға ақырын-ақырын жеткеннен кейін Арыстанбабтың тәрбиесінің арқасында шыңдалып, дамуының шарықтау шегіне жеткен кішкентай Ахметтің бірте-бірте атағы, даңқы жер жүзіне жайла бастайды. Әкесі шайқы Ыбырайым шексіз кереметтері, аңыздарымен аты әйгілі болған бір адам болатын<sup>6</sup>. Сондықтан жерлесінің, отандасының сөздерін толық құрметтеген бұл тұйық, томаға мінезді кішкентай баланың ата-тегі тұрғысынан да, мәні жағынан да үлкен орын алатынын білетін. Сол кезде болған әдеттен тыс оқиға Ахметтің даңқын бүкіл Түркістанға жайған еді. Сол дәуірде Мәуреннахр мен Түркістанда Ясауи деген бір билеуші билік құрып тұрған. Қыста Самарқанда тұрып, жазда Түркістан тауларында өмір сүретін. Барлық түркі билеушілері сияқты аң десе ішкен асын жерге қоятын бұл падишах жазды Түркістан тауларында аң аулаумен өткізетін. Бірде жаз уақытында Қарашық тауында аң ауламақшы болғанымен, таудың ойы-қыры оған кедергі жасап, бұл ойынан айнытады. Қарашықта сөйтіп ешқандай аң аулай алмайды<sup>7</sup>. Сол себептен бұл тауды тегістеп тастамақшы болады. Өзі билік жүргізген жерлерде қанша әулие болса, соның бәрін жинап алады да, олардың дұғаларының берекетімен бұл тауды алып тастауларын сұрайды. Түркістан әулиелері билеушінің бұл өтінішін қабыл алады. Ихрам киіп (қажылық заманында киілетін киім) үш күн бойы осы тауды жойып жіберу үшін жалбарынып, сиынады. Бірақ бұл сиынулар, жалбарынулар үміт еткендей болмастан, нәтижесіз қалады. Себепін іздестіреді. “Бұл өңірдегі білгіш, әулиелерден келмегені бар

5 “Диуани хикмет”, 7-бет; және сонымен қатар “Рашахат” болсын, басқа аңыздар кітабы болсын Арыстанбабтың келесі жыл өлгендігі жайында “Диуани хикметтегі” аңызды дұрыстамайды (аңызға қосылмайды). Арыстанбабтың ата-тегі жайында білу үшін төртінші бөлімде Мансур Ата жайындағы тарауды оқыңыз

6 Қызыр Әлейкум-сәлім, Қ.А.Ясауидің әкесі шайқы Ыбырайыммен оның 1000 шәкіртімен сұхбаттас болған. Шайқы Ыбырайым алдыңғы қатарлы халифалардың бірі Мұса шайқының қызы Айша Хатунға үйленеді. Бұл некеге әсіресе Қызыр Әлейкум-сәлім себепші болған (“Жавахирул-Әбрәр бин Әмуажил-Бихар” 74-бет).

7 “Оғыз аңыздарында” үнемі кездесетін және ғасырлар бойы есте сақталған бұл “Қарашық” тауы бұл жерде де кездеседі. Бұл аңыз шыққан және таралған Сейкүн (Сырдария) өңірі оғыздардың ескі мемлекеті болғандығы тұрғысынан алғанда түсінікті нәрсе. (W. Bartholdi’нің “Encyclopediede l Islam” ындағы “Chuzz” бөліміне қараңыз).

ма? – деп сұрастырады. Сол кезде шайқы Ыбырайымның ұлы Қожа Ахметтің әлі кішкентай болғандығы үшін сиқырға қатыспағаны жеткізіледі. Дереву Сайрамға адам жіберіп, шақыртып алады. Бала әпкесімен кеңеседі. Әпкесі: “Әкеміздің өсиеті бар. Сенің ортаға шығатын уақытыңның келіп-келмегенін білдіретін нәрсе – әкемнің мазарындағы байлаулы тұрған дастархан. Егер оны ашуға құдіретің жетсе бар, бағынды сынап көр. Сол кезде белгілі болар”, – дейді. Сөйтіп ортаға шығатын уақытының жеткеніне көзі жетеді. Дереву дастарханды алып Ясы қаласына келеді<sup>8</sup>. Барлық әулиелер сол жерде дайын боп тұрады. Дастарханындағы бір тілім нанды дуалайды. Мұны қабыл етіп Фатиха оқиды. Сөйтіп нанды жиналғандарға бөліп береді. Барлығына жетеді. Әулиелерден және падишаһтың әмірлері мен әскерлерінен 99000 адам сақадай сай тұрады. Олар бұл кереметті көргенде Қожа Ахмет Ясауидің ұлылығына бас иеді. Қожа Ахмет әкесінің бешпетін киіп, әкесінің батасының (дұғасының) соңын күтіп отырады. Сол кезде кенеттен көк жүзінен сел ағып, жер атаулы судың астында қалады. Шайқылардың жайнамаздары толқын үстінде қалқиды. Сол себептен бәрі айқайлап-шулап жалбарына бастайды. Қожа Ахмет бешпеттен басын шығарады. Кенеттен дауыл тоқтай қалады да, күн жарқырап шығады. Тау жаққа қараған кезде Қарашық тауының жым-жылас жоқ боп кеткенін көреді. Қазір ол тау орнында Қарашық деген қалашық бар. Ол жер – Қожаның ұрпақтарының мекені және отаны. Бұл кереметті көрген билеуші Ясауи атының, есімінің қияметке дейін жиһанда

8 Бұл әйгілі дастархан жайында Ясауи тариқатның бір саласы болып есептелетін. Бекташилер арасында мынадай аңыз тараған: “... ол төж, бешпет, шырақ және дастархан мен ту жайнамазды Әзіреті Жәбірейіл Расул Әлейкум-сәләмға Хак Тағаланың бұйрығымен әкелген еді және Әзіреті Расул болса Әзіреті Әлиге берген еді, Әзіреті Әли Әзіреті Хүсейнге берген еді, ал Әзіреті Хүсейн Әзіреті Зейнел-Абидинге берген еді, Әзіреті Зейнел-Абидин Мерван қапасында (түрмесінде) болған кезде ол төж, бешпет, шырақ және дастархан, ту мен жайнамазды келіп өзіне жолығу үшін рұқсат сұраған Әбіл-Мүслимге берген еді. Әбіл Мүслим болса Мұхаммед Бақырға, Имам Мұхаммед Бақыр ұлы Имам Жаферүс-Садыққа, ал Имам Жаферүс-Садық ұлы Мұса Қазымға, Имам Мұса Қазым болса ұлы Қорасаның сұлтаны Әли-Рызаға берген еді. Қорасан сұлтаны Әли-Рыза білгірлердің сұлтаны Түркістанның пірі Қожа Ахмет Ясауиге берген еді. Қожа Ахмет Ясауи (Рахматтуллахи алейх) 99000 халифаның біреуіне де бермейді. Сұрағанға “иесі бар, келеді” деп Әзіреті Қажы Бекташ Уәлидің (әулиенің) келетініне мерзейтін еді. Ақырында Әзіреті Қажы Бекташ Уәли келеді” (“Уәләйятнама Қажым Сұлтан” Доктор Тschütтарарынан Берлин басылған нұсқа, 7-8 бет). Қажым Сұлтанның “Уәләйятнамасының” бұл бөлімдері “Уәләйятнама Қажы бекташ Уәли” деген мәшһүр кітабынан алынған. Бұл еңбектің өлең түріндегі нұсқасының алтыншы бөлімінде және сондай-ақ қара сөзбен жазылған нұсқасында да бұл аңыз айна-қатесіз кездеседі. “Жавахирүл-Әббар” авторы; “Қожа Ахмет Ясауидің табысы, әйгілі атаққа ие болуы Расул Әкрәмнің 1. صلی الله علیه و غلبائه وسالم” бешпетіне және оның берген құрмасына байланысты” делінген (27-бет).

мәңгі бақи қалуы үшін Қожадан жәрдем сұрайды. Қожа бұл тілекті қабыл алып: “Әлемде кім бізді жақсы көрсе сенің атыңмен бірге еске алсын” дейді. Міне осыған байланысты сол күннен бері “Қожа Ахмет Ясауи” деп еске алынатын болды<sup>9</sup>.

## 8. АТАҚ—ДАҢҚЫ

Аңыздар кітаптарында Ахмет Ясауи Арыстанбабтың нұсқауымен бір уақыт Бұқарға барып, ол жерде әйгілі ұстазы шайқы Жүсіп Хамаданиге кездескендігі және ол қайтыс болғаннан соң біршама уақыт Бұқарда халықты дінге шақыруымен айналысып, кейінненсоңынаерген барлықкіз басарларын, жолдастарын Қожа Әбділхалық Ғыждуаниге тапсырып, рухани әмір бойынша Ясыға қайтып келгендігі жайында жазылғандар айна-қатесіз бірдей<sup>10</sup>. Өзі де “Диуани хикметте” жеті жасынан елу жасына дейін қандай рухани жағдайларға ұшырағанына сопыларға тән мәнермен жеке-жеке тоқталады. Жиырма алты жасында ғашықтық отына күйіп (бұл жерде Аллаһқа ғашық болу), Мансұр сияқты “дидар” үшін ұрсысып, пірге жете алмай түрлі дертке ұшырағанын, ақырында жиырма жеті жасында пірге жетіп, дертінен айығып, ол теккеге (дәруіштердің отыратын орны) лайық бола алғандығын айтады. Тіпті бір хикметтің қайырмасында “заты ұлы Қожам, саған паналап келдім” делінген. Бұның Жүсіп Хамадани жөнінде екендігін және жиырма жеті жасында оған қауышқандығын жорамалдауға болады<sup>11</sup>.

9 “Жавахирул-Әбрар бин Әмуажил-Бихар” (67-70-б-р).

10 “Рашахат” аудармасы, “Күнхул-Ахбар”, “Бахрул-Уәләйат”, “Сүлейман Көстендили”, “Тийани Уәсәил”, “Бесатинул-Әулие”, “Хизинетул-Асфия” және басқа да осы сияқты әртүрлі әулиелер жайындағы аударма кітаптары...“Жавахирул Әбрәрда” Арыстанбаб жайында ешқандай жазу жоқ. Бекташ аңыздарында да Жүсіп Хамадани жайында сөз қозғалмайды.

Тек “Жавахирул Әбрәрда” барлық аударма кітаптарда кездесетіндей Қожаның Хамаданиге кездескені, оның төрт халифасының біреуі болғандығы туралы кездеседі (225-229 б-р):икмет”

مقتدایان از ظهورش در حضور هر یکی در ملوک شیخ چهلوان قطب الاقطاب جهان و پیر ترک در تصرف بر دو او مرد وزن ..... حضرت سلطان دین احمد بنام جانشین نوسف آن مرد تق کار اعلی درود زو آماده شد آفتاب فقر ازوی یافتہ	زو یی اوباب دل کرده ظهور چار سرور زو خلیفه در جهان خواجہ احمد زان ولی لکن بزرگ از یی و ملوواء النہر و یمن ..... بود مشوق ابو یوسف تمام بعد یزق وز بعد اندق حضرت سلطان چو ر بجاہ شد خرقه و غرماى حضرت یافتہ
---	--

11 “Диуани хикмет” (11-12 беттер).

Қожа Ахмет Ясауи қалашығында тәлім-тәрбие және ілім-білім жинаумен шұғылданды. Айналасына жиналған шәкірттердің саны күн сайын артып, атақ-даңқы ақырын-ақырын күллі Түркістан және Мәуреннахрға, Қорасанға, Хорезмге жайылды. Ол ілімі жөнінен заманындағы барлық қоғам қайраткерлерінен жоғары тұрды. Шәкірттеріне ілімнің қыр мен сырларын түсіндіріп, барлық уақытын ғибдат пен Аллаһқа құлшылық етумен өткізіп, бос уақыттарында ағаштан қасық пен ожау ойып, оларды сатып күн көретін. Әкесінің ескі досы болған Қызыр Әлейкум-сәлам оның да досы-тұғын. Тіпті ол бір күні Қожаға: “Әр күні жеті рет дос іздеу үшін жеті құрылықта боламын, бірақ сенен артық және шынайы дос таба алмайтын едім” деген екен<sup>12</sup>. Теккесіне (дәруіштердің жиналып, отыратын жері) сыйға тартылған шексіз сыйлықтар, аталған нәрселерден бір түйір де қабыл алмайтын. Кереметтері күннен-күнге халық арасында жайылуда еді: “Мәшһүр Қожаның бір өгізі бар екен. Үнемі үстіндегі қасық пен ожау салынған қоржыны және ақша салатын ыдысымен қаланы аралайды екен. Сатып алушылар керегінше алып, ақысын қоржынға тастайды. Ол өгіз кешке шейін аралап, сонан кейін Қожаның құзырына (алдына) қайтып келеді. Ішіндегіден берекелі қолымен алады. Егер де біреу сатылатын нәрседен алып, ақысын қоржынға тастамаса, өгіз олардың мүлдем қалмай қоятын көрінеді. Алған затын немесе оның ақысын өтемейінше оралмайды екен”<sup>13</sup>.

Аңыз бойынша Қорасандағы әулиелер оған үлкен құрмет көрсеткенімен, шынайы дәрежесінің қаншалықты көтерілгендігін біле бермейтін еді. Бір күні олар жиналыс ұйымдастырып, Қожа Ахметті де оған шақырмақшы болады (шақыруды ұйғарады). Сөйтіп араларынан біреуі тырна сияқты киініп, Қожаға хабар беру үшін жолға шығады. Ішкі сезімі, құдіретімен мұны сезген Қожа шәкірттеріне жеті

12 “Жавахирул-Әббар бин Әмуажил-Бихар” 72-бет. Ахмет Ясауидің Қызыр Әлейкум – сәләммен достығы жайында бұдан кейінгі беттерге де қараңыз. Бірақ бұл Қызырмен сұхбаттасу мәселесі тек қана Қожа Ахмет Ясауиге қатысты нәрсе емес. Сопылар тізіміне көз салар болсақ, көптеген сопылардың Қызырмен кездескендігі жайындағы аңыздарды кездестіруге болады. Мысалы, Қожа Ахметтің замандастарын еске түсірелік, шайқы Жүсіп Хамадани үнемі Қызырмен кездескен (Әбділхалық Ғыждуанидің “Мақамат Жүсіп Хамаданиіне” қараңыз. Әбділхалық Ғыждуани де жасырын түрде зікір салуды содан үйренген (“Рашахат” аудармасы, 25-бет). Ахмет Ясауиге қылышпен зікір салуды да сол үйреткен еді (IV бөлімге қараңыз).

13 “Күнхул-Ахбар” V том, 54-бет. Бұл аңыз бүтіндей “Уәләйятнама Қажы Бекташ Уәли” ден алынған.



әулиенің келе жатқанын айтып, жанына кейбір дәруіштерін ертіп алып, бұл да тырна сияқты киініп, оларды қарсы алуға шығады. Самарқанның шекарасындағы бір үлкен өзеннің бойында екі жақ кездеседі. Қорасаннан келе жатқан әулиелер Қожаның бұл құдіретіне қайран қалады. Әңгіме арасында Қожа назарын өзенге аударады. Бір саудагер дүние-мүлкі, тауарларымен судан өтіп бара жатқан кезде су ағызып, саудагер аман-есен құтылған жағдайда дүние-мүлкінің жартысын сыйға тартамын деп уәде етеді. Қожа дереу қолын созып саудагерді құтқарып алады да, киімін өзгертіп адам қалпына кіреді. Саудагер құтқарушысының қолына жабысып, бар дүние-мүлкінің жартысын оған береді. Қожа Ахмет осыншама дүние-байлықты алып Қорасанға келеді, бәрін сол жердегі әулиелерге тарту етеді. Шексіз ұлылыққа бөленеді<sup>14</sup>. Қожа Ахмет Ясауидің атақ-даңқы алысқа кетіп, кеңінен мәлім болып, шәкірттері мыңдап саналатындай дәрежеде жеткен кезде әрине қарсыластары да көбейген еді. Тіпті мұнафиқтар (екіжүзділер) ақырында ауыр жала жабуға дейін барды: “Қожаның мәжілісіне ашық-шашық әйелдер де келіп, еркектермен бірге зікір салуға қатысады екен” деген өсек тарайды. Шарифат үкімдерін сақтауға күшті құрмет көрсеткен Қорасан әулиелері бұл айтылған, ұзынқұлақтан келген сөздердің дұрыс-бұрыстығын тексереді. Тексеру нәтижесінде мұның түгелдей жала екені анықталады. Бірақ Қожа Ахмет Ясауи оларға одан кейін сабақ бергісі келмеді. Бір күні шәкірттерімен бірге жиналыста отырған кезде мөрі бар сия сауыт әкеліп ортаға қояды. Барлық жиналған жәмиғатқа үн қатып былай деді: Оң қолын бәлиғатқа келген (ер жеткен) күнінен қазірге дейін әурат (абыройына) мүшелеріне тигізбеген әулие бар ма? Ешкім жауап бермейді. Сол кезде

14 “Уәләйатнама Қажы Бекташ Уәли”: “Қожа Ахмет Ясауидің қасиеттерінің баяндалуы берекелі болсын делінген. Ахмет Ясауидің бұл жоғарыдағы аңызандағыдай” құстың қылығына кіріп “құсқа айналып ұшуы” түркі әулиелеріне төн аңыздарда жиі-жиі кездесетін нәрсе. Бекташ аңыздарында мұның көптеген мысалдарын көруге болады. Түркістан, Шығыс түркілері арасында ол жерлерде зиярат орындары болған әулиелерге қатысты осы сияқты аңыздардың бар екендігі, Хутен өңірінде Ширада зиярат жері бар Имам Жаппар Тайырдың аңызына қарағанда Меккеден ұша отырып келгендігі жайында Grenardжазады. Оның айтуынша, бұл кереметтер мен НиеуенТһсангайтқан будда дініндегі өзін адамдардың аңыздары арасында үлкен ұқсасатық бар. Тіпті ол ұшуға байланысты осы хикаяға ұқсас будда аңызын айта отырып, мұсылман әулиелерінің мазарларының бұрынғы Будда бөлмелері (үйшіктері) болғандығын да тілге тиек етеді. Буддизмнің бұл тұрғыдан түркілердің ескі сенімдерінен әсер алғандығы қаншалықты ақиқат болса, ислам әулиелеріне қатысты аңыздардың бүтіндей буддистерден келгендігі жайындағы пікірлер де соншалықты жаңсақ (Grenard, “LeTurquestanetTibet”, E. Leroux 1989 240-бет). Бұл көзқарастар діни социология зерттейтін мәселелер болса керек.

шайқы шәкіртінің бірі Жәлел Ата ортаға шығады. Қожа Ахмет Ясауи сия сауытты оның қолына беріп, тексерушілермен бірге оны Мәуреннахр мен Қорасан мемлекетіне жібереді. Ол жерде барлық ғалым мен шарифатшылар бірлесіп сия сауытты ашады. Сөйтсе ішіндегі мақта мен от ешқандай бір-біріне әсер етпеген. Не мақта жанып кетпеген, не болмаса от сөніп қалмаған. Сол кезде Қожадан күдіктеніп тексеруші жіберген ғалымдар оның өздеріне бергісі келген сабақтың мағынасын түсінеді. Егер әйел-еркек бір жиналыста бірлесіп бірге зікір салып, ғибадат қылса да “Хақ Тағала олардың жүректеріндегі әр түрлі жаман ниет пен дұшпандықты жойып жіберуге құдіреті жететін еді. Сондықтан бәрі қатты ұялып, әрі қорқып тарту, сыйлар жіберіп қателерінің кешірілуіне күш салады”<sup>15</sup>.

## 9. ХАЛИФАЛАРЫ

Қожа Ахмет Ясауидің дүниенің төрт бұрышынан келген 99000 шәкірті бар еді<sup>16</sup>. Басқа бір аңыз бойынша 12000 сопы, сахабасы (жолдастары, ізін басушылар) жанынан шықпайды екен. Бірақ рұқсатымен жан-жаққа жіберілген халифалары мен шайқылар бұған кірмейді. Оның басты халифалары мыналар: Сопы Мұхаммед Данышпан Зернуки, Сүлеймен Хакім Ата, Баба Машын, Әмір Әли Хакім, Хасан Булгани, Имам Мерғазы, шайқы Осман Мағриби<sup>17</sup>.

Бұлардың кейбіреулерінің Қожа Ахмет Ясауиге бағынулары, оның қол астына кірулері өте қызық еді. Мысалы баба Машын Ахмет Ясауидің қол астына кірместен бұрын

15 “Жавахирул-Әббар бин Әмуажил-Бихар” (82-84 б-р).

16 “Уәләйатнама ҚҚажы Бекташ Уәли”. Барлық Бекташ аңыздары бұл жағынан алғанда бірдей.

17 “Жавахирул-Әббар бин Әмуажил-Бихар” (75-бет). Бұл дерек бойынша алғашқы халифа болған Сопы Мұхаммед Данышпан жайында басқа аударма кітаптарда ешқандай мәлімет жоқ. Тек Ясауи дәруіштерінің ішінде ақын Шәмси, Зеңгі Баба жайында жазылған бір өлеңде: “Хақ Мұстафаның ізбасары Сұлтан Қожа Ахмет Ясауи”, “Сопы Мұхаммед әулие”, “Ей Зеңгі Баба еңбегі” деп оның есімін айта отырып аңызда бар екендігін көрсетеді. “Диуани хикмет”, 258-бет). Осы сияқты “Хакім Ата” кітабында Сопы Мұхаммед Данышпан Хакім Атадан кейінгі екінші халифа ретінде көрсетіледі. (Қазан Университетінің баспасы, 1901). Тарихи тұлға ретінде өмір сүрген бұл адам неге байланысты болса да сопылар жайында аударма кітаптарға аты енетіндей атаққа ие болса керек. Сүлеймен Хакім Ата жайында IV бөлімге қараңыз. Әмір Әли Хакім мен төменде аңызы айтылған Имам Мерғазы және шайқы Осман Мағриби жайында тарихи немесе аңызы болсын ешқандай дерегіміз жоқ. Хасан Булганиге келетін болсақ, көшірме қатесі ретінде оның да осылай көрсетілгендігін және бұл есімнің Хасан Булгари деген есімнің қателескен, бұрмаланған түрі деп жорамалдаймыз. Булгар өңірінен келіп Сейфеддин Баһарзи және басқаларымен кездескен бұл шайқы, сол дәуірдің әйгілі сопыларының бірі еді.

Қорасан әулиелерінің бірі төрт жүз жастағы әйгілі әулие бола-  
тұғын. Күнде барлық адамның көзінше жиырма төрт миль  
қашықтыққа ұшып барып келетін болған. Қол жеткізген  
бұл рухани дәреженің әсерінен көкіректеніп, тәккәппарлық  
көрсетіп, Қожа Ахмет Ясауидің мәжілісінде әйел-еркек бірге  
отырғанын көріп, кінәламақшы болды. Бірақ Қожа Ахметтің  
бұйрығымен Хакім Ата мен сопы Мұхаммед Данышпан оны  
ұстап алады. Теккенің (сопылардың, дәруіштердің мәжіліс  
құратын жері) тіреуіне мықтап байлап қойып, бес жүз дәре  
соғады. Ешқандай әсері болмайды. Сол кезде қайтадан бір рет  
ұрған кезде арқасында бір із пайда болып, жылай бастайды.  
Сол кезде дінгектен шешіп алады (есіктің тіреуінен). Әзіреті  
пірге бас иіп, кешірім сұрайды. Баба Машынның арқасында  
бір күшті жын орнығып алған екен. Бес жүз рет ұрғаннан  
шыдай алмай жын ақыры Баба Машынның арқасын тастап  
қашып кетеді. Соңғы дәре Баба Машынға әсер етіп жыннан  
осылайша құтылады. “Баба Машын бұдан кейін “Әрбағин”  
және “Қалуеттер” шығарады, тіпті Қожа Ахмет Ясауимен  
бірге үш рет қылуетханаға (жер астындағы оңаша бөлме)  
кіреді. Ақыры соңында шайқының алдыңғы қатарлы, әйгілі  
халифаларының бірі болады<sup>18</sup>.

Алғашында Қожаның ұлылығын мойындағысы келмегенмен  
кейін оның өзіне тартатын күшінен құтыла алмаған  
халифаларының бірі Имам Мервези (немесе Мерғазы, яғни  
мервтік “Мерв қаласынан” дегенді білдіреді) Қожаның атақ-  
даңқы дүниенің төрт бұрышына жайылған сол кезде Ясы  
қаласынан төрт шәкірт білім, ілім алу мақсатымен Хорезм  
өңіріндегі Үргеніш қаласына барады. Имам Мерғазы Үргеніш  
қаласының ең әйгілі, ғалым оқытушысы еді. Оқушылар,  
әрине, содан дәріс алуға бел байлайды. Имам жаңа келген  
оқушылардың ясылық екендерін білген кезде, олардан: “Ол

18 “Жавахирул-Әбрар бин Әмуажил-Бихар” (75-77 б-р), “Диуани хикмет”, үшінші Қазан басылымы (47-ші хикмет). Ясауи дәстүріне сүйене отырып жазылған бұл өте құнды еңбектен басқа қалған әулиелер туралы аңыз кітаптарында Ахмет сауидің халифалары басқа түрлі көрсетілген. IV тарауда бұл жөніндегі сын-мәліметтер берілген. Бірақ ол жерлерде Баба Машын жайында айтылмағанын айта кетейік. Айтқандай Сүлеймен Ата “Баба Машын – ол Сұлтан”, “Мүрит (шәкірт) болды бейкүмән (күмәнсіз)” деп мұны бекіте түседі. (“Диуани хикмет”, 271 б-т). Осы сияқты “Диуани хикметтің” үшінші Қазан басылымындағы 47-ші хикмет те дәл осы аңыздан сөз қозғайды. Баба Машын қайтыс болғаннан кейін Феркет қалашағында көміледі. Көпірмен соғыс кезінде аяғы бір тасқа батып із қалдырған екен. Сол із Х ғасырға дейін бар болатын және зиярат етуге келгендер дұға оқып, тілеу тілейтін, ол тілектері қабыл болып мұраттарына жететін. (“Жавахирул Әбрар”, 77-бет).

жерде Қожа Ахмет Ясауи шарифатқа қайшы әрекет қылып жүр деп естідік. Бұл шын ба, өтірік пе, негізді ме, негізсіз бе? – деп сұрайды. Жас оқушылар бұл сұраққа жауап беруге қиналатындықтарын, бұл жөнінде ештеңе білмейтіндіктерін, бірақ Қожаның шарифатшыл екендігін және соңына ерген 12000 сопысының бар екендігін айтады. Күдігін қанағаттандыра алмаған имам өзі барып істің – қанығына көз жеткізбекші болды.

“Мен осы уақытқа дейін 12000 мәселені жатқа білемін. Әрине бұл істі барып, өз көзіммен көріп анық-қанығына жетемін”, – дейді. Қасына төрт жүзден астам данышпан және қырық мүфти ертіп алып жолға шығады. Олар жолаушылап келе жатқанда-ақ Қожа Ахмет Ясауи Аллаһтың жәрдемімен алдын-ала хабардар болады да, бірінші халифасы Сопы Мұхаммед Данышпанға бұйрық береді: “Қарап кел, бізге көкжиектен не келе жатыр екен?” дейді. Сопы Имам Мерғазы 3000 мәселемен келе жатқанын хабарлайды. Бұдан кейін шайқының әмірімен Сопы Мұхаммед Данышпан ол мәселелердің 1000-ын Имамның есінен өшіріп тастайды. Содан кейін Сүлеймен Атадан дәл сондай сұрақ сұрайды. Ол да хорезмдік Имам Мерғазының 3000 мәселемен келе жатқан кезде, олардың 1000-ының өшіп қалғандығын, енді 2000 мәселемен келе жатқанын айтады. Қожа Ахмет Ясауи оған да 1000 мәселені өшір деп әмір береді. Ол да сөйтіп 1000 мәселені санасынан өшіріп тастайды. Осылайша Имам Ясауиға келген кезде оның есінде тек 1000 мәселе қалған еді. Имам Мерғазы Қожаны сыртында теріс киілген ескі күртеше, басында қой терісінен жасалған қара қалпағымен көргенде: “Аллаһтың құлдарын жолдан тайдырып жүрген сенбісің? – деп сұрайды. Қожа Ахмет ешқандай ашуланбастан әзірше үш күн қонақ болуын, содан кейін әңгімелесе жататынын айтады. Үш күннен кейін ортаға мінбе қояды. Имам мінбеге шығады. Шайқы Хакім Атаға қалған 1000 мәселені де өшіріп таста деп әмір береді. Имам Мерғазы мінбеге шыққан кезде ойына мәселелердің бір де біреуі түспейді. Дәптерлерін парақтап аша бастайды, барлық беті аппақ екенін көреді. Содан кейін қателігін түсініп, мінбеден түседі. Шайқыдан кешірім сұрап, барлық данышпандары мен мүфтилері оның қолын алады. Бес жыл қылуетханада өмір сүріп, 40 күн көпшіліктен бөлек, оңаша өмір сүріп, нәпсілерін тиып, дүние ләззаттарынан

бой тарту арқылы тазаланады. Ақырында Қожа Ахмет Ясауи оны басқа бес халифасымен бірге Қорасан халқын исламға шақырып, тәрбиелеу үшін жібереді. Олар: шайқы Мұхаммед Бағдади, Сейфкддинул-Баһарзи, шайқы Кемалуш-Шәйбани, шайқы Садеддин, шайқы Бахуайддин<sup>19</sup>.

## 10. ҚЫЛУЕТХАНА (АЗАПХАНА)

Қожа Ахмет Ясауи сонау кішкентай күнінен бері Пайғамбардың сүннетін берік ұстанатын. Сондықтан алпыс үш жасына келер келмес Әзіреті Пайғамбар 63 жасында мынау фәни дүниеден көшкені үшін Қожа Ахмет Ясауи де сүннетті берік ұстағандығынан жер астына түспекші болады. Теккенің (дәруіш, сопылардың жиналатын жері) бір жағынан құдық қаздырып, баспалдақпен түсетіндей етіп жасайды. Жол ашып, ішкі кірпіштен кішкене бөлме жасайды. Әзіреті Лияс пен Әзіреті Қызырдың да қолдауымен жүздеген жылдар бойы бұл құрылыс бұзылмай сақталған. Ахмет Ясауи ол жерден бір шұқыр (қабір сияқты) қазып, сол жерді мекендейді. Қабірді еске түсіретін осы тар жерде Аллаһқа зікір еткен кезде тізелері кеудесіне үйкеле-үйкеле тесіліп қалған екен. Осыған байланысты оны “сэрһалка-и синеришан” деп те атайды<sup>20</sup>. Қожа Ахмет Ясауи бір аңыз бойынша жүз жиырма, басқа бір аңыз бойынша жүз отыз үш<sup>21</sup>, бүгіндері Ясыда тарап жүрген аңыз бойынша жүз жиырма бес жасына

19 “Жавахирул-Әбрар бин Әмуажил Бихар” (78-81 б-р). Бұлардың арасында есімі мен аудармасы аңыз кітаптарында көрсетілген тек қана Сейфеддин Баһарзи. Көңіл аударарлық кейбір парсыша рубайаттары болған бұл сопы-ақын, мәшһүр шайқы Нажмеддин Кұбраның халифаларының бірі. Шайқы екінші қырық күндік оңашалану, оқшау өмір сүру кезінде оны қылуеттен өзі шығарғаннан кейін Бұқарға жібереді. Шайқының куәлік етуімен ол ұзақ уақыт сол жерде тұрады, сөйтіп Х. 658 (М. 1211-12) жылы қайтыс болады. Қабірі Бұқарда (Ахмет Рази, “Хефт Иклим” және “Нафахатул-Унс” аудармасы, 487-488 б.). Баһарз Нишапур мен Хират арасындағы бір мемлекет. Оның жүз алпыс сегіз қалашығы болған екен (Мүджемүл-Бұлдан, 2 том, 28-б. және BarbierdeMeunardтың “Иранның географиясы, тарихы, әдеби сөздігі” (74-б.). Басқа есімдерге келетін болсақ шайқы Садеддин де Нажмеддин Кұбра халифаларының бірі болған. Садеддин Хамауи, шайқы Кемал, Мәшһүр Кемал Хуженди, шайқы Мұхаммед Бағдади, шайқы Междуддин Бағдади да оның халифалары болуы мүмкін, бірақ, бұл өте ұзақ мерзімге созылады және мүмкін емес нәрсе. Негізінен бұл аңызға қатысты аударма кітаптарда ешқандай тіркелмегені сияқты Сейфеддин Баһарзидің Ахмет Ясауимен қарым-қатынасына байланысты да ешқандай аңыз жоқ. Тек “Нафахат” аудармасында тағы да сол Нажмеддин Кұбра халифаларының бірі шайқы Әли Лаланың оған келместен бұрын шайқы Ахмет Ясауидің қол астында болғандығы жазылған (173-б.). Бұл мәселе жайында кітабымыздың үшінші тарауына қараңыз. Шайқы Сейфеддин Баһарзидің елу шақты парсыша рубайаты неміс тілінде шығатын “Шығыс қоғамы” журналында жарияланған (1905 жиналатын жері) жайында қараңыз, “Ибн Баттута саяхатнамасы” I том, 416 б.).

20 “Жавахирул Әбрар бин Әмуажил-Бихар” (88-90-б.).

21 Атылмыш шығарма (90-б.).

дейінгі бүкіл өмірін сол тар азапханада, қабірде жатқандар сияқты мына дүниенің бар ләззатынан бас тартып, нәпсісін тиып, құлшылық етіп, нәпсісімен талассыз күресе отырып өткізген<sup>22</sup>. Ахмет Ясауидің бұл (азапханада) өмір сүріп жатқан кездегі көрсеткен кереметтерінің шегі жоқ. Бір күні “ол отырған қабір сияқты жалғыз адам ғибадат ететін жер – кедей мен ілім адамдары арасында от пен шөлдің қыспағына алынғаны сондай жиналғандар бұған шара таба алмай қиналады. Хакім Атаға су тауып әкелу тапсырылады. Тұрып су әкелмекші болған кезде құлағына судың даусы келеді. Таң қалып бұрылып қарайды: “Мәжіліс орнының ортасы пешке немесе монша пешіне айналған, жер-жердің барлығы қаптаған алаудың ішінде қалған, барлық ғалымдар мен кедейлер сол оттың ішінде кебап боп жанып жатады. Хакім Ата есі ауып қалған адамдай тұрып қалады. Сол кезде кенеттен қолында бір шыны аяғы бар Ахмет Ясауи көрінеді. Шыны аяқты отқа қарай созып, оттың ішіндегілерге ішкізеді. Сол шыны аяқтан су ішкен Хакім Ата “балдан тәтті, қардан суық су еді” дейді. Мәжілістегілердің шөлі осылайша қанғаннан кейін шайқы берекелі уысын оттың үстіне ұстайды. Сол кезде ол көзді ашып жұмғанша көзден ғайып болады. Бірақ Аллаһтың хикметінен бір құмыра пайда болады. Ясылықтар арасында оны “махаббат (ғашықтық) құмырасы” деп атап, киелі санап кеткен. Егер мақсат жақсылыққа арналса, қалаушының қолы қанша қысқа болса да оның түбіне дейін жетіп, бір тас, бір шөп, яғни осы сияқты нәрселерді алып шығады. Ал егер мақсат жақсылыққа арналмаса қалаушының қолы қанша ұзын болса да құмыраның түбіне дейін жетпейді де ештеңе ілікпейді<sup>23</sup>.

Басқа бір аңыз Қазан хан деген билеуші мен Қожа Ахмет Ясауи арасындағы болған оқиға жайлы: Қазан хан Ахмет Ясауидің жұма намазын оқуға мешітке келмегенін байқап, Қожаның ең жақын сырласы Сопы Мұхаммед Данышпан Зернукиден хабар беріп жібереді. Ол кезде жұма намазы үшін салауат оқылып жатқан еді. Сопы Мұхаммед жан ұшыра

22 “Шура” журналының 1914 жылы наурыз санындағы “Қылуат” деген мақаласына қараңыз. Өзі де “Диуани хикметте”: “Жүз жиырма жасқа кірдім біле алмадым”, “Ирандықтардан артық рухани нәр ала алмадым” дейді (81-б.).

23 “Жавахирул Әбрәр бин Әмуажил Бихар” (91-94 б-р). Ясауи өлеңдерінде бұл “ғашықтық құмырасына” байланысты ишарат жасап отырады. (“Диуани хикмет”, Қазан басылымы, 262-б.).

жетіп барып, қорқа-қорқа шайқының алдына кірген кезде, ол: “Ей, Сопы Мұхаммед, кел маған жабысып ал, бірге жұма намазына жетейік” дейді. Сопы Мұхаммед Қожаның әмірін екі еткізбейді. Сол-ақ екен мешіттің ішінде сапқа тұрғандардың арасында тұрғанын көреді. Жұма намазы бітер-бітпес бұл таңғажайып оқиғадан әлі есін жия алмаған Сопы Мұхаммед шайқысын қанша іздесе де таба алмайды. Жеті рет мешіттің есігіне барып-келеді, бірақ мұнысынан түк те шықпайды. Сөйтсе мешіттің қызметшісі сырға қанық екен. Сопыға: “Ей, дәруіш, бұл жер Мысыр, ал бұл жәми (үлкен мешіт) “Жәми Әзхар” – дейді. – “Іздеп жүрген досың қаншама заманнан бері жұма намазын осы жерде оқып жүр”. Сопы бір апта сол жерде қалғаннан кейін, шайқысын тауып алып, қайтадан көзін ашып жұмғанша қылуетханаға келеді.

Қожа көргендерінді барып хабарла деп сопыны жұмсап жібереді. Сопы келеді, басынан өткен-кеткендерін жеке-жеке айтып береді. Бұл уақытта мүәззиндер (азан оқушылар) әлі салауаттарын да бітірмеген болатын. Бұдан кейін Қазан хан мен маңындағылар Қожаның ұлылығына көздері жетеді<sup>24</sup>.

Ясы өңіріндегі Сури (Сауран, Сабран)<sup>25</sup> қалашағының халқы ясылықтарға деген дұшпандықтарын әсіресе Қожаның тікелей өзіне бағыттап, үдете түскен еді. Қожа Ахмет Ясауидің атақ-даңқы шартарапқа жайылған сайын олар ашуға булығып, зығырдандары қайнайтын. Ақыры соңында оған “ұры” деген жала жауып кінәлау үшін жоспар құрады. Бір сиырды мүшелеп сойып, жасырын түрде теккенің ішіне апарып тастайды.

24 “Жавахирул Әбрөр бин Әмуажил Бихар” (98-100 б.).

25 Бұл кішкене қалашық жайында “Мүджемул Бұлданда” ештеңе жазылмаған. Бірақ жоғарыдағы аңыз оны Ясы маңайында деп көрсетеді. Ақын Мұхаммед Салық “Шәйбанинамада” Ясы мен Сауранды бір-біріне жақын екі қалашық сияқты көрсетуі жоғарыдағы аңызды мақұлдайды (Шәйбанинама, Вамбери басылымы, 44-б.). Шындығында да Е. Reclus-тың айтуы бойынша Сауран немесе Сауран Ясы қаласының батысындағы қазірде қирап жығылған бір қалашық. Ескі естеліктер қатарынан саналатын екі жіңішке мұнараның біреуінің құлап, ал екіншісінің жығылуға шақ тұрғанын Е. Reclus жазады (Е. Reclus, “Geographie Universelle” IV том, 554-б.). Орыс басқыншылығы (жаулап алуы) кезінде осы жерлерді аралаған ағылшын саяхатшысы Schuyler Ясыға кетіп бара жатқанда бұл қалашықтың үстінен өткендігі жайында едәуір мағлұмат береді. Оның айтуынша ол заманда мұнда көптеген үлкен үйлердің қалдықтары мен бірнеше қорғанның қирандылары бар болған. Ал ол жердің халқы орыс басқыншылығына ұшыраған сол жылдары шығысқа қарай қашқан. Және де ол жерде кезінде күйдірілген кірпіштен соғылған өте биік жәми (үлкен мешіт) болып, кейін құлағандығын, қалған екі мұнараның да орыстар тарапынан қиратылғандықтан іргетасынан басқа ештеңе көре алмағанын жазады. (Schuyler, “Түркістан саяхатнамасы” аудармасы, 90-б.). Сауранды көрген Уәлфалви де бұл қалашықтың жанында тағы басқа қалашықтардың қорғаны және көптеген ескі ескерткіштері болғандығын жазады (Уәлфалви, “Le Syr-Daria” 47-б.).

Жазғытұрым болғандықтан шәкірттер уақыттарын тыста өткізетін. Ертесіне таңертең сиырларын іздеуді сылтауратып Сури халқы ертелетіп теккенің алдына жиналады да, жоқтарын шайқы отырған ішкеріден іздестіргілері келетінін айтады. Қожа Ахмет Ясауи бұл екі жүзділерге үн қатып: “Кіріңдер иттер, кіріңдер” дейді. Кіреді, бірақ Аллаһтың хикметімен сол сәтте бір-бір итке айналып, мүшелеп әкеп тастаған өз сиырларының етін жей бастайды. Сырттан бұл оқиғаны тамашалап тұрған жолдастары мына көріністен қатты шошынады. Шайқы әлгілерді қайтадан адамға айналдырады, бірақ бұл жамандықтарының естелігі ретінде жалғасынмөңгі бақи қалдырады. Бұл жалғас қан арқылы барлық ұрпақтарына беріледі<sup>26</sup>. Сури халқы қаншама таяқ жегендеріне қарамастан, Қожамен жауласуын қоймайды. Қожаның Ибрахим деген бір ұлы және бір тамаша аты болады. Бір күні оның “Кім де кім ұлымның өлім хабарын естіртсе, соған атымды беремін”<sup>27</sup> деген сөзі Сури халқының құлағына жетеді. Күндердің бір күнінде Шаһзада Ибрахимді бір ағаштың түбінде ұйықтап жатқан жерінен басын кесіп алып, оны бір сүлгіге орап, Қожаның алдына әкеліп тастайды. Қожа олардан “Бұл не?” деп сұрайды. Жаңа піскен қауын әкелгендерін айтады. Қожа істің мән-жайын түсініп іші өртені отырып, бәрібір атын береді және соңынан қан дауы болып, араларында мәңгі бақи дұшпандық қалмасын деп өлтірген адамға қызын да береді.

26 “Жавахирул-Әббар бин Әмуажил Бихар” (101-102-б). Кітаптың авторы бұл аңыздан естелік болып қалған бір әдет жайында жазады: “Достық ниеттегі адамдардан кім де кім Шерифтер рухынан истихара үшін (бір нәрсені тілеп, оның болуы, болмауын білу үшін оқылатын дұға) бір сиырды жұма күні түнде бөле-жаладан, қауып-қатерден құтылу, апаттан аулақ болу үшін құрбандыққа шалуы қажет. Сөйтіп жақсы әруақтар үшін қалуа (үннан жасалған төтті тағам) пісірсе, зікір салушылар үшін раушан гүлінің суы мен балауыз шам жақса және бұл тізбекті (шынжыр халіндегі тізілген нәрселер) Ясауидің жолын ұстағандарға түндерін ғибадат етіп, жалбарынып өткізсе мұрат-мақсаттары орындалып, дұға-мінәжаттары қабыл болады” (102-б.). Қажы Бекташ Уәлидің “Уәләйатнамасында” бұл аңыздың біраз өзгерген түріне жолығамыз. “Оның халық арасындағы абыройы мен атақ-даңқын қызғанған және қалай болғанда да Қожаға жамандық жасағысы келгендер өзара жиналады. Іштерінен біреуінің өгізін сойып, сойылған жерде тек қана аяқтарын қалдырып, терісі сылынған өгізді тура Қожаның ас үйіне апарып, іліп қояды. Бұл екі жүзділер ертесі күні хакімге барып арызданады, шағым айтады. Өгізді таып алу үшін барлық үйді аралайды. Ақырында өгіздің қанды ізін дәлел етіп көрсетіп, шайқының ас үйін көргілері келеді. Бұл ақылға сымайтын жала жұртты таң қалдырады. Ішкі күші арқылы, рухани күші арқылы мәселені алдын-ала біліп қойған Қожа Ахмет оларға рұқсат береді. Ас үйге кіріп ол жерден өгізді тауып алады. Ендігі мақсаттарына жеткендей мөз болысады. Бірақ кенеттен шайқы өз кереметін көрсетеді. Жала жабушылар аяқ астынан иеке айналып, өгіздің етін жеп, тауысып қояды. (“Уәләйатнаманың” өлең түріндегі нұсқасынан).

27 Қожаның бұл айтқандағы мақсаты да Пайғамбарымыздың сүннетіне бас игендік еді. Өйткені Әзіреті Пайғамбарымыздың да ер баласы ұзақ жасамаған болатын.



“Жавахирул-Әбрар” авторының айтуынша бұл аңыз жөнінде шайқы Аттар “Мантыкут-Тайыр” кітабында да айтып кеткен. Қазір сол ағаштың түбіндегі бала өлтірілген жерден жыл сайын қан ағатын көрінеді. Қожаның шәкірттері мен оған мойынсұнғандар Аллаһтың рұқсатымен сол қаннан алады екен, ол көптеген ауруға шипа болатын көрінеді<sup>28</sup>. Ясауи дәруіштері арасында Қожа жайында осы сияқты көптеген аңыздар бар.

## 11. ӨЛІМНЕН KEЙІНГІ КЕРЕМЕТТЕР

Қожа Ахмет Ясауи шилеханасында (ахапханасында, қылуатханасында) ұзақ өмір сүріп, қайтыс болғаннан кейін де көптеген кереметтер көрсеткен. Тарихи және аңыз кітаптарында бұл шексіз кереметтерінің тек қана бірнешеуі кездеседі. Мысалы Әмір Темірдің Қожаның мазары үстіне бір кесене және жәми (мешіт) салуы ерте кездегі бір аңыз бойынша Қожаның бір кереметінің нәтижесі көрінеді. “Рисала тәуарих Булгария” деген шығармада бұл аңыз былай суреттеледі. “... Ақырында Әзіреті Әмір Темір Қызыр Әлейкум-сәламмен бірге Бұқарға баруға ниет қылады. Жолда Түркістанға соғады. Түркістандық Қожа Ахмет Ясауи Темірдің түсіне кіреді. “Ей, батыр жігіт! Тез арада Бұқарға бар, иншаллаһ ол жердегі шаһтың өлімі сенің қолыңда, басыңнан көп нәрсе өткен болуы керек, дүйім Бұқар халқы сені күтуде” дейді. Әмір Темір бұл түстен кейін оянып кетеді. Аллаһқа шүкір етеді. Ертесіне Түркістан әкімі Ноғайбек ханды шақыртады. Ахмет Ясауи қабірінің үстіне зәулім сарай салу үшін ақша береді. Түркістан әкімі тамаша зәулім кесене орнатқаны соншалық, күні бүгінге дейін сол қалпы тұр<sup>29</sup>. Шын мәнінде

28 “Жавахирул-Әбрар бин Әмуажил-Бихар” (103-105 б.). Нишапурлық Феридуддин Аттардың “Мантыкуи-Тайыр” деген шығармасында мұндай хикая кездестіре алмадық.

كوفه و ری تاخرامان كشته ام  
 ملك هندستان و تركستان زمين  
 سخن و جيجوشن را بريدہ ام  
 رفته چون اهل خطا از سوى جين

бөйтері арқылы дүниенің көптеген жерлері арасында Түркістанды көргенін айтқан, тіпті бір кездері Самарқанға рафизили деп (Әзіреті Омар мен Әбу-Бөкірдің халифалығын мойындамайды деп) кінә тағылған бұл сопы ақынның өлімі, тарихи тұрғыдан алғанда дәл қай уақытта екені белгілі болмағанымен шамамен X. 619-632 (M. 1222-1234) жылдары арасында болуы керек. Ол кездері әрине үлкен атак-данққа ие болмағандықтан есімі “Тезкиретүл Әулие” (Әулиелердің автобиографиясы) кітабында аталмаған адамның кереметін “Мантыкут-Тайырда” аталмауы табиғи нәрсе. (“Тезкиретүл Әулие” жазып алған Nicholson, Лондон, 1905). Мухаммербин Абдул-Уахаб Казвини тарапынан жазылған алғы сөзге қараңыз.

29 “Рисала тауарих-Булгария” (26-б) бұл библиографияға қараңыз.

де Темірдің Қожа Ахмет Ясауи рухына өте қатты сенгендігін басқа деректерге қарап та білуге болады. Тіпті Бірінші Сұлтан Баязитпен соғысу үшін Анадолыға баруға әрекет еткен кезде Қожаның мақамын өзіне қасиетті санаған<sup>30</sup>.

Нақшыбенди аңызы Темірдің ұрпақтарынан мәшһүр Сұлтан Әбу Сағид мырзаға Үбәйдуллаһтың ілтипат көрсетуін тағы да Ахмет Ясауидің бір кереметіне жориды. Сұлтан Әбу Сағид мырза әлі атақ-даңққа ие болмай тұрған кезде Қожа Үбәйдуллаһ бір жапырақ қағазға оның есімін жазып бас киіміне тигізеді. Шәкірттері бұл Әбу Сағид мырзаның кім екенін сұрайды. “Бізге, сендерге Ташкент, Самарқан және Қорасан халқына падишаһ болатын адам”, – деп жауап береді. Шындығында көп ұзамай-ақ айтқанындай болады. Сөйтсе сол кездері Сұлтан Әбу Сағид мырза да бір түс көреді, түсінде Қожа Үбәйдуллаһ Қожа Ахмет Ясауидің ишарасымен оған “Фатиха” оқиды. Әбу Сағид мырза болса Қожа Ахмет Ясауиден өзіне “Фатиха” оқыған Қожаның атын сұрап біліп алады. Таңертеңгісін оянған кезде маңайындағылардан Қожа Үбәйдуллаһ деген адамды танығанын-танымайтындары жайында сұрайды. Ташкентте сондай адам бар екенін естіріп естімес, дереу жолға шығады. Ақырында Феркетте Қожаға қауышып, бір “Фатиха” сұрайды. Сол кезде Қожа күліп: “Фатиха өзі біреу болады” дейді<sup>31</sup>.

“Жавахирул Әбрәрда” Қожаның Хумаюн жайындағы бір кереметі айтылады. Ясауи халифаларының бірі шайқы Сейіт Мансұр Ата бір күні Түркістанға, яғни Ясыға келіп, Қожаның кесенесіне зиярат етіп, оған жүзбе-жүз болмаса да, көңілімен қауышады. Кездесу кезінде Қожа Ахмет Ясауи: “Шағатай падишаһы, яғни Бабырдың ұлы Хумаюн падишаһ Самарқанды қоршап, ол өңірдегі билікті қолына алғысы келеді. Бірақ бұған жақсы аруақтар разы емес, оны Үндістанға

30 Рұм астанасына аттанған кезімде Әзіреті шайқы Ясауи “Мақамын” өзім киелі деп білдім. Қиналып, бір нәрсеге ұшыраған кезіңізде оқыңыз, өйткені мен оны өте киелі санаймын:

Йелда гиджени шеми шебистан иткән

Бір лахзада әлемні гулистан иткән

Бес мүшкіл ішім түшүбдүр асан иткән

Еу барчаны мүшкіліні асан иткән

Мен бұл рубайатты жаттап алдым. Қайсери-Рұм әскерлерімен ұрыс кезінде мұны 70 рет оқыдым. Жеңіске жетім (Худженди Қалы Махдум Неби Джан Хатиф тарапынан Түркішеге аударылған “Темірдің басынан кешкендері” аудармасы, 1308).

31 “Рашахат” аудармасы, 232-б.

жолдап (жіберіп) отыр” дейді. Қожаның бұл әмірі бойынша Сейіт Мансұр Хумаюн билік жүргізіп отырған елдің орталығы болып саналатын Кабул қаласына аттанады. Шындығында Хумаюн падишаһ атасы Темірдің жерленген жері Самарқанды алып Шыңғыс ұрпақтарын жойып жібермекші болып жатады. Падишаһтың бауыры Хандал мырза Кабулда Сейіт Мансұрмен біраз уақыт қатысқаннан кейін оның ұлылығын түсініп, шәкірті болады. Бауыры Хумаюнға барған кезде оған басынан кешкендерін айтып береді. Осыдан кейін Сейіт Мансұрды шақырады. Ахмет Ясауи берген туды ала келеді. Падишаһ оны қарсы алады. Содан зікір салу үшін дөңгеленіп отырады да Түркістан пірлерінің хикметтерінен өлеңдер оқылады. Тыңдағанадар да мынау дүниеден бөлініп, ес-түстерінен айрылады. Бұдан кейін Хумаюн падишаһқа: “Мәуреннахр әулиесі, сізге Үндістанды жаулап ал деп отыр. Әзіреті Ахмет Ясауи де жәрдем үшін мынаны жіберді. Қабыл алыңыз” дейді. Осыдан кейін Хумаюн падишаһ сүйінші хабарға өте қуанып, Үндістанға қарай қозғалып, ол жерді қоршап, басып алады<sup>32</sup>. Ахмет Ясауи осылайша тағы да үлкен керемет көрсетеді. “Жавахирул Әбрәрдың” авторы, шайқы Сейіт Мансұр айтуы бойынша Қожа Ахметтің басқа бір кереметі жайында былай дейді: Сейіт Мансұр бірінші рет Ахмет Ясауидің шилеханасын (қылуетханасын) көрген кезде оның көп қиыншылық көріп, қуықтай тар жерде қаншама жыл шыдай отырып, өмір сүргеніне таң қалған екен. Бірақ көңіл бөліп, байқап қарағанда өте кішкентай көрінген шілдехананың бір ұшының шығысқа, бір ұшының батысқа созылып жатқанын көреді. Сол кезде әуелі қате ойлағанын аңғарып, Аллаһ Тағала сүйікті құлдарына ешқандай қиындық көрсетпейтінін тағы бір рет түсінді. Мейірімі түссе Алла кішкентай ғана жерді жер жүзінен де кең, ұлан-байтақ жерге айналдыра алады<sup>33</sup>. Schuyler ағылшын саяхатшысы орыстардың жаулап алуынан кейін Түркістанға саяхат жасаған кезінде Ясыға да

32 “Жавахирул Әбрәр бин Әмуажил Бихар” (308-314). Хумаюн шаһтың сұлтандығынан айрылып қалып, сафевилерді паналағанынан кейін олардың жәрдемімен Кабулды бауыры Кәмран мырзадан жаулап алуы Х. 952 (М. 1448-49) жылы, ол жерден Үндістанды жаулап алуға аттануы Х. 961 (М. 1553-54) жылы (Молда Әбуллул-Хамид Лахори, “Падишаһнама” I том, 64-65 б-р) болған. Ал Хандал мырзаның дүниеден көшуі Х. 958 (М. 1551-52) жылы болған (“Мүктехабул-тәуарихи Бәдәуини, I том, 454-б). Осы себептен Сейіт Мансұрдың Кабулда Хандал мырза мен Хумаюн шаһпен кездесуі шамамен 1545-1551 жылдары арасында болған болуы керек. Онсыз да “Жавахирул Әбрәрдағы” Мансұр Атаның өмірі жайындағы бөлім осыны мақұлдайды.

33 “Жавахирул Әбрар бин Әмуажил-Бихар”, 97-98 б.

соғып, ол жерде халықтың арасында кең тарап, ауыздарынан түсірмей айтып жүрген Ахмет Ясауидің бір аңызын жазып алады. Аңыз бойынша, Ахмет Ясауи жұрттың көзіне көрініп, Өзіреті жәмиінің (мешітінің) мұнарасына, шығып басынан ақ шалмасын шешіп халыққа көрсетеді, бұдан жергілікті халық жақында қалаға орыстардың келетінін түсінген. Және осыған сүйене отырып орыс әскерлеріне қарсылық көрсетпепті-мыс<sup>34</sup>. Және сонымен қатар осы саяхатшы бұл жәмидің Орта Азиядағы барлық жәмилерден де қасиетті деп есептелгендігіне байланысты орыс басқыншыларынан бұрын шапқыншылық жасаған дұшпанның қуылып шығуын, көздерінің жойылуын Аллаһтан тілегені жайында жазады<sup>35</sup>. Осы сияқты өте әйгілі бір Ноғай аңызы, ертедегі түркі батырларының бірі Едіге Қожаның ұрпағы деп көрсеткеніндей<sup>36</sup>, Shaw тарапынан жарияланған белгілі “Сатұқ Боэра (Боғра) хан аңызында” Сұлтан Қожа Ахмет Ясауидің мазарындағы (кесенесіндегі) дәруіштердің Аллаһқа құлшылық етулері жайында әңгімелейді<sup>37</sup>. Ахмет Ясауидің көзі тірісінде болсын, қайтыс болғаннан кейін де көрсеткен кереметтеріне байланысты осындай аңыздар өте көп. Негізінде тек қана Орта Азия немесе Солтүстік түркілері мен қырғыздар арасында емес, күллі түркі дүниесінде өте терең және күшті рухани күдіретке ие болғанын ойласақ, өлгеннен кейін де көптеген керемет көрсеткендігі жайындағы аңыздардың шығуы мен мәнісін оңай түсінуге болады.

## 12. ҚЫПШАҚТАҒЫ ХАЛИФАЛАРЫ

Қожа Ахмет Ясауидің Қыпшақ түркілері арасында өте ерте кезден атақ-даңқы жайылып, ол жерде тәрбиеленген, жетілген ескі шайқылардың тікелей немесе біреу арқылы оған бағынышты болғандығы Хусамеддин бин Шарафеддиннің Х. 9992 (М. 1548-88) жазған “Рисала тәуарих Булгариясынан” оңай аңғаруға болады. Тарихи бағасымаңыздылығымен қоса аңыздық мәні басым бұл еңбекте Ахмет Ясауидің

34 Schuyler-дің Түркіше аударылған “Түркістан саяхатнамасы”, 97-б.

35 Аталмыш шығарма, 97-б.

36 Мелиоранскийдің “Ислам энциклопедиясындағы” “Ахмет Ясауи” деген тарауына қараңыз (209-б.). Радловтың Бараба, Тобыл, Төмен татарларынан жинаған “Идгу” аңызын қараңыз (В. Радлов, “ProbenderVolkslitteraturderTurkischenStammesudsibiriens” IV томында “delatraduction”, 35-б. 134 және 141).

37 Shaw F. “Sketch of the Turki Language as Spoken in Eastern Turkistan” бойынша Гренардың “Journal Asiatique” нің тоғызыншы сериясының он бесінші томындағы “Сатұқ Боэра аңызы (әпсанасы)” деген мақалаға қараңыз (14-б.). Бұл әпсана Шығыс Түркістанда халық арасында кеңінен тараған.

халифаларының бірнешеулерінің аттары кездеседі. Ескі қазақ шайқыларынан Бираш бин Әбрәш сопы, жақрия тариқатын дамытушы және Қожа Ахмет Ясауидің шәкірттерінің бірі болған. Шайқының нұсқауымен Бұлғар өңіріне жіберілген. Бури өзенінің бойындағы Адай-Шермиш ауылындағы Ешмехмет Токмехметұлы Бираш сопының шәкірті болатын. Отыз алты жыл шайқы болып, айналасына көптеген дәруіш жинап, шайқы баба деген лақап атпен даңқы жайылды. Жахрия тариқатының солтүстіктегі бұл әйгілі дамытушысы қайтыс болғаннан кейін тура жиырма жыл бойы ол өңір көсемсіз қалады. Ендігі жерде тарихат жасау әдісін білетін ешкім қалмаған еді. Сол кездері Жаркентте Ахмет Ясауидің шәкіртінің шәкірті шайқы Хидаятуллаһ жахрия тариқатын басқарып тұратын еді. Бұлғарларға қарайтын Тербирді Шаллис ауылынан Ідіріс Зүлмехметұлы Жаркентке барып он бес жыл сол шайқының жанында болады. Сопы Ешмехмет қайтыс болғаннан жиырма жыл кейін шайқы Хидаятуллаһ, Ідіріс халифаны Бұлғар өңіріне жолдайды. Ал қазандық Қасым шайқы Ибрахимұлы оның халифасы еді. Ақ Еділдің жоғарғы жағындағы Бай Шора-шермишидің ауылында Ахмет Ясауи шәкірттерінің бірі Қожа Әмір Келалдың қабірі бар. Міне осы қысқаша түсіндірмелер Ахмет Ясауи тағлымының Солтүстік түркілері арасындағы маңызын аша түседі<sup>38</sup>. Қожа Ахметтің Солтүстік түркілері арасындағы ролін жеткізу, ұқтыру үшін мынадай әңгімені айта кетсек жөн болар еді. Ол өңірде ауыздан ауызға тараған бір аңыз шайдың түркілер арасында алғаш рет қолданылуын да оның есімімен байланыстырады<sup>39</sup>.

38 “Рисала тәуарихи Булгария” (22-24 б.) Солтүстік түркілері арасында ертеден бері белгілі бұл шығарманың тарихи тұрғыдан оншалықты маңызы жоқ. Библиография бөліміне қараңыз.

39 Қожа Ахмет Ясауи бір күні Қытай шекарасында Түркістан ауылдарының бірінде қонақ болады. Сол күні ауа-райы өте ыстық болғандықтан Қожа есегіне мініп, ұзақ сапар жүрген соң қатты шаршап, жолай бір үйге түседі. Кездейсоқ үйіне қонақ боп түскен шаруаның зайыбы сол кезде босанғалы жатады. Сондықтан шаруа Қожадан бір дұға қылуын өтінеді. Қожа бір дұға жазып береді. Оны әйелдің беліне байлайды. Сөйткенше болмай-ақ тілектері қабыл болады. Зайыбының жанының аман-есен қалғанына қатты қуанған шаруа шай қайнатып әкеп береді. Қожа шайды ыстықтай іше-іше терлейді, шаршағанынан түк те қалмайды. Сол кезде: “Бұл шай дегенің өте шипалы нәрсе екен, ауру-наукастарыңа осы шайдан беріндер, ішіп жазылып кетсін. Аллаһ қияметке дейін осыдан айырмасын”, – деп дұға қылады. Міне шай аңыз бойынша түркілер арасында сол заманнан бері қолданылып келіп, ауруға ем, шипа болған (Әбділ Қайым Насыри “Февакихул-жүлеса”, 658-б.; Қазан Университетінің басылымы, 1884). Әбділ-Қайым Насыри осыдан кейін “Ясы ауылы Қашғардың шығыс жағындағы бір қалашық. Қожа Ахмет Ясауи Х. 369 жылы қайтыс болған” деп қайтыс болған жері мен уақытын белгілеуге тырысса да мұның ешқандай мәнінің болмағандығын түсіндірмесек те болады.

Міне қырғыз-қазақ арасынан өтіп Еділ бойына дейін тараған Ахмет Ясауи халифалары жайындағы деректердің бүгінге мұншалықты аз жетуі сол дәуірлерге қатысты ескі деректердің жойылып жіберілуіне байланысты. Әйтпесе Еділ бойындағы Ахмет Ясауидің шәкірттерінің аңыздары мен кереметтері жайында көптеген дерегіміз болар еді. Бірақ “Шәриятул иман” (Имам шарифаты) сияқты ол өңірде көп тараған қарапайым және жалпылама шығармалар Қожаның әлі де болса халық арасында аты аңызға айналып, мәңгі қалып қойғанын көрсететіндей. Әйгілі “Хақім Ата кітабында” да Ясауи шәкірттеріне қатысты бірнеше аңыздардың ол жерлерде ертеден бері кең таралғандығын көрсетеді<sup>40</sup>.

### 13. РҮМ Өңіріндегі халифалары

Аңыз бойынша Ахмет Ясауидің рухани әсері бүкіл Рүмелі, Кіші Азияда, Өзербайжанда, қысқасы, Батыс түркілері арасында кеңінен тарап, оған мойынсұну ниетінде болған көптеген дәруіштері күн сайын Рүм өңіріне ағыла бастайды. Әулие Шалаби көзімен көрген түрлі елдерде Ахмет Ясауиге мойынсұнған деп есептелген көптеген әулиелердің кесенелерін зиярат етіп, олар жайында жеке-жеке әңгімелейді: Ниязабадта кесенесі зиярат орнына айналған Аушар Баба<sup>41</sup>, Мерзифонда жерленіп, кесенесі жасалған Пір Дада<sup>42</sup>, Қара теңіз жағалауында Батуы жазықтығында үлкен кесенесі бар және аты аңызға айналған әйгілі Ақзылы<sup>43</sup>, Филиби жолының

40 Зеки Уәлиди “Түрік татар тарихы” (62-б.). Солтүстік түркілері арасында көп тараған “Шариатул иман” (Иман шарифаты) әліппен, намаз дұғаларын, иман және ислам шарттарын өте қарапайым түрде түсіндіреді. Соңғы жағында “мәзхәб” сауалынан кейін мынандай сауал мен жауаптар орын алады: - Кімнің ұрпағынансың? – Қожа Ахмет Ясауи ұрпағынанмын; – Аталарың қанша? – Төртеу. – Кімдер? – Әуелі Қожа Ахмет Ясауи, екінші Әбул Хасан Ашы. (Қазақ университеті басылымы, 1901, 20-). Және осындай халыққа тән өлеңмен жазылған Шәмсадин Мұхаммед бин Нұр Мұхаммед-ат-Тахирихидің “Ауыл адамының иманы” деген кішкентай шығармасында да Қожа Ахметтің Солтүстік түркілері арасындағы даңқын көрсететін мына өлең жолдары кездеседі: (Қазан университеті басылымы, 1903, 12-б.)

Бу сөзлернин көпісі	Бұл сөздердің көбісі
Әулиялар ұлықсы	Әулиелердің ұлысы
Ахмет Ясауи сөзі	Ахмет Ясауи сөзі
Аны севен Аллаһ сен	Оны сүйген Аллаһ, сен.

41 Евлия (Әулие) Шалаби, “Саяхатнама”, II том, 293-б.

42 “Қорасаннан Қожа Ахмет Ясауидің рұқсатымен Рүмға келіп, Мерзифонның солтүстігіндегі қалаға жоғары орындағы бір қызметіне орналасады. Кейде моншаларда жатып, күндіз-түні Құдайды ғана ойлайтын әулие адам болған. Аталмыш пірдің көптеген аңыздары бар. Әлі күнге шейін кесенесі мұнаралармен безендіріліп, алаңы ас үй мен дәруіштердің бөлмелеріне толып, әр түн екі жүзден адам қонып шығады. Екі жүзден астам дәруіші бар (Әулие Шалаби, аталмыш шығарма, II, 398-б.).

43 Балқы, Бұқар және Қорасандағы ұлы атамыз Қожа Ахмет Ясауи халифаларының бірі. Бұл Ақиязылы Бурсаға шәріне Қажы Бекташ Уәлимен бірге келіп, жаулап алудан

үстінде Адатөбеде жерленген Қыдемлі Баба Сұлтан<sup>44</sup>, Бурсаға жерленген Гейіклі Баба<sup>45</sup>, Абдал Мұса<sup>46</sup>, Ункапанында жерленген Қорас Дада<sup>47</sup> бәрі Ахмет Ясауи халифалары. Әулие Шалаби еске салып өткен Ахмет Ясауи жолын ұстанушылардан басқа тарихшы Әли де, Сұлтан Орхан дәуірінің шайқылары кезінде және Ахмет Ясауи халифалары Х. 600 (М. 1203-1204) жылдарынан кейін Рұмға келген және Бозоқ жері төңірегінде Осман Баба теккесінің орнына мәшһүр кесене соқтырған Әмір Шын Осман деген адамды атап өтеді<sup>48</sup>. Шығармасының

кейін Рум өңірінде үлкен беделге ие болды (Әулие Шалаби, III том, 349-б.). Бұдан кейінгі беттерде Ақйазылының аңыздары мен кесене жайындағы маңызды бөлімдер бар. Бекташ аңыз бойынша Ақйазылы Бекташилерге жатады. Тіпті Бекташилер арасында – Қызыл жанды Сұлтан туралы айтылғандай Ақйазылы жайында да бір аударма бар (жеке кітапханамыздағы нұсқа). Екінші бір Бекташ жазбасында Ақйазылы атын “Терджеман” және “Гүлбак” деген екі түрлі жазбадан кездестірдік (Марқұм Хаим Паша кітапханасындағы нұсқа).

- 44 “... Қыдемлі Баба Сұлтан: Қожа Ахмет Ясауимен бірге Рұмға келген. Ол шыққан тегі бойынша Фағфур өңірінің орта жағындағы Қазақ қауымы мәмлүктерінің арасындағы әулие болған екен. Қажы Бекташ Уәлидің кедей жиһазын қабыл алып, биік тауды пана қылып, шайқы болып, жеті жылда олардан көп адам тәлім алған”. (Әулие Шалаби, III том, 277-378-б.).
- 45 “Ясауи жолын ұстаушы Әзербайжандағы Шері-Хасанның ұрпақтарынан, биік тауларда жабайы сиырларды суғарушы болып, Орхан Газимен сапарларға шыққан. Тіпті жүктерін де жабайы киіктерге артатын болған” (Әулие Шалаби, II том, 17-б.). Әйтпесе Белиг оны Баба Ильяс шәкірттерінің бірі және шайқы Әбул-Уафа-Багдади жолын ұстаушы деп есептейді (“Гүлдесте-Риязи Ирфан”, 220-б.). Негізінен “Шакайық” берген мағлұмат да Гейіклі Бабаның Қойлықта өмір сүріп, Баба Илиястың шәкірттерінің бірі екендігін көрсетеді (Шакайықтың аудармасы, 31-33-б.). “Тәджул-тәуарих” (II том, 406-б.) және барлық осыларға сүйене отырып, Хаммар берген мәлімет де “Шакайықты” мақұлдайды (I том, 160-б.). Осы Гейіклі Баба біршама әйгілі Захиди Ахуышты еске түсіреді (“Жиһан Жоша Гуани”, II том, 10-б.).
- 46 “Ол да Ясауи жолын ұстаушы Қажы Бекташ Уәлимен Рұмға келіп, көптеген кереметін көрсеткен” (Әулие Шалаби, II том, 46-б.). Абдал Баба да Гейіклі Бабамен замандас (“Шакайық” аудармасы, 33-б.). “Шакайық” берген мәлімет, “Тәджул тәуарих” (II том, 407-б., “Хаммар аудармасында (I том, 161-б.) де айне кетесіз бірдей. Бекташи аңызындағы он екі мақамнан он біріншісі Аяқшы Шаһ Абдал Мұса Сұлтан мақамы (“Рисала Бекташи”, арнайы кітапханамыздағы жазба нұсқа). Тағы да осының өсерімен Бекташи ақындары Абдал Мұса туралы діни әнұрандар жазған. Хұсайнның “Әбдал Мұса Сұлтан ашуға келді” жолымен басталатын әні мәшһүр (Арнайы кітапханамыздағы Бекташи өлеңдері журналы). Бұдан басқа Бекташилер өздеріне қарайды деп есептеген Қайғысыз Сұлтанның аңыздарында кең түрде әңгімеленеді (“Қайғысыз Сұлтанның аңыздары, арнайы кітапханамыздағы жазба нұсқа). Ақын Бекташ дәстүрлері болғандай, бұл түрғыда да бұлардың тарихи шындыққа ешқандай сәйкес келмейтініне көз жеткізе аламыз. Абдал Мұсаның нәліктен Қажы Бекташпен қарым-қатынасының болғанын түсіну үшін “Ашүк (жыршы) Нашазала тарихынан” (205-б.) қараңыз. / Абдал Мұса туралы көбірек мәлімет алу үшін М.Фуат Көпрүлүннің “Абдал Мұса” бөлімі мен “Халық әдебиеті энциклопедиясы” (Стамбул, 1935, 6064-б.) қараңыз. Тек бірінші басылымы шығарылған бұл энциклопедиядағы “Абдал Мұса” бөлімі жартылай қалып, толық түрі Ф.Көпрүлүннің бұлдірме қағаздарына (черновиктеріне) сүйене отырып біздің тарапымыздан жарияланды. (Көпрүлүннің таңдамаларына қараңыз, Стамбул, 1972. Дайындаған: Доктор Орхан Фуат Көпрүлү). Бұл бөлімнің үзінділері мен библиографиясын да қамтыған екінші басылымын біз жарияладық. (Проф. Доктор М.Фуат Көпрүлү, “Абдал Мұса”, “Түрік мәдениеті”, Анкара, 1973, XI, 198-207-б.).
- 47 “Қорас Дада атамыз Қожа Ахмет Ясауи Әзіреттерінің жолын ұстаушылардың қатарында болып, Қажы Бекташ Уәлимен бірге Қорасанға келіп пір болып, Фатихпен Стамбулға кірерде әскерлер күндіз-түні жиырма төрт сағатта жиырма төрт рет атой сап соғысқа кіріп, “мұсылман газилері” (жеңімпаздары аталған). Оны сондықтан Қорас Дада деп атаған екен (Әулие Шалаби, аталмыш шығарма, I том, 100-б.).
- 48 “Күнхул Ахбар” (V том, 58-61-б.). Әлидің айтуынша Қорасан ерлерінің рухани бұйрық бойынша Рұм өңіріне келуін “Құдайдың бұйрығымен” деп түсіндіреді. Әмір

өртүрлі жерлерінде Ахмет Ясауидің ұрпағы екендігін айтып отырған Әулие Шалаби, Ахмет Ясауи халифаларынан Рұмға келген екі адамның да кесенесі мен мазары жайында айтады. Олардың біреуі – Арыковадан солтүстікке қарай Шамдыбелді асқаннан кейін Зиле жазығында кездестіретін шайқы Нүсірет кесенесі. Бұл шайқы қорасандық және Ясауи халифаларынан болып, кезінде пірдің әмірімен осы жерге келген екен. Әулие Шалаби бұл ғимарат пен кең кесененің жетпіске жуық қызметшісі болғандығын, ол өңірдегі халықтың тұт ағашының безгек (лихорадка) ауруына қарсы дәре ретінде қолданылғанын айтады (“Саяхатнама”, III, 238). Екіншісі – Тоқатта Ғажаж Дада кесене. Бұл кішкене тауда саяхат жері бар және оған Әулие Шалаби зиярат еткен. Сол кездерде бірнеше қағанат иелері – дәруіштері орналасқан бұл теккенің күзетшісі Ғажаж Дада Ясауи шәкірттерінің бірі болып пірдің әмірімен осы жерге келген және “Ғажаж Дада” есімін алған (аталмыш шығарма, V., 60-67-б.).

#### 14. БЕКТАШ АҢЫЗЫ

48

Әулие Шалабидің әңгімелерінде айтылғандай Батыс түркілері арасында Ясауи тарихатына қатысы бар бірнеше дәруіштердің келуі – шамамен X ғасырдан бұрын – Ахмет Ясауи мен Қажы Бекташ Уәли жайында бір Бекташи аңызының шығуына себепші болған. Қажы Бекташ Уәлидің Ахмет Ясауидің шәкірті екендігі жайындағы аңыздар тек X және одан кейінгі ғасырларда жазылған “Күнхул Ахбар” және “Әулие Шалаби саяхатнамасы” сияқты кітаптарда кездеседі... Ал бұл Бекташ Уәлидің ролі жайында Ашұқ Пашазада келтірілген мәліметтің дұрыстығын дәлелдейді<sup>49</sup>. Негізінде “Шақайықта” да, Ашұқ

Шын Османға келісімен Осман басқа көптеген әулиелердің аңыздарындағыдай таңғажайып түрде дүниеге келеді. Ата-анасы (дәстүр бойынша) оны Ахмет Ясауиге береді. Қыс ортасында жаңа піскен жүзімді тауып алып, оны шайқыға алып келетін сияқты кереметтер көрсетеді. Ақырында Қытай елінен кейбір саудагерлермен еріп шайқыға келіп, елдеріндегі бір айдаһардың көзін құртуын сұрайды. Шайқы әлі балаң Османның беліне бір тақтай қылыш тағып, жөнелтеді. Ол барып айдаһарды өлтіреді. Содан кейін Османға Әмір Шын лақап аты беріледі. Және шайқы тарапынан Рұм өңіріне жіберіледі. Ол жерде көптеген халықты ислам дініне кіргізіп, оқытады. Әли, Бекташи аңыздарына өте ұқсайтын, бірақ “Уәләйатнамаларда” жоқ бұл аңызды X. 1005 (М. 1596-97) жылы Бозак өлкесінің қорғаушысы қызметін атқарып жүрген кезде Осман Баба теккесінің шайқы Умдетул-Мажиннен естіп, анықтаған. Әулие Шалаби де Бозак туының астындағы Хұсейнуада қалашығында жерленіп, тақтай қылышымен Қытай өңірінде бір айдаһар өлтіргеніне байланысты Әмір Шын Осман лақабын алған бұл әулие жайында әңгімелеп, оның Ахмет Ясауидің халифасы болғандығын айтады (“Саяхатнама”, III т., 237-б.).

49 Осман тарихшыларының ең қарты (ақсақалы) – Ашұқ Пашазада берген деректер бойынша Қажы Бекташ Уәли Қорасаннан Мектеш деген бауырымен бірге Сивасқа,



Пашазада да Қажы Бекташтың Ахмет Ясауимен байланысы, қарым-қатынасы жайында ешқандай деректер кездеспейді<sup>50</sup>. Бірақ тарихи мәні аз болса да, Х ғасырда пайда болған Бекташи аңыз, Қожа Ахмет Ясауиге байланысты көптеген аңызға толы мағлұматтар Әулие Шалаби мен тарихшы Әли берген деректермен толықтырылғанда Қожа Ахмет Ясауидің Батыс түркілеріне ертеден үлкен әсер еткенінанық көруге болады. Сондықтан Ахмет Ясауидің аңызға толы өмірін толықтыру үшін оның Бекташи аңызындағы айтылғандарына да көңіл аудару керек.

Осы негіздегі Бекташи аңызы көптеген себептерге байланысты әлі жүйелі емес. Қажы Бекташ Уәли туралы және оның шәкірттері жөнінде жазылған әр түрлі “Уәләйатнамалардың” кейде үлкен айырмашылықтары байқалып қалады. Мысалы, Қажы Сұлтан “Уәләйатнамасында” Қажы Бекташ Уәли Қожа Ахмет Ясауидің төтенше шәкірті ретінде көрсетіледі. Әйтпесе Қожа Бекташ Уәли “Уәләйатнамасының” қара сөзбен жазылған нұсқасы бар “Күнхул Ахбардың” бесінші томында Қажы Бекташтың шайқы Лұқпан Перенденің шәкірті болғаны және бұл Лұқпан Перенденің Қожа Ахмет Ясауидің, тіпті басқа бір аңыз бойынша Қожаның ата-бабасы Алидің, мәшһүр Мұхаммед халифасының қолын алғандығы айтылады. Міне, осылайша мысалы Қажы Сұлтан “Уәләйатнамасында” тікелей Ахмет Ясауи мен Қожа Уәли арасындағы аңыздар, екіншісінде Лұқпан Перенде мен Қажы Бекташ арасында болған сияқты көрсетіледі. Дегенмен екінші түрлі аңыздарды

---

ол жерден Баба Илиясқа, ол жерден Кыршахирге, ол жерден Кайсериге келеді. Бауыры Мектеш Кайсериден Сивасқа қайтып кетіп, сол жерде шейіт болады. Қажы Бекташ Кайсериден Қараойыққа келіп, Хатун-Ананы өзіне қыз етіп алып, сол жерде қайтыс болады. Қажы Бекташ пен бауырының бүкіл өмірі жайында білетіндігін ашық айтқан бұл тарихшы “Өзі бір мәжнүн дүние тіршілігінен бөлініп қалған ғазиз адам еді, шайқылықтан, шәкірттерден бас тартқан адам болатын” дейді және Қажы Бекташтың Орханмен кездескені, “Йеничери қоғамына дұға еткені сияқты ешқандай тарихи негізі жоқ аңыздарды мүлдем жоққа шығарады. Ашұқ Пашазада тарихына түсіндірме жазған Әли Бейдің бұл мәселеге байланысты қосқан сансыз түсіндірмелері Қажы Бекташтың Х. 680 (М. 1281-82) жылы Рұм өңіріне келгені, 92 жыл жасап, Х. 738 (М. 1337-38) жылы өлгені, Хатун-Ананың ғалымдардың бірі Қожа Ідістің қалыңдығы болғаны, Қажы Бекташтың көзі тірісінде Сұлтан Орхан тарапынан жасалған шайқылық мақамын Қожа Ідіріс балаларына бергені, өкесінің Сейіт Мұхаммед Екінші Ибрахим және анасының Хатма Хатун екендігі, өзінің Х. 646 (М. 1248-49) жылы Нишапурда туғаны, бәрі-бәрі Бекташи аңыздарына сүйеніп айтылады. Өкінішке орай ешқандай тарихи мәні жоқ десе де болады. Ашұқ Пашазаданың дәл және нақты сөздеріне қарсы (204-206-б.). “Уәләйат намалардан” алынған осы сияқты аңыздарды салыстыру бір тарихшы үшін ешуақытта дұрыс әрекет болып есептелмеген. Негізінен Ашұқ Пашазада Қажы Бекташ Уәли жайындағы зерттеулерінде де осы қорытындыға келді десе де болады. Бұл жөнінде IV бөлімге қараңыз.

50 “Ашұқ Пашазада тарихы” (204-206-б.), “Шакайық” аудармасы (I т., 44-б.).

қамтыған Қажы Бекташ Уәли “Уәләйатнамасында” да тағы тікелей Ахмет Ясауи мен Қажы Бекташ арасындағы бірнеше аңыздар көрсетіледі<sup>51</sup>.

“Қажы Бекташ Уәли “Уәләйат намасындағы” бұл аңызға орай Бекташ Уәлиді әлі бала кезінде-ақ тәлім-тәрбие алу үшін шайқы Лұқпан Перендеге береді. Лұқпан Перенде Қожа Ахмет Ясауи халифаларының арасындағы оның ішкі және сыртқы ілімдеріне терең бойлаған бір адам болатын. “Перенделік” кәсібін (тарихатқа кіру) Ахмет Ясауиден, басқа бір аңыз бойынша Мұхаммед Ханафиядан алған. Бекташ Уәли әлі бала кезінде-ақ көптеген кереметтер көрсетеді. Бір күні Лұқпан Перенде оған келген кезде оның бөлмесінің нұрға бөленіп тұрғанын көріп таң қалады. Жан-жағына қарайды. Бекташтың сол және оң жағында екі нұрдан жаратылған адам бар, Бекташқа “Құран” түсіртіп отырады. Лұқпан кірер-кірмес олар көзден ғайып болады. Лұқпан баладан “Бұлар кімдер” деп сұрайды. Бірінің Әзіреті Пайғамбар, ал екіншісінің Әзіреті Әли екендігін айтады<sup>52</sup>. Бір күні Бекташ Уәли Лұқпаннан сабақ алып отырады. Намаз уақыты келеді. Лұқпан шәкіртінен дәрет алу үшін су сұрайды. Бекташ ұстазына: “Бір назар аударыңыз, су ағар, сөйтіп тысқары шығуға қажет те қалмас” дейді. Ұстазы бұған құдіреті жетпейтіндігін айтқанда, Бекташ Уәли дереу Аллаһқа дұға қылады. Лұқпан Перенде “Әумиін” дейді. Сол-ақ екен мектептің ортасынан сылдырап су шығып, есікке қарай аға жөнеледі, осылайша ағып отырып бұлақтың басына жетеді, ол жерде әдемі сусам (сим-сим) гүлдеп қоя береді<sup>53</sup>.

Бұл оқиғадан біршама уақыт өткеннен кейін Лұқпан қажылыққа барады. Арафатқа шығып, құбылаға бұрылған кезде Лұқпан шәкірттеріне: “Жарандар! Бұл күн – арафа күні. Қазір біздің елде тағамдар пісіріліп жатыр” дейді. Бұл сөз Аллаһтың құдіретімен Бекташқа мәлім болады. Дәл осы кезде шайқының үйінде де тамақ пісіріліп жатады. Бекташ бір табақ тағамды алып көзді ашып-жұмғанша Лұқпанға ұсынады. Ал ол Нишапурға қайтып келгеннен кейін баланың

51 Арнайы кітапханамыздағы “Уәләйатнама Қажы Бекташ Уәли”. Бұл мәшһүр шығарманың нұсқалары өте аз.

52 “Уәләйатнама Қажы Бекташ Уәли” (6-б.).

53 Аталмыш шығарма (7-б.). Бұл аңыз Қажы Сұлтан «Уәләйатнамасында да дәл осылай берілген. Тек ол жерде Лұқпан Перенденің орнында Ахмет Ясауиді көреміз.

кереметтерін жұртқа айтып береді де оған қажы лақабын тағады. Сол уақытта Қорасан әулиелері Лұқпанды қажы болуымен құттықтауға келген болатын. Мектепте ағып жатқан суды көрген кезде таң қалып сұрайды.

Лұқпан: “Бұл керемет Қажы Бекташтікі” дейді де оның шексіз кереметтерін әулиелерге жеке-жеке айтып береді. Қорасан әулиелері кішкентай баланың бойында осыншама таңғажайып құдіреттің біткенін көріп қайран қалады. Сол жерде болған Бекташ Уәли әулиелерге: “Мен – Әзіреті Әли ұрпағымын. Маған бұларды көп көрмендер. Тәңірінің несібесі”, – дейді. Қорасан әулиелері: “Егер сыр иесі болсаңыз, белгіңіз қайда?” – деп сұрайды. Бекташ Уәли алақанындағы және маңдайындағы екі жасыл менді көрсетеді. Бәрі таң қалады. Осыдан кейін оның ұлылығын мойындағаннан басқа шаралары қалмайды<sup>54</sup>.

Тағы да бір күні Қорасан әулиелері жиналып Бекташ Уәлиден пірін сұрайды. Бекташ Уәли қайсысы сусам (сим-сим) жапырағының сүтіне жайнамаз төсеп намаз қылатын болса, соған шәкірт болатынын айтады. Бұл ұсынысқа бәрі күледі де, өзінің сол кереметті көрсетуін сұрайды. Бекташ Уәли оларға бұл кереметті де көрсеткен кезде бәрі бас киімдерін шешеді. Ұстазы Лұқпан Перендені де сусам гүлінің жапырағына шығарады. Қажы Бекташ қалғандарының бас киімдерін алып, “Тәкбір” оқып, кері қайтып береді. Олар қайтадан киеді. Сол кезде Сұлтан Екінші Ибрахим қайтыс болған еді. Бекташқа сұлтанлықты ұсынады. Бірақ ол қабылдамайды. Немере ағаларынан Хасанға сол қызметті береді. Ал өзі ғибадатханада қылуатханаға кіріп оңашалануды таңдайды. Балиғатқа толғаннан кейін қырық жыл осы халінен танбайды<sup>55</sup>. “Уәләйатнамада” осыдан кейін Лұқпан аты кездеспейді. Бұдан кейін Бекташ Уәли мен шайқы Қожа Ахмет Ясауи арасындағы байланыстар мен қарым қатынастарды көреміз<sup>56</sup>.

54 Аталмыш шығарма (8-б.).

55 Аталмыш шығарма (9-б.).

56 “Рашахаттағы” Қожеган ұрпағының арасында Лұқпан Перенде деген адам кездеспегендей, аңыздар мен әулиелер жайындағы шығармаларда да бұл есім кездеспейді. Бірақ тарихшы Әли жоғарыда айтылған аңыздардың кейбіреулерін Қажы Бекташ Уәли мен Лұқпан Перенде арасында болғандай көрсетсе де, Лұқпан хақында ешқандай мәлімет бермейді (Күнхұл-Ахбар) V том, 53-б.). Осы сияқты “Үмдетул-тәуарих” т.б. кейбір кітаптарда Бекташ Уәлидің ұстазы ретінде Лұқпан көрсетіледі.

“Уәләйатнамада” Қажы Бекташтың Ахмет Ясауимен кездесуі қызық суреттеледі. Аңыз бойынша Ахмет Ясауи бүкіл Қорасанның уәліі (әкімі) және 99000 шәкірттің шайқысы болады. Бірақ Бадахшан өлкесі бүтіндей көпірлердің қолында болып, олар ислам елдеріне үнемі шабуыл жасап отырады. Ақырында бұған ызаланып Хайдар қол астындағы 5000 батырымен соғысқа аттанады. Бірақ ол Аллах есімін еске алмағаны үшін бұл әскер қырғынға ұшырайды. Хайдар тұтқынға түседі. Қорасан халқы Бадахшан көпірлерінен көп жапа шегеді. Ақырында келіп Ахмет Ясауиге жалбарынады. Ол Алаһқа мінәжат етеді. Сол-ақ екен теккенің есігінің алдында Қажы Бекташ Уәли көрінеді. Ішке қарап, шайқыға сәлем береді, табалдырығына бетін тақайды. Қожа Ахмет “Міне өлкенің иесі келді” деп қуанады. Тамақтан соң Қожа Ахмет болған нәрселерді айтып береді. Бекташ Уәли сол-ақ екен шаһтың кейпіне кіріп, ұшып кетеді. Қожа Ахметтің шәкірттері оның бұл Чыплақ Абдалға\* көрсеткен ілтипатына ашуланып, теккені тастап кетеді. Қажы Бекташ Уәли болса бір мезетте Хайдарды тұтқындықтан босатып, әкесіне табыс етеді. Бұдан кейін барлық дәруіштер оның ұлылығын мойындайды<sup>57</sup>. Бірақ Қажы Бекташ мұнымен қоймайды, басқа да көптеген кереметтер, ғажайып нәрселер көрсетіп, Бадахшан халқын да исламға кіргізеді<sup>58</sup>.

Әлиде де бұл аңызды Бекташ аңызының ізімен келтіргендігі шүбәсіз. Шайқы Лұқпан Перенденің “Уәләйатнамадағы” бірнеше тұлғалар сияты бүтіндей қиялдан жасалған тұлғалар емес, тарихи тұлғалар екендігін “Раузатұл-Сафа” дан білеміз. Бұл шығармада Сұлтан Хусейн Байқара дәуіріндегі әйгілі адамдар жайында сөз еткенде Лұқпан Перенденің Хиратта өте әйгілі бір теккесі мен мазары бар екендігі айтылады. Жұмбақ қағидалары жайында жазған және Х. 898 (М. 1492-93) жылы қайтыс болған сол кездегі әдебиеттің ірі өкілі Меулана Жүсіп Бәдін Әнджани Лұқпан Перенде мазарларында жерленгендігі айтылып жүр (“Раузатұл-Сафа”, VII т., 122-б.), (Хабибус-Сийер, III т., 327-б.). тағы да осы дәуір адамдарынан Мири Сер-Бурехне лақабымен мәлім, әйгілі болған Сейіт Шамседдин Мұхаммед Әнджани жайында айтылғанда оның бұл мазардың қараушысы әрі шырақшысы тағайындалғанын және бұл мазардың игістерге жұмсалатын мүліктерінің салығынан және алатқан нәрселерден жыл сайын 150000 динар ақша түсетінін білеміз (Раузатұл-Сафа, VII, 116). Бұл қысқа мағлұмат бізге Лұқпан Перенденің Хиратта жерленген мәшһүр, ұлы шайқы екенін, текке мен мазарының IX ғасырда сол өңірдегі халық арасында аса белгілі және бай қорға ие болғанын көрсетеді. Бұл шайқының Ахмет Ясауи тариқатына кіруі әбден мүмкін. Бірақ оның “Уәләйатнамадағы” аталған басқа бірнеше шайқылар секілді Қажы Бекташпен ешқандай тарихи байланысы болмағандығын айтуға болады. Егер бұл шайқының өмірі туралы әлі дек көптеген деректер табылар болса, қазірге дейін белгісіз қалған кейбір жақтарының толықтырылып, анық-қанығына жету әбден мүмкін. Бірақ “Бабырнамадағы” Хиратқа қатысты бөлімде де, BarbierdeMeunard-тың “Иран географиясы, тарихы, әдеби сөздігіндегі” “Хират” сөзінде де Лұқпан Перенде жайында ешқандай мәлімет берілмеген. Лұқпан Пренденің тарихи тұлға екендігін көрсететін “Раузатұл-Сафа” мен “Хабибус-Сийердегі” жазылғандар қазірге дейін ешкімнің назарын аудармаған. “Таракул-Хақайықта” да бұл адамға қатысты мәлімет бар. Ол жерден “Бекташилiк” жайында жарияланатын өңгіме алынды.

\* Үй-жайсыз, жалаңақ кедей

57 “Уәләйатнама Қажы Бекташ Уәли” (10-15-б.). Бұл аңыз Қажы Сұлтан “Уәләйатнамасында” жоқ.

58 Аталмыш еңбек (15-21-б.) Қажы Сұлтан “Уәләйатнамасында” бұл да жоқ.

Қажы бекташ Уәли осыдан кейін Қорасанда қалмай, Ахмет Ясауидің ишарасымен Рұм өңіріне келді. Бірақ “Уәләйатнама” оның Қожа Ахмет Ясауидегі аманаттарды, яғни тәжі, шапан (бешпет) дастархан мен жайнамазды, бірнеше кереметтер көрсете отырып алғаны жайында ұзақ әңгімелейді<sup>59</sup>. Қожа Ахмет жылдар бойы сақтаған аманаттарды осылайша иесіне тапсырғаннан кейін: “Ей, Қажы Бекташ Уәли, міне несібенді алдың. Сүйінші, Күтбул-Ақтаб мәртебесі сенікі және оның қырық жылдық үкімі бар. Бұрын біздікі еді. Бұдан былай сенікі болсын. Әрі біздің де көшетін уақытымыз таяп қалды. Қане, бара ғой. Сені Рұмға жіберіп отырмын, сені Рұмдағы әулиелердің басы етіп, бұла, қайнар көзіне айнылдырып жіберіп отырмын”, – дейді<sup>60</sup>.

Қажы Сұлтан “Уәләйатнамасында” Қажы бекташ пен Қожа Ахметтің байланысын көрсететін тағы бір аңыз бар: “Сұлтан Қожа Ахмет Ясауи Әзіреттерінің бір ағаш қылышы болады. Әкеліп, “Тәкбір” оқып, оны Сұлтан Қажы Бекташ Уәлидің беліне байлайды. Сол кезде ошақта тұт ағашының оты жанып жатады. Жанып жатқан ағаштың бір басын алып Бекташ

59 Ахмет Ясауидегі бұл аманаттар жайында жоғарыда мәлімет берген едік. (7. Балалық шағы). Ахмет Ясауидің халифалары көбінесе осы аманаттарды одан сұраған кезде: “Иесі бар, келеді” деп жауап беретін. Бір күні таңертең солар аманаттарды алу үшін ниет қылып намаздан соң отырады, үлкен от жағады. Сол кезде келген Қожа Ахмет олардың ниеттерін біліп қояды. Сол жерде алаңның бір жағында гүлдеп тұрған тары болады. Ахмет Ясауи: “Кім де кім осы тары гүлінің үстіне жайнамазын төсеп, намаз қылса, аманаттар өздері келіп сол адамның бас жағынан орын алады, өйтпесе босқа өуре болмандар, өйткені иесі қайда болса да, қашан болса да келеді”, – дейді. Сол кезде Қажы Бекташ Уәли келіп сәлем береді. Қожа мен шәкірттері орындарынан тұрады. Біраздан соң Қожа Ахмет: “Ей, Бекташ!, – деп дауыстайды. Бұл ишараны түсінген Бекташ тары гүлінің жайнамазын төсеп екі рәкат намаз қылады. Тарының бір түйірі де орнынан қозғалмайды. Сол-ақ екен аманат тәжі ауада қалқып келіп Бекташтың басына, бешпет арқасына қонады. Ал дастархан мен ту, жайы-намаз оның бас жағынан орын алады. (“Уәләйатнама Қажы Бекташ Уәли”, 24-25-беттер).

60 “Уәләйатнама Қажы Бекташ Уәли”, (25-бет) бұл аңыз Батыс түркілері арасында кең тарағаны сондай, тіпті Әулие Шалаби де Қажы Бекташтың Рұмға келуін дәл солай суреттейді: “Тағы да солардың, яғни Орхан Сұлтаннның халифалығы заманында атамыз Қожа Ахмет Ясауи Әзіреттері Қорасандағы халифасы болған Қажы Бекташ Уәлиді үш жүз пақырларымен жайнамаздың месі етіп, дауылпаз (сылдырмағы бар барабан, бубен), тамбурин және ту беріп, бір жөнді сілтеп, Орхан Ғазиге келіп, онымен кездесіп, Бурсаға барып орналасады (аталмыш еңбек, I т., 89-б.). Дидари деген Бекташи ақыны Қажы Бекташтың қасиеттері мен кереметтері жайындағы бір діни өлеңінде оның Ясауиге қарағанын (яғни оның шәкірті болғанын) мынау өлең жолдарында айтады: “Қожа Ясауи – оның пірі”, “Кереметі тау-тасты жүргізеді”. Мендегі жазба Бекташи журналында Қажы Бекташ Уәлидің тариқатының тізбегі былайша көрсетілген: Қажы Бекташ Уәли-Қожа Ахмет Ясауи – Мемшад Динури – Кутбuddin Хайдари – Имам Мұса Риза – Имам Мұса Қазым – Имам Жаппар Салық – Имам Мұхаммед Бақыр – Имам Зейнул Абидин – Имам Хүсейн – Имам Алиул Мұртаза – Әзіреті Пайғамбар – Әзіреті Жәбірейіл – Әзіреті Микаил – Әзіреті Исрафил – Әзіреті Әзірейіл”. Бұл тізбектің ешқандай негізсіз екендігін түсіндірудің қажеті жоқ қой деп ойлаймын. Бірақ Бекташи аңыздарының бекташилікті Ахмет Ясауиден шыққан етіп көрсеткісі келетіндерін осыдан-ақ түсінуге болады.

Рұмға қарай ұша жөнеледі, Рұмда тұтанар деп ойлайды. Ол ағаштың басы ауада жанып бара жатқан кезде, Коньяда бір әулие бар болатын, Сұлтан Қожа Фатих деген, ол да оны алып, бөлмесінің алдына тігеді. Тәңірінің құдіретімен ол ағаштың басы өсіп шығады. Жоғары жағы жанғантұт ағашы еді. Әлі күнге шейін сол ағаш жеміс береді екен. Пес Сұлтан Қажы мен Қажы Бекташ Уәли сол түн жайнамаз үстіне жатады. Сол кезде құдіретті бір дауыс келеді. “Рұмға барыңдар!” Тұрып, таң намазын қылып, дұғаларын тәмәмдап, деп достына сәжде қылады да одан рұқсат сұрайды. Қожа Ахмет Ясауи да 90000 халифасымен оларға оң баталарын беріп, бір қасиетті бейсенбі күні Қағбаға жол тартады<sup>61</sup>.

### 15. САРЫ САЛТЫҚ АҢЫЗЫ

Түркістанның ұлы пірі Ахмет Ясауидің Рұм өңіріне келген түркілерді ұмытпай, оларға үнемі жәрдемші жіберіп отырғаны туралы кезінде көптеген аңыздар болғанына Әулие Шалабидің зерттеуінің нәтижесінде көз жетіп отыр. Батыс түркілері арасында ертеден өте мәшһүр болған “Сары Салтық аңызының” бұл тұрғыда мәні зор. Әулие Шалаби анықтағаны бойынша Ахмет Ясауи Қажы Бекташтан кейін “Сары Салтық” деген лақап атпен танылған Мұхаммед Бұқариді Қорасан әулиелерінен жеті жүз кісіні оған жәрдемге жібере отырып, мәшһүр тақтай (ағаш) қылышын Сары Салтықтың беліне байлап, мынадай насихат береді: “Салтық Мұхаммедім. Бекташым сені Рұмға жіберсін. Лез өңірінде жақсылықпен өмір сүріп, кішіпейіл Сары Салтық болып, Лех малғұнды тақтай қылышпен өлтір. Македония, Добружада, жеті корольдік жерде атақ-даңқа ие бол!”. Сары Салтық Рұм өңіріне келісімен, Қажы Бекташ Уәли шайқының бұйрығын орындап, оны Добружаға жібереді. Сары Салтық ол жерде көптеген кереметтер көрсетеді, көп жерлерді жаулап алып, халқын мұсылман етеді. Әулие Шалаби Сары Салтықтың аңыздарын ұзақ суреттеген және Силистерде, Қара теңіз жағалауындағы оның теккесіне зиярат жасаған<sup>62</sup>.

61 “Уәләйатнама Қажы Сұлтан” (15-16 беттер). Бұл аңыздың шамалы қысқартылған түрі “Уәләйатнама Қажы Бекташ Уәлиде” де бар. Бірақ ол жердегі түріне орай ағаш кесіндісін жарқырататын Ахмет Ясауи емес, Қорасан әулиелерінің бірі. Содан кейін оны Коньяда кесенесіне отырғызады (26-бет). “Уәләйатнамада” Ахмет Ясауидің Қажы Бекташтың қызметіне бір дәу бергені және Қажы Бекташтың Рұм өңіріне келгеннен соң оны Қараджа Ахметке сыйлағаны да айтылады (30 бет).

62 “Әулие Шалаби”, аталмыш еңбек, I том, 656-660 беттер және II том, 133-139 беттер.

## 16. Түйіндеу

Қожа Ахмет Ясауидің аңызға толы өмірі жайында беріп отырған деректерімізден кейбір тарихи қорытындылар шығаруға болады. Бірақ бұл қорытындылар басқа тарихи дәлелдер мен зерттеу нәтижелері шыққанға дейін ғана. Осы уақытқа дейін берілге деректерден түсінгеніміз - Ахмет Ясауи жайындағы аңыздар негізінен басты-басты үш түрлі түркі

Сары Салтық, яғни “Калигра (Kalliakre) Сұлтан аңызы” бұл беттерде ұзақ суреттелген. Әулие Шалаби Сары Салтықтың Бабескіде де бір зиярат жерінің болғанын айта отырып (аталмыш еңбек, III том, 481-бет), тағы да осы томда Бабадағы кездерін өңгімелеген кезде Сары Салтықтың ол жерде бір мақамының болғанын және Йазылжы-оглу мен өзі Уәли Кенан Паманың аңыздары туралы бір-бірден еңбек жазғандарын айтады (366-бет). Өкінішке орай, бұл екі еңбек жайында ешқандай дерек жоқ. Бірақ Сары Салтық Батыс түркілері арасында өте танылған қаһарман. Ақын Паузида Атаи “Китаб Пефхатул-Әзхар дер жеваб Мехзенил-Әсрарын” да оның бір кереметін айтады. (Арнайы кітапханамыздағы нұсқа) Кемал Памазара да “Мақашнамасында” (80-83 беттер) Сары Салтық жайында өңгімелей отырып, оның рухани ұлылығына бас иеді. Шындығында да бұл аңыздың тарихи негізі бар. Хижра 662 (М. 1263-1264) жылы бірнеше түркілер Сары Салтық қол астында болып Добружаға өтті. Кейін Балыкесирдегі Карси оғуларынан Иса Бей заманында қайтадан Кареси өлкесіне көшеді. Рауан сарайындағы “Селжүкнама” нұсқасында “Добруджада тұрған мұсылмандар да көпірлерге ерегісіп, Кареси өлкесіне көшіп кетеді” дей отырып осы көш жайында айтады. (Ахмед Тәухид, “Тарихи Османи Энджумени Межмуасы” 9 саны 565 бет). Ахмет Тәухир Бей Сары Салтық Разидің жаулап алу әрекеттеріне байланысты “Шайнамашы” Сейіт Лұқпанның Вена Императорының кітапханасында бір еңбегі болғанын айтады. Бұл еңбек – Флогельдің “Каталогында” аталып өткен (“Жазбалар каталогы”, II том. 225-бет) жазба: Доктор Лагус тарапынан “Иджмали ахауали Әли Селжүк бер Мүджиби нақлы оғузнама Сейіт Лұқпан” деген тақырыппен 1854 жылы Хелсингфоргте кішкене кітапша ретінде басылып шығады. Сұлтан Орханның замандасы болған саяхатшы Ибн Баттутте “Сахатнамасында” ол жайында айтады: *ثم وصلنا إلى البلاد المعروفة باب سلطوق و يذكرون أن سلطوق هذا كان مكاشفا لكن يذکر عنه أشياء ينکرها الشرع* (Париж басылымы, II том, 416-бет) Pavet de Cougei Ue, “Мақашнама” аудармасына қосқан түсіндірмелерінде Сары Салтық жайында айтқан кезде оның Баладажындағы мазарының 1538 жылғы сапарында Сұлтан Сүлеймен тарапынан зиярат етілгенін айтып өтті. (“Мақашнама”, 177-бет). Бөлім барлық бұл тарихи бөлімдерде Сары Салтықтың Қажы Бекташпен қарым-қатынасының болғаны жайында ешқандай кездеспейді. Бірақ үнемі тарихи оқиғаларға кереғар түсіп жататын Бекташи аңызында Сары Салтықтың шопан болғаны, Қажы Бекташ өмірімен Ұлы Абдал және Кіші Абдалды қасына алып, Синопан жайнамазбен ұшып Грузияға барғаны, ондағы тау халқының біраз бөлігін мұсылман еткен соң Добружада Калигра (Kalliakre) қамалына шығып, ол жердегі айдаһарды өлтіргені, содан кейін ол жердегі халықты исламға шақырып, текке жасаттырғаны жайында дөптіштеп өңгімеленеді. Сары Салтақ, Қажы Бекташ өлгеннен кейін қайтадан Добруджуға қайтып оралады да сол жерде қайтыс болады. Қайтыс болғаннан кейін өсиеті бойынша жеті табыт жасалады. Оның әртүрлі қалаларға жіберілген шөкірттері мен оған мойынсұнғандар арқайсысы осы табыттардың бір-біреуін ашып қарайды. Салтық Бабаны арқайсысы өз табыттарын көріп, қуанғандарынан табыттарын өздерімен бірге қалаларына алып кетеді де, сонда жерлейді. Бекташи аңызы бойынша оның жеті жерде мақамының болу себебі осыған байланысты екен (“Уәләйатнама Қажы Бекташ Уәли”, 62-67 беттер). “Уәләйатнаманың” өлең нұсқасында да Грузияға сапары мен қайтадан оның пір ордасына қайтқанынан басқа, аңыз дәл сол күйінде өңгімеленеді. Наувидада Атал XI ғасырда Бекташилер арасында Сары Салтақтың да дәл Қызыл Дели Сұлтан сияқты Бекташи ұлыларының бірі болып есептелгенін, өлеңінде (5 жолдық) ашық баяндайды. (Арнайы кітапханамыздағы нұсқа). (Көпрүлүнің Сары Салтық және “Салтықнама” жайындағы кейініректегі еңбектері үшін “Анадолы селжүктарының тарихының материалдары I (Бюлетень, Анкара, 1943, 27-саны, 430-441 беттер) деген монографиясының мәтіндер және ескерту жазбалар бөліміне қараңыз. Сары Салтық пен әртүрлі “Салтықнама” жайында Ф.Көпрүлү “Тарихи материал ретінде XIV және XV ғасырдағы кейбір түркі аңыздары” (Стамбул Университеті, Тарих семинары кітабы, N 512-де жазылған басылмаған докторлық диссертация) деп аталатын монографиясында (21-83) беттерінде де бөлек-бөлек берілгені айрықша көрсетеді.

өлкелеріне жайылғаны: Түркістан мен Қырғызстан (орталығы - Шығыс өлкесі), Еділ бойы (Солтүстік өлке), Анадолы мен Рүм елі (Батыс өлке).

Негізінде түркістандық бір дәруіш тарапынан жазылған “Жавахирул-Әбрар” мен қырғыздар арқылы Солтүстік түркілері арасына таралған “Хакім Ата кітабы” сияқты ескі, бастапқы халық кітаптарындағы аңыздар мен күні бүгінге дейін Ясауда теккеде сақталған аңыздар – Ясауи аңыздарының ең ескі, тарихи шындыққа аз болса да жақын болғандары<sup>63</sup>. Қырғыздар арқылы сонау ескі Бұлғар түркілеріне дейінжеткен бұл әсер ол жерлерде күшті із қалдырып отырды. Бұл Солтүстік түркілерінен қалған тарихи құжаттар (документтер) өкінішке орай өте аз болғандықтан Ахмет Ясауи аңызының ол жерде қалай жайылғандығын дәл, нақты біле алмаймыз. “Рисала тәуарих Булгария” мен әйгілі “Хакім Ата кітабы”, “Бақырған кітабы”, “Ақырзаман кітабы” сияқты едәуір ескі дәуірлерден бері Солтүстік түркілері арасында таралған бірнеше шығармалар Ясауи мен шәкірттерінің аңыздарын қамтыды. Ол жерлерде ғасырлар бойы жаңғыртып, ақырында ноғайлар арасында “Едіге” аңызы пайда болған кезде Ясауи ол аңыздың да қаһарманына айналды. Осындай барлық дәлелдерден IX ғасырда Солтүстік түркілері арасында Ясауи аңызы кеңінен тарады деген қорытынды шығаруға болады.

Ахмет Ясауи аңызы Сырдария өңірінде, яғни Ясы, Ташкент пен оның маңайында таралғандай Ферғана, Бұқар, Самарқан, Хиуа және Қорасанда кең жайыла алмады. Ол жерлерде тек хижра бойынша VIII ғасырдан, яғни накішбенділік тариқатының жойылуынан кейін ғана Ясауи аңыздары тарала бастағанын көруге болады. Темірдің X. 800 (М. 1397-98) жылы ұлы шайқыға арнап кесене және мешіт салуы мұны дәлелдей түскендей. Халыққа деген әсерін мықтап тереңдету үшін ұстаздар мен шайқыларға сүйенген Темір осылайша Сырдария аудандары тұрғындарының сенімінен шыққысы

63 “Жавахирул-Әбрардің” авторы асылы түркістандық болса да еәбегін Стамбулда III Сұлтан Мұратқа сыйға тарту, арнау мақсатымен жазғандықтан Қажы Бекташ Уәлиді де оның халифаларының бірі деп көрсетсе де “дейді” деп бұл аңызды өзіне телімейді (75-бет). Бекташи аңызындағы көптеген аңыздарды алмауы, Ахмет Ясауидің отбасы жайында сенуге тұрарлық деректер беруі, Ясауи тариқатының әлібі (дәстүрі) жайында мәліметтерді қамтуы тұрғысынан бұл еңбекті хмет Ясауи аңызының Түркістандағы вариантын көрсететін жалғыз маңызды еңбек ретінде қабылдауға болады. Өлең түріндегі: “Бекташ Уәли Уәләйатнамасында” Ахмет Ясауи жайында қалаған аңызына үңілсін делінуі оның қандайда бір аңызнамасының осы жерлерге дейін келгінін және мәлім болғанын айта аламыз.



келген еді. Темір мен оның ұрпақтарының заманында пайда болған шайқылардың басым көпшілігі Накшибенди тариқатына кіргендері үшін олардың заманында Ясауи аңызы Иран мәдениеті билеп тұрған Қорасан, Бұқар сияқты өлкелерде өте аз естіле бастағанеді. Бірақ нақшыбендилік тариқаты құрылғанға дейін парсыша әдемі өлеңдер жазып, танымал болған сопылардың жанында Қожа Ахмет Ясауи әсері көбінесе түркі мәдениеті билеген солтүстік-шығыс аудандарында көрінген еді<sup>64</sup>.

Батыс түркілерінде Ахмет Ясауи аңызы әлі Осман мемлекеті құрылмай тұрғаннан көп бұрын шыққан болатын. Шыңғысханның шапқыншылығы шығыстан батысқа қарай селдей аққан заманда Анадолыдағы түркілерге ескі АнаОтанынан көптеген шайқылардың келуіне жол ашып, шапқыншылықтан қашқан мыңдаған адамды алдына салып әкеткенеді. Хорезм, Қорасан, Әзербайжан жолы арқылы Анадолыға келгендер арасында Ясауи тариқатын таратушы дәруіштер, саяхатшылар да бар еді. Сондықтан Ясауи аңызы солар арқылы Анадолыда да жайыла бастаған болатын.

Бірақ Анадолының VII және VIII ғасырлардағы өмірі жайындағы деректер аз болғаны үшін Ясауи аңызының жазбаша түрін тек IX ғасырдан кейін ғана, яғни Бекташи аңызы анықтылғаннан кейін кездестіре бастадық<sup>65</sup>. Бекташилер “халық арасынан негізінен бар аңыздарды ала отырып, арасына Қажы Бекташ Уәлиді де қосып жіберген<sup>66</sup>.

64 Бабыр шаһтың еңбегінде де, Науаидің еңбегінде де, “Раузатүс Сафа” мен “Хабидул Сийердеиде” Ахмет Ясауиге байланысты ештеңе кездеспейді: Тек X ғасырдың алғашқы жылдарында жазылған “Рашахатта” оған қатысты біраз деректер бар. Жөмидің “Нафахатында” да ол жайында бөлек айтылмайды (өз алдына айтылмайды).

65 “Уәләйатнамадан” басқа Қажы Бекташ Уәли аңызын жазбаша түрде алғаш рет “Күнхул Ахбардан” және Әулие Шалаби “Саяхатнамасынан” кездестіреміз. Бүгінгі бекташиліктің пайда болып, даму дәуірі саналатын X ғасырда Бекташ Уәли аңызы жазылып алына отырып “Уәләйатнама” құрастырылғаннан еді және Әли де, Әулие Шалаби де содан пайдаланған. Әли, Шын Осман жайындағы бөлімнен басқа Бекташ Уәли жайындағы деректерін бүтіндей “Уәләйатнамадан” қысқартып алған. “Күнхул-Әхбардағы” төртінші дәл “Уәләйатнамадығыдай” болуы және аңыздардың арасында кішкентай да, титтей де айырмашылықтың болмауы – осыған жеткілікті дәлел бола алады. Негізінен Әли Бекташ Уәли аталарының шежіре кітабын көргенін айтады (V том, 53-бет). X. 1005 (М. 1596-97) жылы Бекташ Уәли теккесіне зиярат ете отырып ол жерде Балым Сұлтан ұлдарынан Іскендір Шалабимен кездескенін де айтады. Міне осылардың барлығы сол дәірде “Бекташ Уәли Уәләйатнамасының” болғанына дәлел бола алады.

66 Бекташилердің бұл әдісіне Сары Салтық аңызы дәлел. Одан басқа Жүніс Әміре, Сейіт Махмұт Хайрани, Мәулана Жалаледдин Руми сияқты аңыздары халық арасында кеңінен тараған тарихи тұлғалардың Бекташи аңызына әртүрлі жолдармен араласып кетуі де бұл әдістің басқа бір айғағы. Егер Әулие Шалаби баяндаған бұл қатынас халық арасындағы аңызда ертеден бері бар ма еді, әлде Бекташи аңызының әсерімен кейіннен шығарылды ма? Әзірше бұған қатысты дәл, нақты ештеңе айта алмаймыз. Екінші мүмкін болуы нәрсе-Бекташи аңызына кірмейтін Шын Осман сияқты кейбір дәруіштердің және Әулие Шалаби әңгімелеген шексіз Ясауи халифаларының Ахмет

VII ғасырдың екінші жартысынан бері Анадолы түркілері арасында Ахмет Ясауи аңызының таралғанын және осы Батыс өңіріндегі аңыздың Шығыс және Солтүстік өңірдегілерден де аралас-құралас, оларға қарағанда тарихи шындықтан алыстау екенін байқауға болады<sup>67</sup>.

---

Ясауиге қатысты болғандықтары жайында Батыс түркілері арасында ертеден бері аңыздар болғандығын ойласақ, алдыңғы бірінші айтқан ойымызды үзілді-кесілді жоққа шығара алмаймыз.

- 67 Бұл жерде тағы да әбден ықтимал біо нәрсе бар. Ахмет Ясауи аңызы Батыс түркілері арасында шақшыбенділік жайылғаннан кейін таралды ма екен? Нақшыбенділіктің Батыс түркілері арасында етек алуы шайқы Илаһи Симауиден кейін IX ғасырдың екінші жартысында, дұрысырақ айтсақ, X ғасырда блды. (“Шақайық” аудармасы, I т., 262-бет; “Гулдест Риязы Ирфан”, 144-бет; “Тезкирей Латифи”, 50-бет). Негізінен Бекташ Уәли аңызының бүгінгі вариантының жазылып алынуы Әлидің кітабы, Әулие Шалабидің “Саяхатнамасы”, тіпті “Жавахарлул Әбрар” бөрі IX ғасырдан соң X ғасырда, яғни нақшыбенділіктің таралуынан кейін пайда болған нәрселер. Осының бәрін кездейсоқ жағдайлар деп көз жұмып, Ахмет Ясауи аңызының Осман мемлекеті құрылмастан көп бұрын Батыс түркілері арасында жайылғанын дәлелдеу жаңылыс болмас па екен? Біздің ойымызша, бұл ықтимал күшті емес, дәлелдеуді қажет етеді. Бұған себеп:

Мысалы, егер Әли мен Әулие Шалаби Ахмет Ясауи аңызын “Жавахарлул Әбрардан” алған болса, бұл аңыз нақшыбенділіктің жайылуы нәтижесінде Батыс түркілерінің арасына келді дей алар едік. Әйтпесе олар екеуі де бұл аңызды Бекташи аңызынан алған болатын. Негізінен “Жавахирул Әбрардың” ол кезде ешқандай атақ даңққа ие болмағанына, Қатиб Шалабидің “Кешфуз Зунунынан” кездестіре алмағанымыз үшін көзіміз жетіп отыр. Бекташи аңызының X ғасырда жазылып алынуы дұрыс болғанымен бұл Ясауи аңызы да сол кезде таралды деген сөз емес. Демек Жүніс Әміре, Сейіт Мұхаммед Хайрани жайындағы аңыздардың да X ғасырда пайда болғанына сенуіміз керек болады. Әйтпесе Әли мен Әулие Шалабидің “Уәләйатнамаларынан” алғаннан жоғарыда айтқан болатынбыз. Кітабымыздың екінші бөлімінде түсіндірілгендей Жүніс Әміре мен оның жолдастарының шығармалары мен “Диуани хикмет” арасындағы ұқсастықты еске алсақ, жоғарыдағы айтқандарымыз нақтылана түседі. Бәлкім, жаңа деректер арқылы дұрыс еместігі дәлелденгенге дейін Ахмет Ясауи аңызы Батыс түркілері арасында әлі Осман мемлекеті құрылмаған кезде, одан бұрын болған деп үзілді-кесілді айта аламыз.

# ІІІ. БӨЛІМ

17. БАЛАЛЫҚ ШАҒЫ
18. БҰҚАРДАҒЫ ҚОЖА ЖҮСІП  
ХАМАДАНИ
19. ЯСЫҒА ҚАЙТА ОРАЛУ
20. БАЛАЛАРЫ МЕН  
НЕМЕРЕЛЕРІ
21. КЕСЕНЕСІ МЕН ЖӘМИІ
22. БҮГІНГІ ЯСЫ



### III. БӨЛІМ

#### АХМЕТ ЯСАУИДІҢ ТАРИХИ ӨМІРІ

Халық қиялынан туған аңыздарда үнемі ақиқат үлесі де болады, яғни кез келген бір тұлғаның немесе бір оқиғаның көпшілік көңіліне түскен сәулесін еш өзгертпей көрсетеді. Тарихшының міндеті – алдымен осы аңыз түрін суреттеп, содан соң сол тұлғаның немесе оқиғаның тарихи мәнін анықтау және оны “тірілтіп”, одан әрі жалғастыру. Бірінші міндетін ойдағыдай орындаса, аңызды ақиқатқа айналдыру қиынға соқпайды.

#### 17. БАЛАЛЫҚ ШАҒЫ

Ахмет Ясауи бүгінгі Шығыс Түркістан бөлігіндегі Сайрам қалашығында дүниеге келді<sup>1</sup>. Сайрам, Тарым өзеніне қарасты Шахир өзеніне құйылатын Қарасудың үстіндегі кішкене қалашық<sup>2</sup>. Ахмет Ясауидің қай уақытта дүниеге келгені нақты белгілі болмағанымен, шамамен Ұғасырдың орталарына

1 “Жавахирул Әббар бин Әмуажил-Бихар” (49-бет). Бұл аңыз тек қана осы кітапта бар. Басқа барлық әдебиеттерде Қожаның Ясыда туғаны айтылады. Десе де Қожаға байланысты барлық шындыққа жақындау аңыздарды қамтыған және Ясауи аңызын өте жақсы білетін және ең жақын болған бір-бірінен алынған әдебиеттерге қарағанда көбірек тоқталсақ жаңылыс болмайды ғой деп есептейміз. Біздің бұл еңбекті қалап алуымыздың тарихи себептері бар. Аңыз бойынша Сайрам қаласы өте ертеден аса маңызды ислам орталығы болатын және халқы үш топқа бөлінетін. Ата-бабалары ескі тәжік шаһтарына дейін кететін Шаһ тобы, ескі Әмір мен Мырзаларға дейін кететін Әмір тобы, Әзіреті Әли немерелерінен Қожа тобы. Шийткікке ие болған бұл үшінші топтың атақ-даңқ, абырой тұрғысынан басқаларына қарағанда артығырақ болуы табиғи нәрсе. Сайрам халқы арасында кейінгі кездерге дейін жеткен бұл аңыз Қожаларды Имам Мұхаммед Ханафия әулетінен (ұрпағы) деп санайды. (Молда Мұса бин Молда Иса Сайрам, “Тарихи Әмние”, Қазан, 1905, 286-бет). Тіпті осы тарихаттың авторы да өзінің түп-тамырын Х. 945/М. 1538-39) жылы Абдулла хан тарапынан шығарылған, бір жарлық бойынша шийттігі анықталған Кемалуддин Ханафияға дейін созады. Кемалуддин Баб, Сейіт Ибрахим Баб, Сейіт Абдул Жаппар Баб, Сейіт Абдул Керимбаб, Абдул Меджил Баб, Абдул Ведул Баб, Абдул Азиз Баб, Арыстанбаб, Илияс Баб, Махмұт Баб, Ифтихар Баб, Осман Баб, Омар Баб, Исмаил Баб, Исақ Баб, Абдул Керим Баб, Абдул Жалил Баб, Абдур-Рахим Баб, Абдур-Рахман Баб, Абдул Жаппар Баб, Абдул Фаттах Баб, Имам Мұхаммед-Ханафия Баб (аталмыш еңбек). Бұл тізбек жоғарыда Ахмет Ясауи ата-бабаларының шежіресіне үлкен ұқсастық бар екені көрінеді: Илияс Баб-Ахмет Ясауидің үлкен әкесі Кемалуддин Бабтың атасы болған. Арыстан Баб бин Илияс Баб – Ахмет Ясауидің әкесі шайқы Ыбырайымның бауыры сияқты көрсетіліп отыр. Сайрамда Мұхаммед Ханафия ұрпағынанбыз дегендердің де кездесуі, дұрысын айтқанда, олардың өз алдына бір топ құрарлықтай көп болуы Ахмет Ясауидің Сайрамда туғанын дәлелдей түседі. (Имам Мұхаммед Ханафия жайында “Әнсәби Самания” және өсіресе “Ибн Халликанға” қараңыз.)

2 Шамседдин Сами, “Камсул Алам”, “Мүджемүл Бүлданда” аты кездеспейтін бұл қала жайында араб авторлары берген мәліметтің Е. Quatremere тарапынан (“Notices et Extraits des Manuscrits”, 1838, XIII т. 224-бет, 1-сан) жиналып; қысқартылғанын айтады (Е. Chavannes, “Documents Sur le Tou-Kiue occidentaux, 238-бет”). Бұл қала жайында v бөлімде (Ахмет Ясауидің шығармашылығы) жан-жақты мәлімет берілген.

сәйкес келетінін жорамалдауға болады<sup>3</sup>. Ахметтің әкесі шайқы Ыбырайым-Сайрамның ең атақты шайқыларының бірі болады. Халифаларының бірі Мұса шайқының қызы Айша Хатунға үйленіп, одан Гауһар-Шахназ деген бір ұлы болады. Анасынан кішкентай кезінде айрылған Ахмет әкесі шайқы Ыбырайым қайтыс болғанда, жеті жасында әпкесінің тәрбиесінде, қамқорлығында қалады<sup>4</sup>.

Шайқы Ыбырайымның отбасы аңыз бойынша былайша Имам Мұхаммедул Ханафия бин Әли Мұртазаға дейін кететін: шайқы Ыбырайым бин шайқы, Илияс бин шайқы, Махмұр бин шайқы, Махмұт (!) шайқы, Мұхаммед бин шайқы, Ифтихар бин шайқы, Омар бин шайқы, Исмаил бин шайқы, Мұса бин шайқы, Мүмин бин шайқы, Харун бин шайқы, Бахрул-ирфан Жебул Итминан, Түркістан ұлысы Қожа Ысқақ Баб бин Абдур Рахман бин Әбдул Қаһар бин Әбдул-Фаттах бин Имамул Ханафия бин Әлиул Мұртаза<sup>5</sup>.

Ахмет Ясауи кішкентай кезінде белгісізбір себеппен Ясыға келгені және ол жерде қалып, тұрғаны жорамалданады. Ясауи лақабын алуы да, Арыстанбабтың онымен Ясыда кездесуі жайындағы аңыз да мұны қуаттай түседі. Ясы (Қазіргі аты Түркістан) қаласы – Оғыз хандығы үкіметінің орталығы болғанына байланысты түркі аңызында жиі кездесетін мәшһүр қала<sup>6</sup>. Әсіресе, Қожа Ахметтің осы қалаға байланысты Ясауи

3 Аңыз бойынша жүз жиырма төрт жасынан кейін Х. 562 (М. 1166-67) жылы қайтыс болған. Тағы да аңыз бойынша Арыстанбаб оның тәрбиесін V ғасырда мойнына алған.

4 “Жавахирул Әбрар бин Әмуажил Бихар” (66-бет). Ахмет Ясауи әкесінің кесенесі жайында әңгімелеген кезде оны Ақтүрбет деп атаған. (“Диуани хикмет”, 33-6).

5 (аталмыш еңбек), (48-49 беттер). Бекташи аңызының да Ахмет Ясауиді Мұхаммед Ханафия ұрпағынан деп көрсеткенін жоғарыда айтып өткен едік. Мұндай жан-жақты ата-баба шежіресі басқа ешқандай еңбекте жоқ. Ескі аңызға сүйене отырып әртүрлі ғасырлардағы Ясауи дәруіштері тарапынан жазылған “Диуани хикмет” нұсқасындағы бірнеше өлеңдерде де мұны қуаттайтын нәрселер кездеседі. Хайдар ұрпағынан болғанына байланысты (“Диуани хикмет”, 267-бет) және Ысқақ Баба мен шайқы Ыбырайым жайында (атадмыш еңбек, 270-бет) бұл аңыздардың бастауын, қайнар көзін зерттеу соншалықты қиын емес. Әзіреті Әли ұрпағының және әсіресе Жаппар Садық пен Мұхаммед Ханафиядан тарайтын кейбіреулерінің Түркістанға дейін келгендігі жайында ол жерлерде әлі күнге шейін көптеген аңыздар бар. Сайрамдық Молда Мұса олардан Жаппар Садықтың Хутенде зиярт орны (кесенесі) бар екенін, Аксуда жерленген Баттал Гази атымен әйгілі Имам Әбдірахман Әлидің Мұхаммед Ханафияның төртінші немересі болғанын, Турфанда Мұхаммед Ханафияның он алтыншы немересі Алып-Атаның махары бар екендігін, Құшада Әзіреті Әлидің орынбасары Бабан Қанбар Уәлидің және Ун-Турфанда бірнеше имамдардың мазары болғанын, тіпті соңғы айтылған жерде Әзіреті Әлидің ол жерге келгеніне байланысты бір аңыз тарағанын баяндайды. (“Тарихи Әмние”, 316-319 беттер, 358-бет). Түркістаннаң басқа жерлерінде осыған ұқсас көптеген аңыздар бар. Бірақ тарихи мәні жоқ дерліктей.

6 “Катиб Шалаби, “Жиһаннуманың” 27-ші бөлімінде “Түркістан және Дешті” климаты жайында айтқын кезде Ясы туралы былай дейді:” 101<sup>0</sup> бойлықтағы, 43<sup>0</sup> ендіктегі Түркістанның мәшһүр қаласы. Бұрын Өзбек хандығының тағы болатұғын. Қожа

лақабын алуы түркі әлеміндегі тарихи ролін арттыра түседі. Міне, әпкесімен бірге осы қалаға келіп орналасқан Ахметтің осы жерде Арыстанбаб деген әйгілі түркі шайқысының сүйіспіншілігі мен ілтипаты, дұғасы (батасы) арқасында мәртебесі артады<sup>7</sup>. Бірақ Арыстанбаб Ахмет әлі дүниеге келмеген кезінде қайтыс болғандықтан оның тұлғасының қалыптасуына күшті әсер еткені жайындағы аңыз тарихи тұрғыдандұрыс деп табылмайды. Ахмет алғашқы оқу-үйрену, білім алу жылдарын Ясыда өткізуі әбден мүмкін. Өйткені ол жас кезінде білімін толықтырып, кемелдендіру мақсатымен үлкен ислам орталығы болған Бұқарға барғанын білеміз.

## 18. БҰҚАРДАҒЫ ҚОЖА ЖҮСІП ХАМАДАНИ

XII ғасырда Бұқар қаласы қарахандықтардың саяси билігінде еді. Саманилер дәуіріндегі саяси маңызын жоғалтып алған бұл қала ислам ілімінің Мәуреннахрдағы ең ірі орталығы деген атағын жоя қоймаған еді. Медіреселер ислам әлемінің және әсіресе Түркістанның түкпір-түкпірінен келген оқушыларға толы болатын еді. Қалада “Әли Бұрған” деп танылған және барлық мүшелеріне “Садри Әлихан” (әлемдегі ең абыройлы жер) деген мағына, лақабы берілген. Ханафия мәзхабында ғалым және бай бір топ билік жүргізетін. Бұл

Ахмет Ясауи осы қаладан шыққан” (Басылған нұсқа, 367 бет). Ахмет Вефик Паша “Лехджей Осамни” де, “Түркістан” сөзінің мағынасын түсіндіргенде “Самарканның солтүстігіндегі қазактардың ескідегі қаласы, Неса, Ахмет Несайдің мақамы, кесенесі” деп Неса мен Ясыны бір-бірімен шатастырады. Осы сияқты қолымыздағы басылған “Раузатул-Сафа” да (VI том, 126-бет, Бомбей басылымы) Ясы қалашығы Неса деп көрсетілген. Бұлардың себебі-автордың немесе насихат етушілер бұл екі есімді бір-бірімен шатастырды. Катиб Шалаби Неса-ал улия және Неса-ас суфма атындағы (екеуі Ферғанада, біреуі Қорасанда, бөрі-үшеу) Неса жайында айтып өтеді және соңғысының өте әйгілі болғанын мәлімдейді (“Жианнума”, 357). Шындығында да осы Қорасандағы Несадан көптеген ғалымдар жетіліп шыққан. Йакут осылай аталатын тағы да төрт қала жайында айтады (Мүджемүл Бұлдан”, VIII том, 282-283 беттер) Barb’er de Meynard, “Иран Географиялық сөздігі”, (564 бет). Француз шығыстанушыларынан Дивеих Ясы жайында айтқанда оның кезінде Тараз деп те аталғанын жазады. (Tarfare, Париж, 1848, 113-бет). Әйтсе де бұл – бүгіндей жаңсақ пікір. Қытай саяхатшылары болсын, тіпті Византия елшісі Замаршүс өте жақсы білген бұл ескі тарихи қала Иран мен Тұран арасындағы екі үлкен сауда жолының бірлескен жерінде және жол айрық ретінде өте ертеден үлкен мөнге ие болған. Замаршүстың емшілігін баяндаған Византия тарихшысы Менандр Протектор “Талас”, Қытай саяхатшысы Hienen Thsan “Та-лу-си”, басқа кейбір Қытай тарихшылары “Та-ла-за” және арабтар “Тараз” деп жазып алған бұл қала Howorgh-тың пікірінше бүгінгі Әулие-Атадан басқа ештеңе емес. (History of Mongols (Моңғолдардың тарихы, II том, К. I), төртінші бөлімнің алғашқы үзіндісі. Бұл жерде қала жайындағы мәліметтер жиналып алынған мәліметтер. E. Chavannes, аталмыш еңбек, 238 бет). Міне барлық түсіндіріулерден миладтан кейінгі XI ғасырдан бері танылған Тараз қаласы Ясыдан мүлдем басқа қала екенін түсінуге болады. Бұл қалалар жайында осы еңбегіміздің V бөлімнің құрайтын “Ахмет Ясауидің шығармашылығы” деген бөлімінде жан-жақты баяндалған.

7 Арыстанбабтың тарихи өмірі және отбасы жайында білу үшін кітабымыздың төртінші бөліміне қараңыз.

топтың ұйымдастырушы Абдул-Азиз бин Омар. “Нуман Сани” деген атпен танылып, шамамен XI ғасырдың екінші жартысы мен XII ғасырдың алғашқы жылдары арасында өмір сүреді. Қарахандықтардың қол астында болғанымен, тәуелсіз бір билеуші сияқты өмір сүрген бұл “Садырдан” кейін ұлы Хисамуддин Омар орнына келіп, Х. 536 (м. 1143-44) жылы қарақытайлар қолынан өлгенге дейін Бұқардың билігін алады<sup>8</sup>. Негізінде Ханафия-мәзхаб ғалымдарының бірі болған және қол астында 600 000 заң адамы (шариғатты білген) тәрбиелеген бұл “садырлардың” заманында Бұқар медреселерінде қандай ағымдар басым болатынын оңай болжауға болады. Міне алдыңғы қатарлы, озық ғалым, сопылармен, шайқы Жүсіп амаданимен кездесіп, оның қамқорлығында болып, ықпалымен қалыптасады<sup>9</sup>.

Әбу Иакуб Жүсіп бин Еюп ибн Жүсіп бин ал-Хаман бин Уәхрә Хамадан ауданында Бүзенжир қалашығында<sup>10</sup>. Х. 440 н/с 441 (М. 1049-1050) жылы туған<sup>11</sup> Х. 460 (М. 1067-68) жылдарынан кейін Бағдатқа келіп<sup>12</sup>, шайқы Әбу Ысқақ

- 8 Солай болғанымен бұл кезде Бұқар толық мұсылман емес Қарақытайлардың қолына өткеннен кейін бұл “садырлардың” әсері басқаша жалғасты. Қарақытай билеушісі тарапынан тағайындалған уәли Алыптегін барлық мәселелерді Садыр Имам Ахмет бин Абдул-Азизбен пікір алысып, онымен кеңесе отырып, одан ақыл сұрап шешетін (Низами Арузиден алған В. Бартольд, “Encyclopede de l’Islam” дағы “Бұқар” және “Бұрхан” бөлімдеріне қараңыз). “Садырлар” жайында Мырза Мұхаммед бин Абдул-Уахаб Казвини тарапынан берілген мәлімет үшін “Лүбадул-әл-бәб”-тың бірінші томына қараңыз. (Browne тарапынан бастырылған нұсқа, I том, 332-333-б) XII ғасырдағы Бұқар жайында араб және парсы тіліндегі әдебиеттерге сүйене отырып жасалған ең маңызды зерттеу. И. Бартольдтың “Turkestan down to the Mongol invasion” атты еңбегінде бар. Біз жоғарыдағы бөлім үшін бұл еңбекке және “Encyclopedie de l’Islam” дағы “Бұқар” және “Бұрған” бөлімдеріне қараумен ғана қанағаттандық. “Месневи” әңгімелерінің бірінде де осы “садырлар” жайында айтылған.
- 9 Қожа Әбдіхалық Ғыждуаниге қатысты деп көрсетілге “Макамет Жүсіп Хамадани” деген маңызды жазбада Хамаданнан Қожы Жүсіппен бірге ішінде Әбдіхалық Ғыждуани де бар. Самарқанға он бір адам келгендігі және Жүсіп Хамадани Қызыр Әлейкумсаламның нұсқауымен осылайша Самарқанға келіп, Махалеи Хошта тұрған кезінде Қожа Хасан Айдаш пен Қожа Ахмет Ясауидің келгені және олардан тоғыз айдан кейін Қожа Ахмет Ясауидің келгені және олардан тоғыз айдан кейін Қожа Ахмет Абдуллаһ Беркидің қосылғаны жайында ашық айтылады (Макамаат Жүсіп Хамадани”). Әйтпесе “Фасул Китаб” та да, одан алынған “Рашахат” пен “Нафахат” та да Әбдіхалық Ғыждуани Бұқарда Қожа Жүсіпке жолыққаны, тіпті Ахмет Ясауидің да сол жерде кездескені жайында айтылмайды (“Фасул Китаб” Университет кітапханасындағы жазба нұсқа). Сонымен бірге Имам Иафидің тарихында және “Әжаби Сәмани” де Қожа Жүсіптің хадис үйрену мақсатымен алдымен Бағдат, Исфахан, Бұқар, Самарқан қаласында болғанын көз алдымызға елестетсек, кейін де сол жерлерде болуы мүмкін екендігін ешкім жоққа шығара алмайды. “Макамаат” тағы аңыз дереу жоққа шығарылғандай әлсіз болмаса керек.
- 10 “Мүджемул Бұлдан”(II том, 302-б).Бұл тізбек (атарлдың есімі осыдан алынған).Ибн Халликан бұл тізбектің соңында Уәхрә есімінің мағынасын білмейтінін айтады.
- 11 Ибн Халлиқан Жүсіп Хамадани жайында “Әнсаби Сәмани” деп Ибн Наджардың “Бағдат тарихынан” пайдаланған (II том, 464-465-б).
- 12 “Рашахат” авторы Қожа Мұхаммед Парсанның “Фасул-Китаб” та Мәулана Шарафеддин Уқайлиден ала отырып берген мәліметтеріне сүйеніп, Жүсіп Хамаданидің ол кезде он сегіз жаста болғанын жазады (“Рашахат” аудармасы, 13-б). Қожа Мұхаммед



Ширазбен кездеседі де, шариғат заңына байланысты пәндерден аз уақыттың ішінде қатарының алды болып, озып шығып, ұстазының көзіне түседі. Жүсіп Хамадани теккесінде болған, ол жерде және кейін Бұқарда Хасан Әндекимен кездескен Сәманидің берген мәліметі бойынша шариғат жөнінен, әсіресе дүниетаным ілімінен терең білімі болатын. Кейін Бағдатта да, Исфаһан мен Самарқанда да сол кездегі ұлы хадисшілерден хадис үйренеді. Ақырында шариғат ілімінде ұшан теңіз білімге ие болғаннан кейін сопыларға тән мінез-құлық, табиғаттың әсерінен ілім жолын тастайды да, әйгілі шайқы Әбу Әли Фармедидің қолын алады. Оның одан басқа шайқы Абдуллаһ Гувейки және шайқы Хасан Сәманимен де сұхбаттасқаны жайында аңыз бар<sup>13</sup>.

Жүсіп Хамадани дәруіш (сопы) және дін үшін күрес жолын ұстағаннан кейін Мервке келеді де, сол жерде тұрады. Біраз уақыттан кейін Гератқа кетеді. Едәуір уақыт сол жерде тұрады. Бірақ Мерв халқы өздеріне қайтып келуін сұрайды, сөйтіп қайтадан Мервке оралады. Ол жерден екінші рет Гератқа барады. Өмірінің соңғы жылында, яғни Х. 535 (М. 1140-1141) жылы қайтадан Гератарасындағы Бамиын деген қалашықта қайтыс болады<sup>14</sup>. Бір аңыз бойынша Жүсіп шәкірттерінің бірі Ибнун Неджар Қожаның денесін кейін Мервке әкеліп, сол жерге жерлейді<sup>15</sup>.

Қожа Жүсіп Хамадани Имам Ағзамға бағынып, оның мәзхабына мойынсұнатын. Иран, Қорасан, Мәуреннахр жерлерінің әртүрлі қалаларында болып халықтың көзін ашумен шұғылданған, ұзақ уақыт Бұқарда болған. Тіпті, бір

Парсаның бұл жөніндегі айтқаны түп-тура мынадай:

"مولانا شرف الملة والدين العقيلي الانصاري البخاري روح الله تعالى وروحه كه از كيار علما اند و از خاندان خواجهان به خط مبارك ايشان مکتوب است كه شيخ يوسف همداني قدس الله روحه هر ده ساله بودند كه بغداد رفتند و از ابو اسحاق فقيه علم فقه امويين و در علم نظر بدرجه كمال رسيدند و بر مذهب امام اعظم ابو حنيفه رضي الله عنه بودند و در اصهبان و بخارا تعلم كردند و در عراق و خراسان و خوارزم و ماوراء النهر صاحب قبول بودند."

(Фасул-Китаб, Университет кітапханасындағы жазба нұсқа) әйтпесе сүйенген әдебиеттер тұрғысынан да берген мәліметі сенуге тұратын Ибн Халлиқан оның Бағдатқа келуін 460 (М. 1067-68) жылынан кейін деп көрсетеді. Сондықтан Жүсіп Хамаданидің Бағдатқа жиырма жасынан кейін келгенін мойынданнан басқа шара жоқ.

13 "Рашахат" аудармасы (12-б) және "Нефатул-Унс" аудармасы (409-б). Бұл аңыз да Қожа Мұхаммед Парсаның Шарафеддин Унаймиден алған сәліметіне сүйенеді.

14 Ибн Халиқан (II том 465-б). "Муджемул-Булдан" (Іт., 303-б); "Рашахат" аудармасы (13-б); "Нафахат" аудармасы (409-б). Ибн Халлиқан Балшынды Хират пен Бакшүр арасында, ал Муджем болса Базғыс аймағынан деп көрсетеді. "Муджемнің" түсіндіруінше Балшын-Мерв-ал-Руд пен Хират арасындағы Базғыс қалашығының орталығы. Бакшүр да осы материал бойынша Хират пен Мерв-ал-Руд арасында ("Муджемул-Булдан"ның Согаруа Zugati"не қараңыз).

15 "Рашахат" аудармасы (13-б).

кездері дәнді-дақыл өсетін тауда тұрған<sup>16</sup>. Қожа Ахмет Ясауи Жүсіп Хамадани Бұқарда болған кезде (немесе басқа бір аңыз бойынша Самарқанда) оған кездесіп, тарихат дәстүрін, ішкі және сыртқы ілімдерін одан үйренген және бәлкім шайқымен бірге әртүрлі мемлекеттерді кезген сияқты көрінеді. Бірақ Қожа Жүсіптің ең көп болған – Мерв-ал-Рур болатын. Әбу-Сад-ул-Сәмани оның Мервте теккесі болғандығын айтқандай<sup>17</sup> басқа деректер де оның Мервтегі теккесінің сол заманғы Қорасан Қағбасы саналатындай әйгілі және маңызды болғанын айтады<sup>18</sup>. Білімі мен өнегесімен, көрсеткен керметтерімен сол заманғы ислам әлемінде атақ-даңқ кеңінен жайылған Жүсіп Хамадани Х. 515 (М. 1121-1122) жылы Бағдатқа келеді. Селжұқ уәзірі Низаул-Мүліктің туындысы – әйгілі Низами медресесінде жан-жақтан келген таңдаулы топтың алдына шығып, уағыз насихат жүргізетін. Уағыздау кезінде Ибнул-Секка деген мәшһүр шарифат заңын білуші адам орнынан тұрып, Қожадан бір сұрақ сұрайды. Қожа: “Отыр, сенің сөздеріңнен күпіршілік иісін сезіп тұрмын, сенің өлімің ислам үшін болмауы әбден ықтимал” деп жауап береді. Шындығында да солай болады. Ибнул-Секка Бағдатқа келген бір Византия жолаушысымен бірге Стамбулға келе жатқан кезде христиан болады (христиан дінін қабылдайды)<sup>19</sup>. Қожа Жүсіп Хамаданидің осыған ұқсас басқа көптеген кереметтері, ұлылықтары бар.

Қожа Әбдіхалық Ғыждуани “Макамат Жүсіп Хамадани” деген шығармасында<sup>20</sup> шайқының өмірі мен табиғатын

16 “Расул-Китаб”дан алынған “Рашахат” аудармасы (12-6).

17 Саманиден алынған “Рашахат” аудармасы (13-6).

18 Әйгілі Иран сопы-ақыны Хакім Санаи Газниннен Қорасанға келіп, Жүсіп Хамаданиға кездесіп, оның Мервтегі теккесінде бірауақыт тұрған (Дәулетшаһ өмірбаяны (библиографиясы) 97-6). Тағы да осы “Дәулетшаһ” Жүсіп Хамадани теккесінің атақ-даңқ жайында былай дейді: (95-6)”

خانقاه او را از اعظم و قدر كعبة خراسان مي گفتهاند

“Табақати Шарани” де оның мәні, кейбір аңыздары айтылады (Осман баспаханасының басылымы, 1305, I т., 135-6).

19 Ибн Халликан (I т., 464-6), “Нафахат” аудармасы (411-6). Ибн Халликан бұл жөнінде Әбул-Фадли Сафи Абдуллаһтың айтуымен Ибнун-Недждар лақабымен әйгілі болған Хафиз Әбу Абдуллаһ Мұхаммед бин Махмұттың айтқандарына сүйенеді. “Нафахат” аудармасында “Кейбіреулер Ибнул-Секка хикаясын осыған қарама-қайшы түрде көшірген” деген жазу бар (411-6). Жүсіп Хамадани жайында айтқан кезде осы аңызды да қысқаша көшіреді (Тарихул Кәлил”, II т. 31-6).

20 “Тибийан Уәсаилдің” үшінші томының аяғына қосылған бұл парсыша шығарманың ескі нұсқасын қолымызға түсіре алмадық. Әсад мырзаның кітапханасында “3702” санды Әбдіхалық Ғыждуаниге тиісті кейбір жазулар болса да, қанша тырыссақ та, сол жазуларды көруге мүмкіндік болмады. Бәлкім, “Макамат Жүсіп Хамаданидің” асылы сол жерде сақталуы мүмкін. Бұл жазба ойдан шығарылып, қиялдан туған туынды ма, әлде тарихи құндылығы бар ма, шындығында да Әбдіхалық Ғыждуанидің туындысы

қарапайым түрде көрсететін көптеген мәлімет береді. Бұл жөнінде алғашқы дерек деп саналатын Саманидің және тағы да басқа әртүрлі деректерді көз алдымызда көмескі түрде көрсететін ғалым сопы келбеті Қожа Әбдіхалық берген мәліметтер арқасында өте анық, жанды түрге еніп, біз Жүсіп Хамаданиді тек материалдық тұлғасы, табиғаты, әдеттерімен ғана емес, рухының тереңдігімен көре аламыз.

Жүсіп Хамадани ұзын бойлы, ұзын жирен сақалды, арықша келген адам еді. Жүннен және үнемі жамалған киім киіп,

болғанына көз жеткізу үшін зерттедік. Кейбір тұрғыдан алғанда бұл жазбадағы деректер мен Саманидің және басқа деректердегілердің арасында анық кйрінетін қайшылықтар бар. Мысалы: Қожа Жүсіптің ата-бабасы бұл жерде бүтіндей ойдан шығарыла отырып Имам Ағзамға дейін апарылады. Кейін туған жылының жаңылыс болғанындай, мәселен Шыңғысқа ешқашан қарғыс айтпағаны жайында да айтылады. Әйтпесе Шыңғысқа ешқашан қарғыс айтпағаны жайында да айтылады. Әйтпесе Шыңғыстың тарих сахнасына шығуы Қожа қайтыс болғаннан жасағаны, он мың рет Құранды оқып шыққаны, жеті жүз рет шариғат заңы, төфсилер (Құранның түсіндірмесі) және тіл кітаптарын жаттағаны, сегіз мың пұтқа табынушыларды мұсылман қылғаны сияқты бірнеше әсірелеулер бар болса да шайқызға сенген, бас иген шәкірт үшін бұлар әсірелеу болып есептелмейді. Кітапшаның нұсқа екендігіне күмән тудыратын осындай нәрселер ғасырлар бойы көшіріле-көшіріле өзгеріп, кейбір әртүрлі мақсаттармен екіншілер қиялдан көп нәрселерді қосуы мүмкін. Хаджеган ұрпағының Орта Азияда Шыңғыс немерелері билік етіп тұрғын кезде қаншалықты танымал болғандығы еске алынса, қандай да бір дәруіштің билеушіге жағыну үшін осындай қосымша нәрселер қосуы өбден мүмкін. Әйтпесе, Әбдіхалық Ғыждуанидің өзінің аудармасы жайында берген мәліметі Қожаның халифалары, әдет-ғұрыптары жайындағы түсіндірме, басқа деректерге түгелдей сәйкес келіп, оларды толықтырады. Егер бұл кітапша бастан-аяқ ойдан шығарылған шығарма болса, Шыңғысты Жүсіп Хамаданимен замандас немесе одан бұрынғы ғасырларда дүниеге келген деп есептейтін тарихқа жат біреудің ол дәір тарихын және Қожаның рухани келбетін соншалықты тамаша аңыздарға толтыруы керек еді. Барлық осы пікірлер мен көзқарастардың нәтижесінде Жүсіп Хамаданиді өте жанды түрде өмір сүргізген (суреттеген) бұл кітапшаның Әбдіхалық Ғыждуанидің тарапынан жазылғаны шындыққа келеді. Бірақ бұл нұсқаның әртүрлі көшірушілер қолынан өте-өте бұзылып, кейбір өзгерістерге ұшыраған деп ойлаймыз (Ғыждуани мен “Макамат Жүсіп Хамадани” жайында Қасым Қуфралының” Ислам энциклопедиясындағы “Ғыждуани” бөліміне қарау керек).

Бағдаттың Вехби Эфендиннің бай және шындығында да өте құнды кітапханасында Ахмет бин Жалаладдин Қашанидің сопы дәстүріне қатысты “Рисала Бабурия”-сы мен Жүсіп Хамаданиге анық көшіргеніндей, Әбдіхалық Ғыждуанидің “Макамат Жүсіп Хамадани”-інен қысқартылып алынған және оның артынан Жүсіп Хамаданидің халифалары, Бахауиддин Нақшыбендинің және Саедин Қашғаридің ата-бабалары жайында едәуір мәлімет берілген. Біз көрген “Макамат” нұсқасының қысқартылған бір бөлігінен тұратын алғашқы бөлім бұл шығарманың ойдан шығарылған туынды болмай, Нақшыбенди дәруіштері арасында ғасырлардан бері осындай бір шығарманың даңқын даңқын көрсетеді. Бұл жерде шыңғыс мәселесі сияқты шындыққа қайшы келетін нәрселер жоқ. Бұл сияқты бөлімдер кітапша қолдан-қолға өткен кезде әртүрлі адамдар тарапынан қосылғандығы өзінен-өзі түсінікті. Бірақ бұнда да оның X. 505 (М. 1111-12) жылы Самарқанда қайтс болғандығы жазылған. 505-тен бұрмаланған болу керек, Самарқанда қайтыс болғаны жайындағы мәселе Ибн Халликанға қарама-қарсы. Шамасы бұл бөлімдер Әбдіхалық Ғыждуаниге телінген шығарманың үзділді-кесілді жоққа шығарыла алмайтынын көрсетеді. Кітапша авторы “Ахмет бин Жалаладдин әл-Кашани ең соңғы рет Қожа Ахрардың аяқ жағында көмулі жатқанын” айтады. Үндістанда 1184 жылы көшіріліп алынғандағы мәлім бұл кітапша авторының библиографиясы жайында былай деп жазылған: “Шейхул Машайх шайқы Бурханеддин Қылыш Әзіреттері шайқы Әбдіқасым Ғұғрани және Қожа Жүсіп Хамаданимен сұхбаттас болған. 490 жылы қайтыс болады. Әкем Әзіреттеріне кездескені бар, оның баласн Қылыштық Ата деп атайтын. Бұл шайқы қурап қалған ағашқа қараса, оны гүлдендіріп жіберетін көрінеді. Егер кім де кімнің шариғат жолынан шыққанын көрсе, оның басын кесетін, өте қатал адам болыпты”.

дүние істеріне аса мән бермей, падишаһтардың, үлкендердің үйлеріне бармайтын. Қолындағыны мұқтаж адамдарға беріп, ешкімнен ештеңе алмайтын. Түрікше білмейтін. Жетпіс бес жыл бойдақ болып, соңында үйленеді. Зайыбы өзінен қырық күн бұрын қайтыс болады. Басқаларға үнемі ілтипат, қайырымдылық көрсетіп, қонақтардан өлкелеріндегі дәруіштердің хал-жағдайын сұрап отыратын. Жүрегімен, көңілімен зікір ете отырып (Аллаһты еске алу), нәпсісін тыйғанда қатты терлейтін<sup>21</sup>. Үнемі Құран Кәрімді оқумен айналысатын. “Гафтер” деген қаланың бір жерінен Хошдуд деген жерден мешітке дейін Құранды бір рет бастан-аяқ оқып шығатын. Ал мешіт естігенін Қожа Хасан Андаки мен Қожа Ахмет Ясауи үйіне барғанша “Бақара” сүресін оқитын. Қайтар жолда “Әли Имран” сүресін жатқа айтатын. Өз мешітінен дәруіштер бөлмесіне келе жатқанда жеті жүз қадамдық, осы арақашықтықта Құранның отыз бөлімінен біреуін оқып шығатын. Арасында Хамадан қаласына қарай жүзін бұрып, көп жылайтын. Салмани Фарсының асатаяғы мен бас киімі өзінде болатын. Әр айдың басында Самарқан молдаларын шақырып алып, олармен шарифат жайында сұхбаттасатын. Әзіреті Қызыр үнемі жолдасы болатын. Ауру мен жараларға дәрі-дәрмекжасап, безгек үшін тұмар жазып, әркімнің дертіне шипа табуға тырысатын. Түркі және тәжік болсын, барлық адамдарға діннің парыздарын үйретуден жалықпай, үнемі ұстаздық ететін. Исламның барлық негізгі принциптерін бұзбай, бұрмаламай қабылдап, үнемі сопылық өмір салтын кешіп, дін үшін күресуден тайынбайтын. Әзіреті Пайғамбардың және сахабаларының жолын ұстауға шәкірттеріне ақыл-кеңес беретін. Жүрегі бүкіл тіршілік иесі атаулыға деген махаббатқа толы болатын. Христиандардың, отқа табынушылардың үйлеріне барып, оларға исламның ұлылығын түсіндіріп, бар нәрсеге сабырлық шыдам көрсетіп, барлық адамға құрмет көрсетіп, жақсы көретін, бөлмесінде қамыс, киіз, су құятын құмыра, екі жастық және бір қазаннан басқа ештеңе қойғызбайтын. Шәкірттеріне үнемі төрт дос (Әзіреті Әбу-Бәкір, Омар, Осман, Әли) аңыздары мен олардың қасиеттері жайында әңгімелеп, оларға намаз оқып, ораза ұстауға, зікір салуға, сопылық өмір салтын кешіп, дін үшін күресуге ақыл кеңес беретін.

21 Тағы да “Макаматта” Қожа Жүсіптің даусын көтеріп зікір салмағаны және негізінде ол кезде дауыс шығарып зікір салу болмағаны айтылады. Әйтпесе, “Рашахат” аудармасында бұл жөнінде басқаша мәлімет беріледі. (4-бөлімге қараңыз).

504 жылы Рамазанның он бірінші жұлдызы сәрсенбі күні (25 наурыз 1110 ж.) Сұлтан Санжар Самарқандағы Қасым Жогиге бір хат жібере отырып, шайқы Жүсіп Хамаданиға тағзым ететінін білдіреді, теккенің дәруіштері үшін 50 000 алтын жібереді де “Асхаб Кирамның жолынан таймаған бұл ұлы шайқының өмір сүру салты жайында білдірулерін, ал шайқыдан өзі үшін бір “Фатиха” қалайтынын қосады<sup>22</sup>. Шайқы Жүсіп бұл кезде шәкірттерімен кездеспекші болып Қожа Абдуллаһ Беркидің бөлмесіне келеді. Қожа Хасан Андаки, Қожа Ахмет Ясауи, Қожа Әбдіхалық Ғыждуани және басқалары да сол жерде болатын. Шәкірттері Сұлтан Санжардың сәлемдемесін білдіреді. Жүсіп Хамадани ол үшін бір “Фатиха” оқиды. Содан кейін Санжарға жіберетіндей қате, күнәдан басқа бір әрекеті, ісі болмағанын айтады. Дәруіштердің өтініші бойынша: “Пайғамбарымыздың шарифатына сәйкес болатындай бізге не көрсендер, соны жазыңдар” дейді. Осылай рұқсат алғаннан кейін дәруіштер оның өмір салты, адамгершілік қасиеттері жайында жазып, Санжарға жібереді. Көзі тірісінде Әбдіхалық Ғыждуани одан халифаларын сұрағанда былай деп жауап берген екен: “Менің халифам Қожа Ахмет Ясауи болады. Халифалық кезегі Ахмет Ясауиге жеткен кезде Түркістан өңіріне кетеді де, сен халифа боласың”. Шындығында да солай болды. Қайтыс болатын күні арқасын михрабқа (мешіттегі имамның орны) беріп, сахабаларына су жылытуларына әмір береді. Содан кейін жүзін төрт халифасына және сол жерде тұрғандарға бұрып, “Орныма Абдуллаһ Беркиді қойдым, оған мойынсұныңдар. Қарсы келмеңдер. Сұлтан Санжар үшін жазған әдеп кітабын шәкірттеріңе және сахабаларыңа айтыңдар” дейді де Ахмет Ясауиге бұрылып, “Фатиха”, “Йасин”. “Уәнназият” сүрелерін оқуға әмір береді. Оқылып

22 Мәлікшаһтың ұлы Сұлтан Санжар Х. 487 (М. 1094-95) жылы бауыры Махмұт қайтыс болғаннан кейін барлық сұлтандық қолына өткен Беркийерук тарапынан Қорасаннан уәлилігіне тағайындалып, Онымен басқа бауырлары Мұхаммед арасындағы соғыстарға да араласқан еді. Беркийерук қайтыс болғаннан (Х. 484/М/ 1095-95) екінші бауыры Мұхамедтің қайтыс болуына дейін (Х. 511/М/ 1117-18) Қорасанда тәуелсіз түрде билік жүргізген. Жоғарыда айтылғанға карағанда Қожа Жүсіп Хамаданиге хат жіберуі міне осы кездерге сәйкес келеді. Санжардың Ғазалиге қарым-қатынасынан оның шарифат және сопылық мәселелеріне хызығушылық көрсеткенін, әсіресе Пайғамбарымыздың сүннетіне қатты мойын сұнғандығы және мәшіһүр бір шайқының өмір салты, әрекеті жайында үйренгісі келетінін жорамалдауға болады. Санжардың шиит принциптерін қаншалықты төмен санағанын (жақсы көрмегенін) “Суверул-Әклимнен алынған Дәулетшаһ жазып алған өте қызық және нәзік бір оқиғадан түсіне аламыз (Дәулетшаһ аудармасы, 66-б).

біткен кезде бір ғажайып дауыс естіледі<sup>23</sup>. Шарифат үкімдеріне және Пайғамбарымыздың сүннетіне деген асқан құрметпен, шарифат ілімдеріндегі құдіретімен заманында үлкен атақ-даңқтың иесі Жүсіп Хамадани көзін жұмған кезде, оның кең тараған атақ-даңқының бір ұшы халифаларына да жетіп, олар да өз ғұмырларында үлкен атақ-даңқты болады<sup>24</sup>. Сопылық кітаптарында оның сөздері көп кездесіп<sup>25</sup>, кейбір аңыздарда оның таңғажайып істері көптен айтылған деп мәлімдесе де<sup>26</sup>, өкінішке орай, біз ешқандай еңбегін кездестіре алмадық<sup>27</sup>.

Міне, Қожа Ахмет ұстазы және жол көрсетушісі Жүсіп Хамаданиді ілімі және қасиеттерімен, сопылық және тақуалығымен өзіне үлгі етті. Шарифат үкімдерін нықтап ұстаған, бөлектеніп өмір сүргендерге жау болған түркі билеушілері билік етіп тұрған дәуірде<sup>28</sup> ол да ұстазы сияқты шарифат ілімдерін игеріп, білімімен, сопылық, тақуалылығымен танылғаны соншалық Жүсіп Хамадани қартайған шағында оны да басқа үш шәкіртімен бірге халифа етіп сайлайды<sup>29</sup>. Алғашқы екі халифа Қожа Абдуллаһ Берки

- 23 “Макамат Жүсіп Хамадани”.Бұл айтылғанға қарағанда Қожа Жүсіп Самарқанда қайтыс болса керек.Бірақ басқа деректер түгелдей басқаша мағлұмат береді.Десе де “Макамат” кітапшасында Самарқанда қайтыс болғаны түбегейлі айтылмайды.Тек хикая барысында сондай қорытынды пікір кездеседі.
- 24 Бұл халифалар арасында, әсіресе Ахмет Ясауи мен Әбдіхалық Ғейлдуани үлкен атақ-даңққа ие болған.Басқа екі халифа ондай әйгілі емес.
- 25 Мәселен, “Фаслул-Китабта” Қожа Мұхаммед Фарса одан көптеген нәрселер алып, ол жайында терең, шынайы құрметін білдіретін сздер қлданады.Самани де оның әйгілі халисші болғанын айтады.
- 26 Шайқы Наджибуддин Ширази Қожаның кейбір еңбектерін кездестіргенін және оның түсіне кіре отырып авторы белгісіз ол еңбектің өзіне тиісті екенін білдіргенін айтады (“Нафақат” аудармасы, 410-б.)
- 27 Анасофия кітапханасының көрсеткішінде 4340 санды “Неджул Әсрар уәмаденул Әнвар фи менақыбы ли-садатил-ахйар минә-л-мешанхил-Әбрар” деген тақырыппен Жүсіп Хамаданидің арабша бір шығармасыайтылып өтсе де, бұл шығарма Нүреддин Әли бин Ибну-Жавзидің, Әбдікадыр Гейлани аңыздары жайында әңгімелейтін “Китаб Бехджетул-Әсрар уә Маденул Әнвар”-ынан басқа ештеңе емес.
- 28 Қарахандықтар да, слжұқтар да таза мұсылман болғандықтан ғалымдар мен сопыларға үлкен құрмет көрсетті.Бұл екеуінен тарайтын ұрпақтар да сунниттер. Мұнымен бірге олар сонау Саманилер заманында Қорасанда бой көрсеткен шиит әрекеттеріне қарсы болатын. Мәуреннахрдағы үлкен ийтер әрекеті Х. 436 (М. 1044-1045) жылдары пайда болған. Боғра хан исмаилілерді қырып-жою арқылы одан таратқан (Ибнул Әсир, VIII т., 180-б ). Шамасы В. Баргльд берген мәлімет бойынша да V және VI ғасырларда Мәуреннахрдағы билеушілердің және Бұқар “садырларының” ханафилік болғандарын айта аламыз. Бұл жөнінде I тараудың 16 санды ескертуіне қараңыз (В. Бартольд “Turestan down to the Mongol Gnobasion) Альпарсланның қаншалықтф шынайы сунит болғанын Низамил Мүлк бізге көрсетіп бергендей (“Саяхатнама” 21 және42-ші сздер), Сұлтан Санжар бөлектеніп (дәруіш, диуана) өмір сүргені, күнәсіне байланысты Ғазалимен бір кездері қандай қарым-қатынаста боланын (Шарафеддин, “Санжар мен Ғазали” деген зерттеу) және селжұқтар дәуірінде мөзхаблар мәселесі жайында жүргізілген зерттеулер де мұны қуаттай түсетінін (Шарафеттин “Селжұқ дәуіріндегі мөзхаблар” деген зерттеу) анық білеміз.
- 29 “Макамат”, “Рашахат”, “Нафахатул-Унс” және олардан пайдаланған барлық библиографиялық кітаптар бұл жағынан да бірдей.

(қайтыс болған жылы: X. 555/М. 1160-1161) және Қожа Хасан Андаки (X. 466-552-/М. 1073-1157) қайтыс болғаннан кейін бір уақыт Бұқарда теккенің басшысы болып қызмет атқарады. Бірақ қанша уақыт басқарғанын білмесек те, шамасы ұзаққа созылмаған-ау деп болжауға болады. Содан кейін барлық шәкірттерін төртінші халифа Қожа Әбдіхалық Ғыждуаниге тапсырып, Түркістанға, Ясыға келеді<sup>30</sup>.

## 19. ЯСЫҒА ҚАЙТА ОРАЛУ

Тарихатқа еніп ғасырдың ең танымал шайқысынан білім алып, халифа болғаннан кейін Ахмет Ясауидің неліктен Бұқарда қалмай Ясыға қайтып оралу себебін дәл біле бермейміз. Бұл оқиға қай кезде болғанына байланысты да нақты дерегіміз жоқ, бірақ, бірінші халифа Адуллаһ Берки көз жұмған соң, яғни X. 535 (М. 1160-61) жылдан кейін болды деп жорамалдаймыз. Соған қарағанда Қожа Ахмет оралғаннан кейін Ясыда ұзақ өмір сүрмеген, әртүрлі библиографиялық кітаптардың бәрінде бірдей X. 562 (М. 1166-67) жыл деп көрсетілген<sup>31</sup>. Қолымыздағы аздаған тарихи құжаттарды аңыздармен салыстырғанымызда, не Қожа Ахметтің жүз жиырма бес жыл немесе одан да көп өмір сүргені жайындағы аңызды мойындау керектігін аңғардық. Егер аңыз шындыққа жақын десек, Қожаның қайтыс болған жылын VII ғасырдың басына дейін ұзарту қажеттігі туады. Мұның ақылға сыймайтыны өз-өзінен-ақ түсінікті.

- 30 Шамсы бірінші халифа қайтыс болғаннан кейін, яғни X. 555 (М. 1160-61) жылынан кейін Ахмет Ясауидің Бұқарда шайқы есімін алуы ақиқат нәрсе (Абдуллаһ Беркидің қайтыс болған жылы жайында “Хазинетул-Асфия, I т., 531-6). Өйткені бірінші халифаның да екінші халифаның да Бұқарда болғаны, екеуінің де Бұқарда шайқы Әбу Ысқақ Гулабади мазарының маңында жерленгені белгілі. (“Рашахат” аудармасы, 13-14-б).
- 31 Үнді Ғалымдарынан Мәулана Гулам Сүрүр Лахури, “Хазинетул Асфия” деген әйгілі әулиелер библиографиясында “Рашахаттан” алынған Нақшыбенди ұрпақтарын жазған Ахмет Ясауи жайында сол жердегі бар мәліметті беріп, қосымша ретінде X. 562 (М. 1166-67) жылы қайтыс болған деп те айта кетеді. (Хазинетул-Асфия, 532-б):

وقت در جنت پريم احمدی	شيخ احمد چون بفصل ایزدی
سال وصل ان ولی متقی	نیر نور الهی شد عیان
هم بگو احمد ولی جنتی	نیز احمد کاشف حق کن واقم

Мелиоранский, “Encycloped’e de l’Islam” дағы “Ахмет Ясауи” бөлімінде, “Ахмет Ясауидің туған жылы нақты көсетілмегенімен “Диуанында” алпыс үш жасында қайтыс болғаны айтылады” дейді. Бұл пікірді кейбір тұрғыдан жоққа шығаруы болады. Өйткені ешкім өз шығармасында өзінің қайтыс болған жылын жаза алмайды. Екіншіден, бұл аңыз, шамасы Ахмет Ясауидің 63 жылдан астам өмір сүргенін алпыс үште кірдім жерге” деген жолдағы “жерге кіру”-дің шилеханаға (азапхана) кіру, дүниеден алыс болу мағынасын түсіне алмағандықтан, оны алпыс үште қайтыс болған деп жорамалдағаны түсінікті-ақ.

“Нафахатта” шайқы Әли Лала жайында берілген дерек, Ахмет Ясауиді әйгілі Нажмеддин Кұбраның замандасы деп көрсетеді<sup>3232</sup>. Нажмеддин Кұбраның моңғол шапқыншылығы кезінде Х. 618 (М. 1221-22) жылы шейіт болғаны барлық тарихшылар тарапынан мақұлданған мәселе<sup>3333</sup>. Егер бұл замандастық жайында айтылғандар дұрыс деп қабылданса да, Ахмет Ясауидің VII ғасырдың алғашқы жылдарына дейін өмір сүрді деп қорытынды шығару дұрыс емес. Өйткені ол кезде Нажмеддин Кұбраның жас екендігі ескерілсе, Қожа Ахмет өмірінің соңғы жылдарын өткеріп жатқаны өз-өзінен-ақ түсінікті. Бірақ бұлай болған жағдайда шайқы Әли Лала (қайтыс болған жылы: 3 Рәбиуәл-Әууәл, 642/9. Тамыз. 1244) шамамен бір ғасыр жасаған деген жорамал туады. Ал бұл сопылардың көбінесе ұзақ жасағанына қарамастан шайқы Әли Лаланың туған жылын ескерсек бұл айтылғандар мүлде дұрыс емес<sup>3434</sup>. Ясауи аңызын ең жақсы қамтыған “Жавахирул Әбрарда” Ясауи халифа ретінде көрсетілгенін еске алсақ, “Нафақаттағы” бұл айтылғандардың азды-көпті негізі бар екені, мәселен шайқы Әлидің әлі Ахмет Ясауи

- 32 “Нафахат” аудармасы (492-494-6). Шайқы Радиуддин Әли Лала Түркістанда шайқы Ахмет Ясауидің теккесінде болатын. Бір күні бір адам Хорезмнен келеді. Шайқы Лала сол сәтте қылуатханада еді. Шайқы Ахмет келген адамнан: “Хорезмде тура жол көрсетумен айналысатын дәруіш бар ма?” деп сұрайды. Ол адам: “Жанадан бір жас келді, тура жол көрсетумен айналысады, төңірегінде елдеуір шәкірті бар” деп жауап бергенде, атын сұрайды. Келген адам: “Нажмеддин Кұбра” дейді. Шайқы Әли Лала кезінде түсінде Нажмеддин Кұбраны көріп, өзіне сол білім беретінін түсініп, оны жылдар бойы іздейді. Қылуатханада бұл есімді естіп-естімес атып шығып, сапарға аттанады. Мерзім қыс болғандықтан Қожа Ахмет біраз күтуін қалайды. Бірақ қатты толыққан дәруіш бір күн де күтуге шыламайды да Хорезмге келіп, Нажмеддиннің қол астына кіреді (493-6).
- 33 “Тарихи Йафи”, “Меджилисул-Муминин”, “Хеорт-Ықлым”, “Сөфинәтул-Әулие”, “Риязул-Арифин” сияқты өртүрлі әдебиеттерден алынған (Мырза Мұхаммед бин Әбди-Уахаб Казвини, “Тезкиретул-Әулие Аттар”-дың алғы сөзі) және “Нафахат” аудармасы, 480-б.
- 34 Шайқы Радиуддин Әли Лала Муталым халифа кезінде Х. 642 (М. 1244-45) жылы қайтыс болған еді және Қорасанда жерленеді. (Тарихи Гузиде, 751-бет. Профессор Е Браун тарапынан басылған нұсқа, 1910). Негізінде Газнели Хакім Санаидің немере ағасы. Әкес Санаимен бірге қажыға барған. Тағы да осы “Нафахат” бойынша Жүсіп Хамаданидің сұхбатына қатысқан. Негізінде жоғарыда Хакім Санаидің Мервте кездесуі де сол уақытқа сөйкес келеді. Радиуддин Әли Гувейн ауданында Хусерв Сиргирде Х. 563 немесе 566 (М. 1167-68) жылы дүниеге келеді. Кейін дәруіш болып жылдар бойы жер шарлайды, Азияның көптеген елдерін көреді. Төрт жүз ұлы шайқыдан білім алып, Үндістанда дәл Арыстанбаб сияқты ұлы сахабадан немесе басқа айтылғандарға қарағанда Әзіреті Иса апостолдарының бірі болып, мың төрт жүз жыл өмір сүрген аңыз қаһарманы - Әбу Рыза Баба Ретен Хиндимен кздесіп, одан Әзіреті Пайғамбардың тарағын алғаны белгілі. (“Дәулетшаһ библиографиясы”, 222-бет). Баба Ретен жайында “Камус” аудармасына қараңыз. (III. 636-бет). Баба Ретен Хинди барлық Шығыс әлемінде әйгілі тұлға, ол жайында өртүрлі еңбектерде бірнеше бөлімдер кездеседі. Мәселен, басты-басты саналатын мыналарға қараңыз: Әулие Шалаби, “Саяхатнама”, III әдебиеттерден алынған тамаша мәліметтер бар. Үндістанның әйгілі ақындарының бірі Шаһ Мехмед Уәлиұллах Деккенидің төрт-бес мың бөйітен тұратын өлең түріндегі “Қисса Баба Ретен” бар; Гарджин де Тасси “Үнді және Үндістан әдебиеттері тарихы” екінші басылымы, II том, 287-бет).



естелігі ұмытылмай тұрғанын кезде бір Ясауи теккесінде, бәлкім Ясыда болғаны түсінікті болады. Міне, біз барлық осы түсіндірмелерге сүйене отырып, “Қожа Ахмет Ясауидің Х. 562 (М. 1166-67) қайтыс болғаны жайындағы жоққа шығаруды ақылға қонымды табамыз.

Жүсіп Хамаданидің ғалым халифасы Ясыда өмір сүрген жылдары төңірегіне Түркістаннан мыңдаған шәкірт жинайды. Негізінен ол кездегі жағдай дін және сопылық үгіт-насихатын жүргізуге өте қолайлы болатын. Мәлікшаһтан кейін Мәуреннахр мен Қорасанды бір саяси үкімет туының астына біріктірген Сұлтан Санжар қайтыс болып, (Х. 552 (М. 1157-58), Хорезм ұлы ислам мемлекетіне айналу мүмкіндігіне ие бола бастаған еді. Тағы да дәл осы кезеңде Шығыс Түркістанда, Құлжа төңірегінде, Жетісу өңірінде тегеурінді ислам әрекеті дами бастағанеді<sup>35</sup>. Азияның жер-жерінде шайқылардың кең өріс алып, жер-жерде теккелер бой көтерген заманда Ахмет Ясауи Сырдария өңіріндегі, Ташкент төңірегіндегі, тіпті сонау солтүстіктегі ұшы-қиыры жоқ жазық далаларда да атақ-даңққа ие болады. Төңірегіне Бұқар, Самарқан немесе Қорасан қаласында болғандай Иран тілі мен және әдебиетін білетін, сол әдеппен тәрбиеленген данышпандар емес, исламға жаңадан, бірақ өте қатты мойынсұнған, тағдырын соған байлаған, саф, қарапайым түркілер жиналады. Сондықтан араб ілімі мен парсы әдебиетін әрине жетік білгенімен, шәкірттеріне олар түсінетіндей бір тілде үн кату қажеттілігі туды. Иран мәдениеті әсерінде қалған басқа сопылар сияқты парсыша жазбай, түркіше жазды және тариқатқа кіру әдебін арабша, парсыша білмеген Түркі дәруіштеріне түсіндіру үшін, халық әдебиетінен алынған қарапайым пішінмен парасат, адамгершілік және сопылық жайында өлендер жазды.

Ахмет Ясауи алпыс үш жасқа толғаннан кейін аңыз бойынша теккесінің бір жағынан үш аршын тереңдікке бір шилехана (азапхана жасатқызып, сол жерге түседі. Бұның қай жылы екенін, өкінішке орай, білмейміз. “Диуани хикметтегі” бірнеше бөліктерін сопыға тән тілмен ұзақ жырлайды. Шамасы, бұл шилеханадағы өмірі ойланғандарға қарағанда 99 000 шәкірт жинамаған. Барлық бұл нәрселер

35 В. Бартольд, Turkestan down to the Mongol invasion.

оның заманында атағының кең жайылғанын көрсететін дәлелдерден басқа ештеңе емес.

Қожа Ахмет қайтыс болғанға дейін “Хикмет” деп аталатын сопылық өлеңдерін жазды. Айналасындағы шәкірттеріне жүріс-тұрыс және тариқатқа кіру әдебін, сопылық ақиқаттарды, рухани тазару және адамгершілік, ақлақты қайтадан тәрбиелей отырып кемелдендіру керектігін, діни дәстүрлерді айтып, бұларға байланысты араб және парсы тілдеріндегі басты ілімдерді оқымағандарға хикметтерімен жол көрсететін. Ахмет Ясауи дәл ұстазы сияқты Ханафия мәзхабында шарифатты жақсы білген заңгер болғандықтан шарифат пен тариқатты үнемі ұштастырып отырады. Діни салықтарға немқұрайды қараудың әдепке жатпайтынын үйретуге тырысады.

Ахмет бин Мәулана Жалалиддин Кашани, Әбдіхалық Ғыждуанидің “Макаматынан” қысқарта отырып алған бөліктен кейін Жүсіп Хамаданидің халифалары жайында былай дейді: “Ей, азиздер, біліп қойыңдар, Қожа Әбу Жүсіп Хамадани Әзіреттерінің төрт халифасы бар еді. Біріншісі – өкілі болған Абдуллаһ Берки Әзіреттері. Оның қабірі Бұқарда Гүлабад қақпасының сыртында, Шуристан төбешігің үстінде, Қожа Ысқақ Гүлабади Әзіреттерінің қабіріне жақын. Екіншісі – Қожа Хасан Андаки. Ол үнемі терең ойға батып жүретін. Оның қабірі де Қожа Ысқақ қабіріне жақын. (Андақ Бұқарға отыз километр қашықтықтағы бір ауыл). Үшіншісі – Қожа Ахмет Ясауи. Ол кереметтер мен жалындаған оның бір еді. Егер кім де кім таза ниетімен онымен танысса Аллаһтың сүйікті құлдарынан болатын еді. “Ниетің қолдасын” деген сияқты. 512 жылы дүниеден өтеді. Қабірі Түркістанда, кесенесі болса, рухани нәрдің бұлағы, теңізі. Бұл жердегі 512 жылы деген жазу көшірілген кезде 562 жылдың орнына қателесіп жазылса керек.

“Диуани хикметтің” зерттеуінен және төңірегінде қалыптасқан ортадан Қожа Ахмет Ясауидің салмақты, өткір көзқарастағы, көріпкел, алдын-артын толық ойлайтын түркі сопысы екендігін түсіну оп-оңай. Сопылықтың “даудан бас кешіп, тәрк етіп, сыр сақтаудан” тұратындығын айтқан Рүнейди Бағдадидің бұл сөзін жалпы сенімді шайқайтындай

жеке басының емеуріндері кездеспейді. Көптеген көзқарастар бойынша шарифатқа қарсы азды-көпті абайламай әрекет қылған көптеген Иран сопыларында кездесетін пікір мен емеуріндер бұл ұлы түркі шайқасында жоқ десе де болады. Бір уақыт намаз қылмаған адамның доңыздан айырмасы болмайтынын айтқандай дәрежеде шарифат үкімдеріне қатты бағынып, мойынсұнған Қожа Ахмет әр өлеңінде күнәлары жайында айта отырып, кешірім тіледі және жәннат, жәһәннам жағдайлары, сопы аңыздары жайында жырлай отырып, соңында асқан кішіпейілдікпен ұлы Төңірден кешірім сұрайды. Бірлік (Аллаһ-біреу деген) фәлсафасыныңтереңіне бойлап, ойға батқан уақытта, *ان قمو توا لی مع الله* мақамы, *ان قمو توا* сарайы, *فنا* дариясы жайында көп айтқан уақытта да шарифатты ұмытпайды<sup>36</sup>. Төңірегіне соншалықтышөкірт жинай алуына бір жағынан шарифат жөніндегі ынтаның, зейін қоюшылықтың көп болуының, шарифат ілімдеріндегі тереңдігінің әсері болса, екінші жағынан қарапайым да халық түсінетін бір тілмен, үйреншікті өлең пішінімен үн қатуының септігі тиеді. Қысқасы, Ахмет Ясауи терең ойымен, өткір көзқарасымен айналасын, қоршаған ортаның қажеттілігін түсініп, оны қамтамасыз етуге тырысады. Оның тарихи бейнесін әлі күнге дейін қоршап алған қалың аңыздар, тұманды халық қиялының оны қанша ғасырлардан бері киелі, қасиетті санағанын көрсетеді.

## 20. БАЛАЛАРЫ МЕН НЕМЕРЕЛЕРІ

Қазіргі кездегі Ясыдағы аңыздарда, “Жавахирул Әббардағы” аңызда да Қожаның Ыбырайым деген баласы дүниеге келген, бірақ жастай өмірден өткені жөнінде әңгімелейді. Ясыдағы аңыз бойынша Қожаның одан басқа Гауһар Хошназ немесе Гауһар Шаһназ деген бір қызы болғаны және ғасырлардан бері өздерін Қожа Ахмет Ясауидің немере-шөберелері деп санаған көптеген адамдардың сол қызынан тарағаны айтылады<sup>37</sup>. Қазірге дейін шығыс түркілері арасында да, батыс түркілерінде де көптеген адамдар өздерін Ясауиден тараған ұрпақпыз деп санайды.

36 “Диуани хикмет”

37 “Шура меджмуасының” наурыз, 1914 жылы нұсқасындағы “Халвет” (Қылует) деген мақала, 14-бет.

X ғасырда Мәуреннеахрдағы алдыңғы қатарлы адамдардың бірі, Абдуллаһ ханның жанында болған, кейде өлең шығарып айтқан және Самарқанда тұрған шайқы Зәкәрияның Ахмет Ясауидің ұрпағынан екендігін Қожа Хасан Накибул-Әшраф Бұқари жазады<sup>38</sup>. Батыс түркілері арасында Ясауи немерелерінің бірі, “Теджнисата Катиби” тәсілімен “Тухфетул-Уиншак” деген еңбек жазған үскіптік ақын Ата деген болған<sup>39</sup>. Олардан басқа XI ғасырдың әйгілі Осман саяхатшысы Әулие Шалаби де өзінің Ахмет Ясауи ұрпағынан екендігін кітабының әр жерінде қайталап отырады<sup>40</sup>.

XVII ғасырдан кейін Ахмет Ясауи тариқатына кіретінін білдірген тек Қожа Хафиз Ахмет Ясауи Нақшыбенди сопының есімін кездестіреміз. “Хазинетул Асфияның” авторының пікірінше бұл дәруіш тағдырдың айдауымен отанынан айрылып, Арабстан, Мекке, Мәдине, Кудүс, Шам, Ирак, Рұм, Ресей елдерінде болғаннан кейін Үндістанға, Кашмирге келіп, оңаша, оқшау өмір сүрген. Ешкіммен кездеспей, тек кейде ғана шайқы Агах Молда шаһтың теккесіне келеді екен. Бірнеше жылдан соң Қожа Нүреддин Мұхаммед Афтаб оның қызметіне келіп, оған шәкірт болады да сол төңіректе атақ-даңқы жайылады. Ахмет Ясауи немерелерінің бірі X. 1114

38 Муззенкури Ахбаб: кітаптың авторы оны жазған кезде Бұқар ақындарының арасында өмір сүрген (252-бет).

39 “Ашүк Шалаби библиографиясы” (250-бет) Ашүк Шалаби атасы Иран елінен келген, бұл нақшыбенділік ақынның “Теджнисат” және “Тухветул Уиншак” атты екі еңбегінің болғанын айтады. Хасан Шалаби (137-бет), Ясауи ұрпақтарынан екенін, “Теджнисат” деген кітапшасының болғанын айтады. Латифи де (246-бет) атаябабасы жайында айтпағанымен дәл осындай мәлімет береді. Жеке кітапханамызда Атаның “Таджнисат Катибиге” нәзірә етіп (ұқсас, нұсқасының болғанына қарап, Ашүк Шалабидің “Таджнисатқа” қарап жазған “Тухветул-Уиншак” деген еңбегі бар деп, бұларға еккі бөлек еңбек деп қарап қателескені түсінікті. Ата бұл шығармасында өз ата-бабаларын бөйттерінде былай түсіндіреді:  
Ниджейедек ей, Ата бу кил-у-кал  
Хал исте ким оласың ниг-хал  
Катибидің шехри Нишапур исе  
Мелдже-и Аттар ибн нурисе  
Сен Йесудан Шейх Ахмет Пурсун  
Мани юзбнде о шемсин нурсун  
Герчи хак-и хитта-и Векүбсүн  
Мадени сен зер ибн Векүбсүн  
Ресмини хадим дейіл тасвиф едем  
Гүн ибн рушен нидже тариф едем  
Хер сөзүнү ниебет ет ол мерде сен  
Дирилүб та олмайасын мүрде сен  
чүн о дериядан ола сана ғыда  
пес муининдир хақиқат маада.

40 Әулие Шалаби, аталмыш шығарма (I том, 100; 303-бет; III том 349-бет). Доктор Mordtmann, “Encycloped'e de l'Islam” -дағы Әулие Шалаби тарауында оның Ахмет Ясауи ұрпағынан екендігі көрсетілген. (Ислам энциклопедиясының Стамбул басылымына жазылған Әулие Шалаби бөлімінде Профессор М. Жавид Байсүн осыны айтқан).

және 1116 (М. 1702-1704) жылы қайтыс болып Кашмирде жерленеді<sup>41</sup>.

## 21. КЕСЕНЕСІ МЕН МЕШІТІ

Қожалардың және шайқылардың мақсатымен бүкіл өмірінде исламдық саясаттың жолын қуған<sup>42</sup>, ескі Шыңғыс ата исламын қабылдаған тармағы—“исна ашерия” – арабшадан аударғанда “он екі” дегенді білдіреді (аудармашы) ағымынан тамаша бір топ құрған<sup>43</sup> жиһангер Әмір Темір Х. 799 (М. 1396-97) жылы Ділгуша бағын жасатып біткен соң Ташкентке қарай барады. Сейкүн өзенінен шығуға әмір береді. Ал өзі Түркістанда және қырғыз далаларында атақ-даңқы жайылған Ахмет Ясауи мазарына зиярат қылу үшін Ясыға келеді. “Жеңіснаманың” авторы Шарафуддин Йазидің айтуына қарағанда “Мұхаммед Ханафия ұрпағына, ол дамытқан діннің ұлы адамына құрмет ретінде” мазарының үстіне үлкен бір ғимарат жасауға әмір береді<sup>44</sup>. Үлкен бір күмбез бен екі мұнарадан және саны жоқ бөлмелерден тұратын тамаша әрі көрікті ғимарат екі жылда бітеді<sup>45</sup>. Бұл ғимарат күмбез бен қабырғаларының шынымен

77

41 “Хазинетул—Асфия (I том, 657-бет).Автор ясауиліктерді үнемі Нақшыбенди деп көрсетеді.

42 Темір жайында зертеу жасаған барлық тарихшылар (Zeon Cahun – де бар) бұл жөнінде бір ауыздан айтады. (Leon Cahun, “Introdaction a l’histoire de l’Asie, les Turcs et Mongoles”, 1896-471 бет).

43 “Түзуктың” парсыша мәніне және “Langlaise-тің” аудармасына қараңыз. Шахрук Сұлтан Қытай Императорына жіберген бір хатында, “Темірдің Шыңғыс ата заңын алып тастап, барлық мемлекеттерде шарият үкімдеріне қарай адал, шынайы болып, шариятқа қайшы келетін нәрселерге тиым салу арқылы төртін орнатқанын және оның заманында мүминдер мен ислам кемеліне келгенін” айтады. (Хафиз Әбру, “Зүбдетул-Тәуарих”, X. 815 (М. 1412-13). Бұл маңызды хаттың толық аудармасы “Аджанбул-Латаиф” жайындағы сын-мақаламыз да бар. (Милли Теттебулар мелжмуасы”, 5 нөмір, 356-357 беттер).

44 Бұл ғимараттың қай уақытта салынғаны жайында тарихшылар арасында кейбір келіспеушіліктер бар. Шарафуддин өзінің мәшһүр “Жеңіснамасында”, X. 799 (М. 1396-97) жылы Ділгуша бағының және зәулім сарайлардың тұрғызылуынан кейін кесененің құрылысына бұйрық берілгенін айтады. (Шарафуддин Йазидің, “Темір жеңіснамасы” аударма). Хатифидің еңбегінде және “Аджанбул-Мақдурде” еш кездеспеген бұл айтылғандарды, Mirhondda ذکر خواستکاری دختر  
خواجه اعلان بازوداج امير زاده اسكندر وتوجه رای عالم ازای بعمارارت باغ دلگشای

деп аталатын бөлімде X. 800 (М. 1396-97) жылдарында деп көрсетілген. (“Раузатүс-Сафа” Утом, 127-128 беттер), Мелиоранский бөлкім осыған сүйене отырып, бұл кесененің құрылу уақытын X. 800 (М. 1397-98) деп көрсетеді. (“Encycloped’e de l’Islam дағы ” “Ахмет Ясауи” бөліміне қараңыз). Schuyler-дің “Түркістан саяхатнамасында” да дәл осылай көрсетіледі. (Түркіше аудармасы 93 бет). Бекчурин мен Уәлфалвий қайдан алынғанын көрсетпестен X. 806 (М. 1404) деп түсіндіреді. (Ch. E. De Ujifalvy, “Le Syt-Daria”, Париж, 1897, 17; 50 бет). “Мұсылман өнері” деген еңбектің саулет өнеріне байланысты екі томын жазған Салахуудин Түркістан ескерткіштері жайында өңгімелегенде аты мәшһүр Әзіреті жәминің (X. 806 (М. 1404) жылы салынғанын айтады. (саладин, “Manuel d’Art Musulman”, 359-бет). Әртүрлі айтылғандардың ең дұрысы жоғарыда жазғанмыз болса керек.

45 Бұл ғимарат жайында Шарафуддин немесе, Mirhond болсын берген мәліметтер бір-біріне өте ұқсас десе де болады. “Жеңіснамада” мынадай бөлім бар:

(әйнек, плита) безендіріліп, Қожаның құлпытасының тамаша, әсем оюларымен өрнектелген мәрмәрдан жасалған. Ғимарат сыртқы көрінісі, іші жағынан да ешқандай кемшіліксіз соғылған. Михрабтың (имамның тұратын жері) екі жағында исфахандық Темір деген ұста тарапынан X 899 (м. 1493-94) жылы жасалған Құран аяттары ойып жазылған дәу қазан да бар еді<sup>46</sup>. Есіктердің оюлары, іші жағындағы жазулардың, өрнектердің әдемілігі, нәзіктігі өте көрікті еді. Бұл керемет құрылыстан соң Әмір Темір қаладағы кедей мен мұқтаждарға садақа береді де, рәсім біткеннен соң қайтадан әскеріне оралады. Айтылғанға қарағанда бұл өнер ескерткіші соңғы рет Абдуллаһ хан тарапынан өңдеуден өткізілген<sup>47</sup>.

Шамамен жарты ғасырдай бұрын сол өңірде ғылыми саяхат жасап, сол кезде бұл көне өнер ескерткішін зиярат еткен Ujflvy берген мәліметтер бойынша бұл мешіт—тамаша сәулет өнері ескерткішеді. Бекчури де, Schuyler де бұл мешітті тек Түркістан қаласының басты ескерткіші емес, бәлкім бүкіл дүние жүзіндегі сәулет өнері туындылары арасында орын алатын ескерткіш ретінде көрсетеді. Бұл мешітжайында Schuyler берген құнды деректерін қысқаша бергенді жөн көрдік: “Шайқы мазары—тамаша ғимарат. Кесенені жауып тұрған күмбез асқақ көрінеді. Бұл үлкен жәмидің арт жағында қауын сияқты күмбезі бар кішкене мешіт жалғаса созылған. Мешіттің есігі өте үлкен және белдікті. Биіктігі—жүз қадамдай. Жанында терезесіз және ұштары ойылған, биікке ұмтылған екі домалақ мұнара бар. Кіре берісте асқан ұстамдылықпен безендірілген екі қабат үлкен ағаш есік. Сонымен біргемандайындағы терезесі бірден көзге түседі. Бұлар, ғимараттың Абдуллаһ хан заманында қайтадан жасалған кезіне сәйкес келеді. Жәмидің қабырғалары жақсы күйдірілген төрт бұрышты кірпіштермен асқан шеберлікпен қаланған. Шынылар (әйнек) қатты бұзылған болса да кей

و حضرت صاحبقرانی بقریه یسی بزیرات شیخ احمد یسوی فرمود که از فرزندان امام زاده محمد حنیفه است علیه و علی امامه السلام و به تعمیر آن مزار متبرک اشارات عالی ارزانی داشت و عمارتی معتبر اساس انداختند مشتمل بر طاقی وسیع رفیع باد و منار و گنبدی دی گستر دوازده کرد دوازده کز با چهار صفة برای مرقف منوردر قبل گنبد بزرگ متصل بان و در دو جانب گنبد دو چهار صفة دی گبر هر یک سیزده کز و نیم در شازده کز و هم جهت جماعت خانه و دی گبر حجرات و توابع و لواحق و فرمان شد تا دیوار و قیبه آنرا از کاشی کاری تزئین دهند و قیر از سن گسید بتکلف تراشیده نقشهای بدیع بر آن نگارند و اتمام آنرا بعهده اهتمام مولانا عبید الله صدر \_\_\_ روضة الصفاة و ظفر نامه ترجمی نده (عباده) \_\_\_ فرمود و بر حسب فرمود بعضی دو سال باتمام چیوست و چون میامن اقامت رسم زیارت قرین روز کار سعادت آثار کشت همت پادشاهانه صلوات و صدقات بسیار بمجاوران مزار و سایر ارباب استحقاق و افتقار تصدیق فرمود و از آنجا باز کشته بار دوی همایون

(“Жеңіснама”, жазба нұсқа).

46 <sup>47</sup>Schuyler, *Odeinōai pāyōōōōpū*” (96-бет).

47 <sup>48</sup>Schuyler, *āōēōōō oū'āōōā* (94-āāō).

жерлерінде сақталған, ал күмбезді безендіріп тұрған көгілдір кірпіштердің бәрі түсіп қалған десек те қателеспейміз. Күмбездегі Куфи жазуларының тек қана бір бөлігі өте әдемі жазылған бұл ірі жазулар ғимараттың ішкі көрінісін одан сайын әдемілей түседі. Тіпті қирап, бұзылған кезінде тамаша көрінетін бұл ғимараттың алғашқы кезде, қандай көркем болғанын кім білсін?! Жер сілкінулер, тағы басқа мың түрлі табиғи құбылыстар бұл ғимаратты жеткілікті дәрежеде бұзып, қиратқан, қабырғалардың жарылған жерлері, сызаттары дөрекі сылақтармен толтырылған. Ағаштар әлі күнге дейін қабырғаларға сүйеулі тұр, үстерінде аққұтан ұялары бар.

Жәмидің ортасында және үлкен күмбездің астында кең дәліз бен медіресе бар. Күмбездің биіктігі жүз қадамнан асады. Күмбездің астындағы дәліз де Әлхамрадағы сияқты оюлы мәрмәрлармен өрнектелген. Оң және сол ортада, кіші әскерлердің, басқару тәсілі әртүрлі қазақ билеушілерінің қабірлері орналасқан бөлмелер бар. Олардың арасында атақты Абылай ханның қабірі де жатыр. Бөлмелердің біреуі мешіт, ол тек қана жұма намазына арналған. Ғимараттың артқы жағында кішкентай күмбездің астында астында Ахмет Ясауи әулетінің мазарлары орналасқан<sup>48</sup>. Айналасы қабірлермен қоршалған ұзын дәліздің соңында қасиетті құдығы бар бөлме кездеседі. Қожа Ахмет кесенесінің жанында Әмір Темірдің немересі Рабиға Сұлтан Бегімнің мазары бар. Бұл Сұлтан Ұлық Бейдің қызы. Әбілқайырға тұрмысқа шығып, 1485 жылы қайтыс болған. Ұлдарының біреуі жанында жатыр. Ал, Қожа Ахмет кесенесінің бірінші бөлмесінің барлық қабырғаларында көбінесе Құран аяттары немесе қысқа дұғалар жазылған. Бұл жазулардың бірін айтылуына қарағанда Қоқан ханы Мұхаммед Әли хан жазған. Бұл бөлменің ортасында ең кем дегенде 50 000 шөлмек су кететін үлкен күріш қазаны бар<sup>49</sup>.

48 Қожаның қабірі Әмір Темір жасатқызын ғимараттың астында. Қабір үстінде жазу, ештеңе жоқ. Қожаның жанында зайыбының қабірі бар. Бұл екі зиярат еткендердің қажылық жасағанға парапар болатынына сенген адамдар аз емес. зиярат етуге келгендерге әуелі Қожаның қабірін зиярат еткізетін Қожа қабірлерді мынадай ретпен көрсетеді: Бұл Арыстанбаб Әулие, Әбілқайыр, (Дешті Қыпшақ ханы) Абылай, Мұхаммед Ханафия, Әзіреті Сұлтанул-Ариф... Үнемі осылай зиярат етіледі. (“Қылуғетнама” деп аталатын мақала, “Шура меджмуасы”, Наурыз, 1914, 140-бет).

49 Бұл қазанда жәмидегі қызметшілер, зияратшылар және оқушы-шәкірттер үшін су тұрады. Оның Түркістаннан 50 мильдей қашықтықтағы әлі күнге дейін қирандысы, үйіндісі сақталған Шорнақ деген қалада жасалғаны айтылады. Қазанның айналасында судың маңызы жайлы әртүрлі өріптермен жазылған көптеген арабша жазулар бар. Бұл жазулардан қазанның Әмір Темір пәрменімен осы жерге қойылып, табриздік ұстаз Шарафуддин ұлы Әбіл Әзіз тарапынан жасалғанын түсінуге болады. (Schuyler

Есіктің алдындағы айналасы дуалдармен қоршалған кішкене бақшада сансыз қабірлер мен үстерінде жазулар жазылған мазар тастары (құлпы тастары) жатыр. Үлкен ауланың бір бұрышында өте әдемі кішкентай жәми бар. Оның лимон тәріздес күмбезі көгілдір әйнектермен қапталған. Жергелікті аңыздар бұл мешіттің—өте жас кезінде қайтыс болған Рабиға Бегімнің құрметіне Әмір Темір тарапынан тұрғызылғанын айтса да, бұл аңыз тарихи тұрғыдан жаңсақ, қате. өйткені Рабиға Бегім одан сексен жыл кейін қайтыс болған. Бұл жәми Әзірет Жәмші деп аталады. 6000-ға жуық халқы (тұрғыны) бар, қирап, шөккен және тәркі етілген қалада бұдан басқа маңызды ештеме жоқ<sup>50</sup>.

## 22. БҮГІНГІ ЯСЫ

Тарихи атағын әлі күнге дейін сақтап қалған Ясы (қазіргі аты-Түркістан) Орынбор—Ташкент темір жолының үстіндегі

ден алынған Н. Howorth, “Моңғолдар тарихы”, Лондон, 1880-1888, II том, екінші тараудың сегізінші бөлімінің соңындағы бөлімінен. Бүгінде Ясыда бұл қазанды да Ахмет Ясауи заманынан қалған деп есептеп жүр екен. (“Қылуғхана” деген мақала, 147-бет), “Алман Шарқ жәмиеті маджмуасының” 1897жылғы томында Vambezu Темірлан аңыздарына байланысты бір мақаласы бар (215-232 беттер).

صاحبقران بدشت قیچاق بر سر توقش خان داستان یورش حضرت

деген парсыша тарихи құжаттың мәтіні мен аудармасынан тұрады. 1192 жылы Әбілғазы Бақадыр хан заманында жазылған бұл құжаттың тарихи емес, аңыздық мәні көбірек. Шыңғысқа немесе Темірге қатысты бұндай аңыздар өте көп. Тіпті жоғарыда Әмір Темірдің Ахмет Ясауиге деген Vambezu көшіріп алғанын осы құжаттың бас жағынан және бұл жерге қалай келгендігінің тек аңыздық жағы көрсетіледі. Ол бөлімді айнытпай алып отырмыз:

جون حضرت صاحبقران به یورش دشت قیچاق آماده شد بقلمه تركستان (یسی) آمد امیر ملك خواجه احمد یسوی را ملازمت كرد گفتند اینجا قامه است قبا تام هفت روزه دواترا طایفه تركمان بوز (غوز، اغوز) می نشیند كه انجا خود را نسل افراسیاب می گیرند یسرتن ارغون خان توركمانند پنج برادرند بر کسی انقیاد ندارند در بنوقت ایلچیان آن پنج برادر در نامه ایشان این قطعه بود كه

ما پنج برادر از قیابیم دریا دل و آفتاب رایم .....

هر کدام خندها كرد عقیده مرده اند كه غير از قبا جای دیگر نباشد میرزا عمر شیخ جواب داداه فرستاد كه

نمرود سگ علیه لعنه میگفت خدای خلق مايم .....

صاحبقران از تركستان سوار شده رفته قبل كرد اول ایشانان جنگك بر آمدند بعد كه كثرت ساه صاحبقران را دیدند قبل شدند چهل روز قافیه ایشانان تنگ شد نوشته فرستاد كه

ما پنج برادر از قیابیم در قحط و نیاز مبتلایم ....

القصة صاحبقران گداه ایشانرا ببخشیدند و دیکی از مس به بلندی ده كز و دو ره اش ده كز از زمان افراسیاب مانده بود بصاحبقران پیشکش كردن صاحبقران بر سر مزار حضرت خواجه احمد یسوی فرستادند كه ان ديك هنوز انجاست

Диаметрі он аршын, Афрасиябтан қалған бұл мыс қазан аңыз бойынша Темірге Қағбада түркімендер бауырлық ретінде сыйға тартқан, оған жасаушының есімі жазылған және оның шынайы үлкендігі жайында деректер бар, бірақ бұл құжат та Ясауидің Орта Азияда ұмытылмас әсер, өшес із қалдырғанын күшейте түседі.

50 <sup>51</sup>Schuyler āāi āēūi'āi N. Howorth, “Īn'īēāāō dādeūū”, Лондон, 1880-1888, (II том, екінші тараудың сегізінші бөлімінің соңғы жағында). Schuyler āāōāāi ī ēiāāōāō āēūiōā ā'ē ā ēāā, Bñū'ā āēēiē āē%āāiāāi 'dō%āēi Īdōā Āçēy āēēāōōiēāōi dāāāūiāi āāōiēāāi ēāāiāō d/°nāōdāōāū' ēāçāāōā āēāō'ūñū (%ēiñi) Ōāēōōē-Ēnēāiū' %ēūñāā āiē'āi āāi. Ōñōi teāōāū' āiāōā, jāā iēēāāōd' 1591 ēēūñiāā'ū Āāāōēēāç dāiñū' %ēū āāō āēāi (āōāēiñū āñāāē).



шағын ғана қазақ қаласы. Патшалық дәуірде сегіз ауданға бөлінген Сырдария облысының алтыншы ауданын құрған Түркістан өңірінің орталығы болған бұл қаланың шамамен бір ғасырдай бұрын 965 үйі және сарттар мен қазақтардан тұратын 5223 тұрғыны бар еді. Қаланың қираған қорғаны, оның ортасында зәулім ескерткіш Әзіретінің жәміі көзге түседі. Бұл ғимараттың ең биік жеріне шығып қараған кездегі көрініс тіпті тамаша. Бір кездері қираған бұл қала лас және қисық-қисық көшелерімен, түнерген үйлерімен көріксіз көрінеді. Олардың арасынан ескі Хан сарайының қирандылары мен орыс шіркеуі көзге түседі. Одан кейін егін далаларының арғы жағындағы Иқан қалашығы, басқа да қазақ ауылдары мен Қаратау тауының жалғасының қарлы шыңдары көзге шалынады. Негізінде Азияның бұл өңірі көбінесе қиранды, үйінділерге толы: Ертеде Сейкүн өткелдерін қоршаған қорғандар құлаған, кең жазық даланың әр жерінде мүжіліп бұзылған дуалдар, үй-жайлар кездеседі. Ясының оңтүстігіндегі Әмір Темір қайтыс болған Отырар, Сауран да қиранды, үйінді халінде<sup>51</sup>. Ясы әртүрлі дәуірлерде Азияның әртүрлі билеуші әулеттерінің қол астында болып, кейін қазақтардың да үкімет орталығына айналған<sup>52</sup> және 1864 жылы орыстар жаулап алған. Қабырғаларында орыс зеңбіректерінің бүлдіргеніздері әлі күнге дейін сақталған Әзіретінің жәміі<sup>53</sup>, осындажатқан Қожа Ахмет Ясауидіңатағының арқасында бұл кішкене қала барлық Шығыс және Солтүстік түркілері үшін киелілігін сақтап қалды. Ғасырлар бойы көптеген билеушілер оны зиярат етті, ақындар оның киелілігін жырға қосып келе жатыр<sup>54</sup>. Бүгіндері де Түркістанға мұсылман елдерінің түкпір-түкпірінен келіп, Қожаның қабірін зиярат етуде. Бұл қабірге

51 Ujfalvy, “Syr\Darja”, 17; 51-бет. – E. Reclus “Geographie Universelle”, VI 553-554 беттер.

52 Жошының үлкен ұлы құрған Ақорда мемлекетінің орталығы Сығанақ болатын. Бірақ кейіннен қазақтардың дәуірінде бұл мемлекет “Ұлы”, “Орта”, “Кіші” деп бөлінді (үш жүз болуы керек-аудармашы). Олардың ішінде ең күштісі болған Орта Орданың орталығы Ясы болатын (Н. Н. Noworth, аталмыш еңбек, II том, Екінші тарау, 647-бет).

53 E. Reclus (554-бет). Бекчуриннің айтқанына қарағанда жәмідің бұзылып, қирап бара жатқанын көрген Шейхул-Ислам мұнараға шығып, орыстарға ақ жалау желбіреткен, осылайша Сейкүн өңірінің бұл тамаша ескерткішін толық қираудан, жермен жексен болудан сақтап қалған. (Ujfalvy, аталмыш еңбек, 18-бет). Дегенмен қазірде де бұл жәмі әжептеуір қирап, бұзылып, ескірген. Соңғы кездерде бірнеше рет жәрдем, күш жинап, өңдеуге тырысса да бұдан ешқандай нәтиже шықпаған. (“Шура межмуасы”, Наурыз, 1914, 145-бет). Орталық және Шығыс Азияны зерттеумен айналысқан Орыс комитеті тарапынан арнайы жіберілген Веселовский зерттеген кезде бұл ескерткіш жоқ болудың сәл алдында тұрған еді.

54 X ғасырдың әйгілі Орта Азия, түркі ақыны Мұхаммед Салих мырза Шәйбани хан сұлтандығының оқиғалары жайында жазған “Шәйбанинама” деген әйгілі шығармасының соңында Шәйбани хан жайында дұға қылғанда Ахмет Ясауи және Ясыны да тілге тиек етеді:

үнемі зиярат етсе де, жылда бір рет сопылар қылуетханаға кіреді<sup>55</sup>. Соңғы жалдарға дейін бес-алты мың адам тек қана осы мақсатпен жиналатын<sup>56</sup>. Солтүстік түркілері арасында, халық шығармасында тараған аңыздары, кереметтері жайында көптеген мақтау өлеңдері, илаһилері айтылатын<sup>57</sup> Қожа Ахмет Ясауидің қабірін зиярат ету—қажылық сауабымен тең деп есептеледі. Сонымен біргеұлы дала халқына әсері күшті. Ол өңірлерде осы әсердің айғағы ретінде көптеген аңыздар мен Қожаның шәкірттерінің мазарлары кездеседі. Мәселен ескі Тараз қаласымен бір екендігі Howorth тарапынан айтылған Әулие-Ата қалашығы Ахмет Ясауи немерелерінен саналатын Қарахан деген бір сопының лақап атымен аталған. Қарапайым кірпіштен соғылған қиранды кесененің атымен бүкіл қалашық Әулие-Ата делінген. Тағы басқа бір аңыз бойынша Әулие-Атаның он мильдей батысында және жол бойында Қараханның туысқаны Айша Бибінің зәулім кесенесі бар. Бір орыс саяхатшысының айтуынша Ұлы және Орта жүздің бай қазақтары қыста қайтыс болған кезде оларды тез арада көмбейді, мәйітін киізге немесе матаға жақсылап орап

- 
- Ей жеңіс жолын асқан Тәңірім,  
Ханға осыншама мейірімді төктің.  
Оған Түркістанды сыйға тарттың.  
Қожа ахмет Ясауидің естелігі ретінде  
Шаттық, мейірім шапағатын шашқан Тәңірім,  
Оның естелігіне осынша құрмет көрсеттің  
Яки Ясы мен Сауранды  
Қылдың бауыр, жаны бір  
("Шәйбанинама", Vambezu басылымы, 444-бет).  
Vambezu де, бұл шығарманың дұрысырақ әрі сенімдірек басылымын көшіріп алған  
Мелиоранский де лайықты деректер бере алмаған, бұл акын жайында "Темірліктер  
дәуіріндегі Орта Азия түркі әдебиеті" деген еңбегімізге қараңыз.
- 55 "Қылуетхана" деген мақала, "Шура межджуасының наурыз, 1914 жылғы санында  
Ясауи тариқатындағы "Қылуетхананың" мағына мен мәнін түсіну үшін төртінші сөзге  
қараңыз.
- 56 Аталмыш еңбек, 148-бет.
- 57 "Шарифатул ислам" сияқты ең қарапайым еңбектерде Қожа өмірінің маңызын  
өрістейтін бөлімдерден басқа (12, "Қыпшақтағы халифалары") Орта Азияда өте  
әйгілі болған Суфиуллах Йардың "Февзун-Неджаты" сияқты еңбектерде де (X. 1180  
(М. 1766-67) жылы жазылған ол жайында асқан құрметпен әңгімеленеді. Суфиуллах  
Йардың бұл дастанының бір жерінде:  
Түркі ішінде Қожа Ахмет Ясауиге  
Көп шайқының басы, данышпаны.  
(Стамбул басылымы, 111-бет), "Дер Вейани Хатм-Заде Ахмет" деген бөлімде де:  
Бірі-Қожа Ахмет Ясауи  
Іші-сыртымен құдіретке жеткендердің  
(1859, Қазан Университеті басылымы, 73-бет) бөйігінде тағы да ол жайында жырлайды.  
Хакім-Ата лақабымен Мәшһүр болған Қожа Сүлеймен де:  
"Қарағанда Қағба көрінген, басқанда жерлер түрленген  
Аллаһтың сыры жайындағы кімдерді білген Қожа Ахмет Ясауи  
Асыл текті оны біле бермес көп надан  
Біледі оны Хақ Тағала, Қожа Ахмет Ясауи"  
Бөлімі бар әйгілі илаһуін оған арнап жазған.  
("Диуани хикмет", Стамбул басылымы, 111-бет).

бір ағашқа іліп қойып, көктем шығар-шықпас Ясыға апарып қожа Ахметтің мазарының маңайына көмеді<sup>58</sup>. Тіпті, байлар көзі тірілерінде кесененің маңынан бір бөлшек жер сатып алып, үстіне жүн байлап, өлген кезде сол жерге көміледі<sup>5960</sup> және сонымен қатар балалары болмаған қазақтар да кесенеге келіп үлкен қазанның жанында Қожаның рухына қойды құрбандыққа шалады<sup>60</sup>.

Міне, осылардың барлығы Орта Азия мен Сырдария өңірінде Ясауидің түркі сопылығының көш басшысы, аңызға толы ұлылығын ғасырлар бойы сақтап қалғанын көрсетеді<sup>6162</sup>.

58 Левшин деген бір орыс ғалымының *Ferry de figly* және *Charricre* тарапына аударылған “Қырғыз-Қазақ далалары мен ордалары әскері жайында” деген еңбегінен алынған (*Dubeux “Tataric, Paris”, 1848, 135-136-беттер*). Қазақ билеушісі Абылай хан сол жерде көмілген. Ақ Орданың ең әйгілі өмірлерінен және Шыңғыс ұрпақтарынан Ондан Сұлтан да (“*Howorth*” аталмыш еңбек, II том, 2-тарау, 636-647-беттер) сол жерде жерленген. Мүрденің көктемге дейін сақталуы сияқты қырғыз қазақ әдет-ғұрыптары – исламнан бұрынғы түркілердің жаназа әдеттерінің қалдығы.

59 *Ujfalvy, Le Syr-Daria, 52-бет.*

60 *Ujfalvi, аталмыш еңбек, 51-бет.*

61 *Schuyler* берген мәлімет бойынша жәмидің қаражатын қорлары басқарып отырған. Қаланы орыстар басып алмастан бұрын, Қоқан ханы жыл сайын бес жүз ділде жолдап жәмидің қаражаттарына көмектесіп келген. Олардан басқа келіп-кететіндер жәми қызметкерлеріне үнемі көмектесіп, құрбандық шалып, кедей халыққа таратып отырған. (“Түркістан саяхатнамасынан” алынған, аталмыш еңбек, II том). *Бекуцрин* де бұл жәмидің қорлар тарапынан басқарылып отырғанын айтады. Әсіресе кесенеге қараушы шәкірттерді тәрбиелеген және өздерін “Қожа Ахмет ұрпағымын” деп санаған адамдар осыдан пайдаланып отырған. Халық тілінде бұл адамдарға “өзіз”-дің бұрмаланған түрі “езіз” есімдері берілген. (“Қылуетхана” деген мақала, “Шура межмуасы”, Наурыз, 1914, 145-бет).



# IV. БӨЛІМ

23. АЛҒАШҚЫ ХАЛИФАЛАР
24. ЯСАУИ ӘДЕБИ (ЖОЛЫ, ӘДІС – ТӘСІЛДЕРІ, ҚАҒИДАЛАРЫ)
25. ҚЫЛУЕТХАНА
26. ЗІКРІ ӘРРӘ (АРА ЗІКІРІ)
27. ЯСАУИДЕН ТАРАҒАН ТАРИҚАТТАР
28. ҚОРЫТЫНДЫ



## IV. БӨЛІМ

### АХМЕТ ЯСАУИДІҢ ХАЛИФАЛАРЫ МЕН ТАРИХАТЫ

#### 23. АЛҒАШҚЫ ХАЛИФАЛАРЫ

Қожа Ахмет Ясауидің жоғарыда айтып өткеніміздей, (қараңыз &9. Халифалары) Түркістанның түкпір-түкпіріне көптеген халифаларын жібергені белгілі. Олардың көп бөлігі мыңдағанәйгілі тұлғаларға айналған кейбіреулерінің естеліктері күні бүгінге дейін сақталып, Ясауи жолы солар арқылы жалғасып келген. Осы себептен алғашқы халифалардың ең әйгілілеріне және Ясауи жолының X. ғасыр соңына дейін кімдер арқылы жалғасып келгеніне тоқталғанның пайдасы көп.

Қожаның алғашқы халифалары-аңыздардамаңызды есім ретінде танылатын Арыстанбабтың ұлы - Мансұр Ата. Мансұр Атадан кейін оның орнына ұлы Әбдімәлік Ата, одан кейін оның ұлы Тәжі-Қожа келген. Тәжі-Қожа – атақты Зеңгі Атаның әкесі<sup>1</sup>. X. 615 (М. 1218-19) жылы қайтыс болған екінші халифа хорезмдік Сағид Ата жайында онша деректер жоқ. Үшінші халифа мен халифалары жайында жан-жақты деректер болғандықтан Ахмет Ясауиді түркілер арасындағы ең танымал халифасы ретінде көрсете аламыз. Ахмет Ясауидің басқа халифаларынан бұрын қайтыс болса да біраз бөлігі оның маңайына жиналады. Сүлеймен Хакім Атаның зайыбы-аңыз

87

<sup>1</sup> “Рашахат” аудармасы (15-б). Мансұр Атаның қайтыс болған жылы X. 594 (М. 1197-98). “Хазинетул-Асфия” ол жайында мынандай тарихты баяндайды (I том. 535-б):

چو منصور از جهان رغبت مغربست      وصال پاك آن پير مژك  
يكي منصور حق اهل جلال است      وكر منصور محبوب معل  
خرد قطب زمين منصور فرمود      زد دل شد صاحب اسرار بيذا

Тәжі Қожа болса X. 596 (М. 1199-1200) жылы қайтыс болған. Ол жайында да былай делінген (аталмыш еңбек, I том., 535-б):

چو تاج آتاشه دين تاج عزت      زحق شد تاجدار خلد اعل  
عبان كرديد سال ارتحالش      ز تاج اوليا محبوب مولى

Арыстанбабтың Зеңгі Ата арқылы келген ұрпақарынан Қожа Накибул Әшраф Бұқари Уахаб Қожа-Сүлеймен Қожа-Йахйа, Қожа-Харун, Қожа-Салыр, Қожа-Зеңгі Ата-Тәжі Қожа-Әбдімәлік Қожа-Мансұр Ата, Арыстанбаб (299-300-б) деп көрсетеді. “Жавахирул Әббар бин Әмуажил Бихар” авторы Хазини де өзін Мансұр Ата өулетіненмін деп көрсетеді (231-б). Осының барлығы – Арыстанбабтың тарихи тұлға екендігінің және қара нәсілден болғандықтан II бөлімдегі аңыздың пайда болғанының айғағы.

бойынша билеуші Боғра ханның қызы Әнуар Ана болатын<sup>2</sup>. Айтылғандарға қарағанда Х. 582 (М. 1186-87) жылы қайтыс болып, Аққорғанда жерленген<sup>3</sup>.

Бұл кісінің есімі “Хакім Ата аңызы” деген аңыздар кітабының желісімен өмірсүріп келе жатыр: Хакім Атаның анық есімі – Сүлеймен. Балалық шағында мектепке бара жатқанда басқа балалар сияқты Құранды мойнына аспай қолымен астынан ұстап, құрметпен алып жүретін. Мектептен шыққанда да бетін мектепке қарай, арқасын үйге қарай беріп қайтатын. Бір күні Қожа Ахмет Ясауи мешіт табалдырығында отырған кезде оны көреді, әлгі әрекеті бұған ұнап қалады. Қожа сөйтіп баланың әкесі мен анасының ризашылығын алып, Сүлейменді Құран оқыту үшін жанына алады. Он бес жасына келгеннен кейін Қожаға қонаққа келеді. Қожа тамақ пісіру үшін шамалы отын әкелуге балаларды жұмсап жібереді. Жолда қатты жаңбыр жауады. Әкелінген баротынылғал болып қалады. Тек Сүлеймен киімін шешіп, отынды орағандықтан, ол әкелген отын ғана құрғақ болады. Соның арқасында басқа отындар да жанады. Қызыр Әлейкум-сәләм Сүлейменнен әкелгенотынының құрғақ болуыныңсебепін сұрайды. Ол себепін айтып береді. Қызырға бұл жауап ұнайды, балаға “Бұдан былай атың Хакім болсын” дейді. Хакім Ата сол мезеттен бастап хикметтер, өлеңдер айта бастайды<sup>4</sup>.

2 “Рашахат” аудармасы. Хакім Ата зайыбы әйгілі Әнуар Ананы Барақ ханның қызы деп көрсетсе де (16-6), “Мүзеккир Ахбәб” авторы оны түзетіп, Боғра ханның қызы деп баяндайды (299-6).

3 “Рашахат” аудармасы (16-6). “Хазинетул-Асфия” авторы Хакім Атаның қайтыс болған жылын арабша былай көрсетеді (Вт., 534-6):

حکیم جهان اعلیٰ حکت حکیم  
وکرهم بدان اعلیٰ حکت حکیم

چو پیوست با حکم الحاکمین  
بسالش بخوان افتاب زمان

Хакім Ата жерленген Аққорғанға келетін болсақ, ясауилік таралған Орта Азия мен Түркістан өңірінде осылай аталатын екі қалашық бар. Біреуі-бүгінгі Бұқар мен Ауғанстан шекарасына жақын Ширабад қалашығының төңірегіндегі бір қыстақ. Бұл жайында француз саяхатшысы G. Carus жеткілікті мәлімет береді (G. Carus A travers le Roaume de Tamerlan, Париж, 1892, 120, 140-6). Бұдан басқа Моңғол хандарының үкімет орталығы болған, бүгіндері қырғыздар Аққорған деп атаған қиранды қалашық бар (E. Reclus “Geographik Universelle”нің Орыс-Азия деген томы, 562-6). Аңыз Хакім Атаны Хорезм өңірінде жерленген деп көрсеткендіктен әбден мүмкін болса да, Ахмет Ясауидің әкесі шайқы Ыбырайымның кесенесінің Ақтүрбет деп аталған сияқты Аққорған атауы да бір әулиенің кесенесіне берілген жалпы атауы болып, Хакім Ата бұл екі қалашықтан басқа бір Аққорғанда жерленуі де мүмкін.

4 “Хакім Ата кітабы” Қазан Университеті басылымы, 1901. “Рашахат” сияқты ең маңызды еңбектерде Сүлеймен Ата мен Хакім Ата екі бөлек адам сияқты көрсетілсе де, бұл жаңсақ пікір. “Хакім Ата екі кітабы” бұған куә болғандай, “Жавахирул Әббар” сияқты бұл жөніндегі ең маңызды еңбек те Сүлеймен мен Хакім Атаны бір адам ретінде көрсетеді. Бұл аса ірі Ясауи халифасының шығармалары жайында көбірек мәлімет алу үшін кітабымыздың VI бөліміне қараңыз.



Құрбан айында бір күні Қожа Ахмет Ясауидің теккесіне (медресесінде) 99 000 шайқы жиналды. Қожа имам болып, намаз қыла бастайды. Оң жағында Хакім Ата, сол жағында сопы Мұхаммед Данышпан тұрады. Намаз кезінде Қожажақтанбірдыбыс шығады. Жәмиғат “Имамның абдесті (дәреті) бұзылды” деп ойлап, намазды доғарады. Бірақ Қожа тырпетпейді. Намазын жалғастыра береді. Хакім Ата ешқандай күманданбастан оған бағынады. Сопы Мұхаммед те Хакім Атаға қарап жалғастырады. Ақырында сәлем бергеннен кейін Қожа: “Мен мұны сіздің тариқаттағы мәртебеңізді аңғару үшін әдейі жасадым. Әйтпесе ол дыбысменен емес, беліме таққан таяқтан шықты. Түсінікті болды, менің бір ғана шәкіртім, бір жарты шәкіртім ғана кәметке жетіпті, қалғандары надан екен”, - дейді Хакім Атаға: “Ертең таңсәриде саған бір түйе келеді, оған мінесің, қай жерде токтаса, сол жерде түсесің”, - деп бұйрық береді. Ертесі күні таңертең Хакім Ата келген түйеге мініп жүре береді. Түйе Түркістаннан шығысқа қарай жүреді. Қорасан қаласының батыс жағында Бинева Арқасы деген жерге келіп тұрады. Қанша қинаса да, шөккенінентұрмай қояды, бақырып-шақырады. Осыған байланысты ол жерді Бақырған деп кетеді<sup>5</sup>. Түйе тұрмаған соң Хакім Ата жерге түседі. Ол жерде Боғра ханның жылқыларының жайылған өрісі екен. Жылқышылар оны бұл жерден қуып жібермекші болады. “Мен дәруішпін, ешқайда кетпеймін”, - дейді. Жылқышылар қолдарындағы құрықтарымен оған шабуыл жасауға кіріседі. Сол кезде Хакім Ата сол жердегі ағаштарға “Мыналарды ұстандар”, - деп әмір береді. Ағаштар үшеуін қаттылап ұстап алады, ал қалған екеуі қашып құтылып кетеді де, болған жайды Боғра ханға айтып береді. Хан бұл оқиғаға риза болады: “Үш күннен бері мұрныма әулиенің иісі келіп еді. Демек елімізге бір әулие келген екен ғой”, - деп, істің мән-жайын анықтау үшін Абдуллаһ Садыр деген біреуді жұмсап жібереді. Абдуллаһ Садыр келген дәруіштен кім екенін, не қалайтынын сұрайды. Ясауи шәкірттерінің бірі - Хакім Сүлеймен екенін айтады. Жылқышылардың ағашқа байлаулы қалғандарына көзі жетіп, ағаштардан “Осылай істегеннің жазасы осы” деген дауыс естиді. Бұл дәруіштіңұлылығына

5 “Хакім Ата кітабы” Хакім Атаға Сүлеймен Бақырғани атының берілуі осыған байланысты. Бірақ бұл тарихи аңыздан гөрі халық қиялының нәтижесі екені түсінікті. Аққорған мен Бақырған туралы айтылған аңызда ұқсастық бар және күшейте түсетін дәлелі де біреу.

сенген Абдуллаһ Садыр қайтып барып, ханға хабар береді<sup>6</sup>. Боғра хан бұл дәруіштің ризашылығын алып, өзіне жақын тарту үшін оған Әнуар деген қызын ұзатады. Одан басқа көп түйе, қой, ат береді. Хакім Ата бұларды қабыл алады. Бақырған деген ол жерді өзіне мекен етеді. Боғра хан мен барлық уәзірлері оған шәкірт болып, мойынсұнады. Хәкім Атаның атағы дүниенің төрт бұрышына тарайды.

Хакім Атаның Әнуәр Анадан үш баласы болады: Мұхаммед Қожа, Асқар Қожа, Хубби Қожа... Екі үлкенін сол кездегі өте танымал Жаруллаһ Аллама шайқы деген бір ғалымнан (ғұламадан) дәріс алу үшін Хорезмге жібереді. Олар ол жерде көптеген кереметтер көрсетіп, маңайларына жүздеген шәкірт жинайды. Ең кенжесі Хубби Қожаға келетін болсақ, ол күнде атына мініп, тауларда, далаларда киік аулап, оларды әкесіне әкеліп беріп тұрады. Хакім Ата бұл кішкентай ұлының жаратылыс жағынан қаншалықты жоғары бір мәртебеге көтерілгенін білмейтін еді.

Бір күні қызық оқиғадан кейін мұны түсінеді. Атаның Жұнын облысының Тарадиған (طراد بكان) қалашығынан шайқы Саат деген бір шәкірті болады. Ата оны шақырады, ол да тез арада жетіп келеді. Біраздан кейін Хубби Қожаны да алдырады. Біраз кешігіп келеді, әкесіне әдеттегідей бір киік әкеледі. Ұлының дереу келмеуі әкесінің ренішін тудырады. Бұны түсінген Хубби Қожа кешігуінің себебін айтып береді. “Теңізде суында екі кеме батып бара жатты, менен көмек сұрады, оларға жәрдемдесем деп кешігіп қалдым”, -дейді. Әкесі бұған сенбейді. “Егер сенбесеңіз, мейліңіз, бес айдан кейін бұл жерге рахмет, ризашылықтарын білдіріп он бір алтын жібереді, сол кезде көзіңіз жетер”, -деп жауап береді ұлы. Шындығында да дәл солай болады. Хакім Ата енді ұлының жоғары мәртебеге жеткенін аңғара бастайды. Бір күні ұлы одан былай деп сұрайды: “Намаздың сүннетін үнемі осы жерде қыласыз, ал парызын қай жерде қыласыз?” Әкесі бұл сұраққа парыз намаздарын Қағбада қылатынын айтып жауап береді. “Жақсы, бірақ ол жерге дейін бару-үлкен қиямет. Қағбаны осы жерге әкелсеңіз болмайды ма? Хакім

6 Әмір Темірдің Қожа Ахмет Ясауи кесенесін жасауға өмір берген адамның аты да Абдуллаһ Садыр екенін ұмытпау керек. Бұл аңыздағы Абдуллаһ Садыр сол тарихи тұлғаның өзгертіп алынған түрі болуы әбден ықтимал.

Ата бойында мұндай күш жоқ екендігін мойындайды. Бірақ ертесі күні ұлының Қағбаны Бақырғанға әкелгенін көрген кезде таң қалғанын жасыра алмай, ішіне біраз қызғаныш оты түседі. Бір махаллада екі әулиенің тұра алмайтыны айдананық еді. Бір күні Хакім Ата шәкірттерін жинап, тоғыз өгіз сояды<sup>7</sup>, зікір салып, дүниеден өтетіндей, күй кешеді. Бәрі шақырылады, тек қана Хубби Қожа шақырылмайды. Осы арада атып алған киіктерін алып, аңнан ол да келіп қалады. Бәрі шақырылып, өзіне хабар берілмегенін түсінісімен көңіл-күйі түсіп кетеді. Әкесінен себебін сұрайды. Содан кейін кереметімен сойылған өгіздерді қайта тірілтеді. Мұны көріп, куә болған дүйім жұрт оған бас иеді. Осыдан кейін әкесі оны шақыртады. Бір жерде екеуі бірдей бола алмайтынын айтады. Бұл сөздің астарын айтқызбай-ақ түсінген Хубби Қожа әкесіне “Сіз қалыңыз” дейді. Шығып кетіп, анасымен қоштасады. Кебінін киіп, бөлмесінің ортасына келіп тұрады. Анасынан оған бола жыламауын, әкесініңризашылығын алуын сұрайды. Басын тартып қалған кезде көзден ғайып болады да, кебіні сол жерде қалып қояды. Осы оқиғадан кейін ата-аналары көп жылайды. Хакім Ата ұлының дертінен көптеген хикметтер жазады.

Ұлына жасаған бұл әрекетінің Тәңірі алдында жазасын Атаның өзі де тартады. Хубби Қожа жасаса оның ұрпағынан алпыс әулие келер еді. Олардың дүниеге келуіне кедергі болғаны үшін оның үстінен қырық жыл су ағып, күнәсінен осылайша тазалануы керек еді. Шындығында да солай болды. Ол өлгеннен кейін Жейкүн дариясы тасып Бақырған қаласынсу басты, қырық жыл бойыХакім ата кесенесі суда жатты. Содан кейін су тартылды, бірақ оның қабірінің (кесенесінің) қай жерде екенін ешкім біле алмады. Ең ақырында Хакім Атаның рухани ишарасымен Жалаледдин Қожа деген бірі оның қабірін тауып алып, үстіне үлкен бір ғимарат соқтыртады. Осы жерге дүниенің төрт бұрышынан зиярат етушілер ағылады<sup>8</sup>. Хакім Атаның көптеген халифалары

7 Бұл тоғыз өгізді құрбандыққа шалу түркілердің исламнан бұрынғы діни салт-дәстүрлерінің сарқыншақтары. Тоғыз санының түркі және моңғолдар үшін қасиеттілігі жайында көбірек дерек, мәлімет алу үшін “Түрік әдебиеті тарихына шолу”, 101-102-б-не қараңыз. Жұрттың түгелдей шақырылып, құрбандық шалынуы, тұрғысынан тойды (жалпы сый-сияпат) еске түсіреді (аталмыш еңбек).

8 Бір күні түнде Хакім Ата Қожа Жалаледдиннің түсіне кіреді де: “Мені іздеп тауып алып, үстіме бір ғимарат соқ”, -дейді. Бұл рухани ишараға байланысты Қожа Жалаледдин дүние-мүлкін, ақша алып, бір топ саудагерлерді ертіп Түркістанға барады,

арасындағы ең танымалы Зеңгі Ата Ташкентте болған кезінде шайқының қайтыс болғаны жайында хабар алады да, дереу Хорезмге барып, қабіріне зиярат етіп, отбасына көңіл айтады. Ол араб Арыстанбабтың ұрпағынан болғандықтан денесі қап-қара, онша ұсқынсызадам болатын. Неке үшін шарифат бойынша уақыты біткеннен кейін, қайтыс болған шайқының рухани ишарасымен, шайқының жесір қалған әйелі Әнуар Ананы алуды қалайды. Әнуар Ана мұны қаламаса да ақырында Зеңгі Ата көрсеткен бір керемет нәтижесінде разы болады<sup>9</sup>. Зеңгі Ата Ташкент тауларында сиыр бағатын

ол жерден Бакырғанға бұрылады. Бірақ сол кезде ауа-райы күрт бұзылады, түнеріп, қатты жел тұрады. Күннің көзі ашылған кезде саудагерлердің дүние-мүлкі, малдары жан-жаққа шашылып қалған еді. Қожа Жалаледдин бір төбенің үстіне шығып, жан-жағына қарайды. Қарсы жақтан бір тау, ал таудың үстінен бір әйел көреді. Жанына барып, сәлем береді де Хакім Атаның қабірін сұрайды. Әйел білмейді. Қожаға оның қарт анасынан сұрауға кеңес береді. Қарт ана ол жердің су астында қалып, қабірдің жоқ болғанын айтады да былай дейді: “Осы жерге жақын маңда бір көрік ағашы бар, түнде оның маңына киіктер, маралдар жиналады, таңға дейін сол жерде тапжылмастан зиярат етеді. Төңірегінен өткен адамдар зikir салған дауыстар естиді екен. Бәлкім сол жер болса кеекр”. Қожа Жалаледдин сол күні түнде қарт ананың айтқан жеріне баралды. Маралдарды көріп, зikir салған дауыстарды естиді. Бірақ сол кезде ұйықтап кетеді. Хакім Ата қайтадан түсіне кіреді: “Жатқан жеріңнен жеті қадам ілгері жүр, сол жерді қаз, ол жерден бір қамыс шығады, ал оның астынан бір десте гүл шығады, қабірім сол жерде. Кетіп қалған дүние-мүлкің үшін қам жеме, өйткені бәрі жол бойындағы керуеншілер тоқтайтын үйде. Оларды алып келіп, үстіме бір ғимарат жасап, бізге дәуіш бол” дейді. Қожа Жалаледдин оянғаннан кейін түсіндегідей етіп, мазарды тауып алады, дәуіш болады. Жан-жақтан зиярат етушілер ағылып келе бастайды (“Хакім Ата кітабы”). Түркілердегі ағаштың қасиеттілігіне (киелілігіне) байланысты Гувейнидің “Ұйғыр аңыз”, Радловтың шаманизм жайындағы әйгілі еңбегіне, Гренардка қараңыз. Ертедегі марал жайындағы дастандар мен ертегілері халық сенімінде маралдың маңызын анық көрсетеді.

Кебін: өлген адамға кигізілетін ақсыптан тігілген киім (аудармашы).

- 9) Хакім Ата өте қараторы (бидай өңді) болғандықтан Әнуар Ана бір күні “Жұбайым бидай өңді болмағанда ғой” ойлайды. Керемет нұры арқылы мұны түсінген Хакім Ата “Менен де өткен қара торы адамға жолыққайсың” деп дұға қылады. Шындығында да көп ұзамай Хакім Ата қайтыс болады да, Зеңгі Ата келіп Әнуар Анаға құда түседі. Әнуар Ана ашуланып жүзін бұрып “мен Хакім Атадан кейін ешкімге бармаймын, әсіресе мынадай қап-қара (негр) адамға...” деп қарсылық білдіреді. Осыдан кейін мойны сол жүзін бұрған күйі қадып қояды. Сол кезде Зеңгі Ата хабар жолдап, кезінде қайтыс болған жұбайы араларында болған оқиғаны еске түсіреді. Әйел бұл некелесудің тек қана керемет нәтижесі екенін түсінгенде жылап, ықтиярсыз разы болады (мәжбүр болады). (“Рашахат” аудармасы, 16-17-б). “Хакім Ата кітабы” бұл аңызды басқаша көрсетеді. Хакім Ата қара торы, ал Әнуар Ана болса аппақ және сұлу болатын. Бір күні Хакім Ата жуынып жатқан кезде Әнуар Ана төсекке жатады. Оған қарап жатып кезінде Боғра ханның қызы болып, енді мынау қара адамға үйленгенін ойлап кетеді. Хакім Ата бұл ойын түсініп қояды. “Сен мені ұнатпайсың, бірақ менен кейін тісінен басқа ақ жері жоқ менен де өткен қара адамға тұрмысқа шығасың”, -дейді. Әнуар Ана өкініп, жылайды. Бірақ болар іс болған еді. Хакім Ата дүниеден көшетін кезі жақындағанда Хорезмдегі ұлдарын шақыртты және оларға: “Өлімімнен кейін қырық күнін өткізген кезде күн шығысымен Қағба тұрғынынан қырық Аптал келеді. Солардың арасында көзі жақсы көрмейтін, бір аяғы ақсақ бір қап-қара Аптал да болады. Аналарыңды үйленуі үшін күтуі керек мерзімі бітісімен сол адаммен некелестіріңдер”. Шындығында да Хакім Ата қайтыс болғаннан кейін қырық күн өткен соң Апталдар келеді. Бірақ олардың арасында қара Аптал болмай қалды. Балалар оны сұрайды. Оның арта қалғанын естігеннен кейін шақыртып алады. Оның аты Зеңгі болатын. Әкелерінің өсиеті бойынша аналарын Зеңгімен некелестіреді. Бұл Зеңгінің әулиелігін ол кезде ешкім білмейтін. Зеңгі Ата әйелін алып, өз еліне кетіп қалады. Әнуар Ана бұрынғы күйеуінен қалған кереметтің зардабынан Зеңгіден көп қиындық көреді. Бірақ шыдамдылық танытады және басқа әйелдерге бұл жөнінде үгіт-насихат, ақыл береді

қалың ерінді қап-қара (негр) бақташы болатын. Өзі мен отбасын айлық ретінде ташкенттіктерден алатын бес-он теңге ақшамен асырайтын. Өмірі үнемі далада өткендіктен, намазын да далада, жазықтықта оқып, намаздан кейін дауыстап зікір салатын. Сол кезде, аңызға қарағанда, барлық сиырлар жаылуын тастап, оның айналасына шеңбер жасап тыңдайтын болған екен. Зеңгі Ата бір күні тауда бұталардың арасынан тікенді бұтақтардан көп қылып жинап, үйіне апару үшін жіппен байлап жатады. Сол кезде алдынан төрт бозбала пайда болады, сәлем береді. Олардың сәлемін алып, қайдан келіп, қайда бара жатқанын сұрайды. Сөйтсе олар Бұқарада медреседе оқып, білім алып жатқан жерінен бір тариқатта аттарын қалдырғысы келіп, қазір өздеріне жол көрсетуші, ұстаз, шайқы іздеп жүргендерін айтады. Зеңгі Ата: “Біраз кідіре тұрындар, дүниенің төрт бұрышын иіскейін. Қай жерден кәміл жол көрсетуші, шақы иісін алсам, сендерге айтайын”, - дейді. Жастар қуана-қуана күтеді. Ата жүзін төрт жаққа қаратып иіскегеннен кейін: “Сендерді кәміл шәкірт қып жетілдіруге күші жететін менен басқа ешкім жоқ екен” - дейді.

Бұқардан шайқы іздеуге шыққан бұл төрт жас, кейін оның төрт халифасы болған Ұзын Хасан Ата, Сейіт Ата, Садыр Ата, Бәдір Ата болатын. Зеңгі Атының бұл сөздерінен кейін әуелі Ұзын Хасан мен Садыроған шын пейілдерін берген еді, сондықтан кәміл мәртебесіне алдымен жетеді. Сейіт Ахмет азды-көпті білім алып, асыл текті бола тұра бұл сиыр бағатын қап-қара бақташының оған ұстаз болуын ақылға симамайтындай көреді. Оның бұл тәкаппарлығы жолын байлап, дін үшін күресте онша пайда көрмеген еді. Соңында Әнуар Анаға жалбарынып, ұстаздың өзіне рахым жасауын өтінеді. Ана оған: “Зеңгі Атаның жолын күзет, бүк түсіп жатып ал. Ол таңсәріде дәрет алуға шыққанда сені сол күйде көріп, жаны ашитын болсын”, - дейді. Шындығында бұл кеңпейілді әйел Сейіт Ахметті неге қамқорлығына алмағанын жұбайынан сұрап, оның бұған лайық екендігін айтады. Зеңгі Ата күлімсіреп, алғаш көрген кезде Сейіт Ахметтің жүрегінде, көңілінде қалай өркөкіректік, тәкәппарлық оянғанын айтып береді. Бірақ, Әнуар Ана көрсеткен мейірім шапағатқа

---

(Хакім Ата кітабы).

Аптал – бұл жерде дәруіш мағынасында (аудармашы).

сүйеніп, оның бұл алғашқы қатесін кешіргенін түсінді. Ертесіне таңертең Зеңгі Ата сыртқа шыққан кезде жолында қарайған бір нәрсенің жатқанын көреді. Не екенін білу үшін аяғымен түрткенде Сейид Ахметті көрді, тіпті Зеңгі АтаАхметке ілтипат көрсеткені соншалық, бүкіл мақсаты сол кезде-ақ түсінікті болады<sup>10</sup>.

Зеңгі Атаның үшінші және төртінші халифалары Садыр Ата мен Бәдір Атаға келетін болсақ, олардың есімдері Садреддин

10 “Рашахат” аудармасы (17-19-беттер). “Хакім Ата кітабы”, Сейіт Ата жайында “Рашахат” та жоқ кейбір аңыздар оның Хакім Атаға кіретінін (қарайтын) айтады. Бір күні Сейіт Ата мәжілісінде “Хакім Ата кітабы” оқылады, оның шәкірттері мен аңыздары жайында өңгіме қозғалады. Сейіт Ата шәкірттерден кімнің Хакім Атаға дәруіш болғанын сұрайды. Ешкім білмегеннен кейін қасына үш кісі ертіп Бақырғанға келеді. Сейіт Ата ол жердегі шайқы Жалаледдиннен дәруіш бола аламын ба?-деп сұрайды. Оның келуі өзіне қатты өсер еткен шайқы Жалаледдин өзінің бұл жерге Хакім Атаның бұйыруымен келгенін айтады. Осыдан кейін Сейіт Ата “Бүгін түнде барып жағдайымызды айтайық. Хакім Ата кімді қаласа, сол қалсын” деп ұсыныс айтады. Шайқы Жалаледдин де бұл ұсынысын қабыл алады. Сол күні түнде екеуі оған барады. Хакім Ата “Ей, ұлым, шайқы Жалаледдин, Сейіт Ата бұл жерге Пайғамбар өмірімен келді. Дәруіштікті оған қалдыр, Хорезм өңірінде Ақташ деген біреу бар, сен сол жерге бар, үй сал. Бізге зиярат етуге келгендер алдымен сонда зиярат етсін. Біз алдымен соған келмегендерді қабылдамаймыз”, -дейді. Шайқы Жалаледдин қуанып, дәруіштікті қалдырып, Ақташқа жүріп кетеді. Сейіт Ата ұзақ уақыт сол жерде дәруіш болып қалады. Соңына дүниеден көшетін уақыты келеді. Шәкірттері: “Сізді Қағбаға апарайық па, әлде осы жерге жерлейік пе?” деп сұрайды. Сол кезде ол: “Табытымды бір арбаға салып, Бақырғаннан Қағба жаққа қарай шығарыңдар. Бірақ сол күні молдаларынды жақсылап байлаңдар, шуламаңдар, үйлерінде отырыңдар, дауыс (дыбыс) естісеңдер де сыртқа шығып жүрмеңдер!” Айтқандай осынның бәрі болады. Ертесі күні арбаның Хакім Ата қабырғаның жанына тоқтағанын көреді де Сейіт Атаны сол жерге жерлейді. Ол күні түнде Қағба әулиелерінің әруақтары мен Бақырған әулиелерінің әруақтары Сейіт Атаны алу үшін таласып, соңында бақырғандықтардың айтқаны болады. Сейіт Атаны және ал одан кейін басқа мазарларды зиярат қылады. (“Хакім Ата кітабы”) X. 702 (M. 1302-1303) жылы қайтыс болған, Сейіт Атаның қайтыс болған жылын “Хазинетул Асфия”-дан көреміз (I том, 540-бет).

شَد چو در خلد مملی از جهان	سید آنا (! شریف نوك ذات
نیز سید مقتدا کاملی بدان	شاه ابرار است سال وصل او
شاه تاج و هادی مخدوم خوان	سال وصل او شهادت کن رقم

Сейді Әли Райс Хиуадан Хорезмге келе жатқан кезде Сейіт Ата мен Хакім Ата мазарларына зиярат еткенін айта отырып, екеуінің де бір жерде екендігін жазады. (“Миратул-Мемалик”, 71-бет).

Рыза Кули хан аса белгілі “Сафаратнама”-сында Хакім Ата мен оның жерленуі жайында былай дейді: “Хакім Ата Жейкүн жағасындағы бір ауылдың аты. Сол жерде жерленген Хакім Ата Нақшыбенди ұрпағынан және түркі шайқыларының бірі. Хорезм Жейкүн жағасы бойымен созылып жатады, ауылдың үлкен бөлігі соның шетінде. Олардың барлығы Жейкүн жағасынан үш-төрт шақырымдай немесе одан сәл алыстау болуы мүмкін. Хакім Ата Хорезмнің тамаша, гүлденіп, жыртылып, егін салынатын жері. Оның атын сондай-ақ Хиуа ханына қарайтын қазақтар мен карақалпақтардың арасынан кездестіруге болады. Олар Сейкүн мен Жейкүн аралығындағы жиырма күндік жолдың қақ ортасында өмір сүреді. (“Парсыша текст, 111-бет). “Сафаратнама”-ны аударған ch.Schefer, “Хазинетул - Асфия”-ға сүйене отырып бұл деректі “Хакім Атаның Аккорғанда жерленуі” деп түзетіп, толықтырады. Хакім Ата өңгімесінің өте ертеде жазылған бір нұсқасы ретінде Gotfwald тарапынан Қазанда бастырылғанын айтады. (Scheferаудармасы, 101-бет). Рыза Кули Хан түркімен қонақ үйлері арасында Адун – Ата қайнар көзі жайында өңгіме ете отырып, бұл Адун – Атаның да Зеңгі Ата шәкірті болғанын айтады. (Парсыша текст, 41-бет; Schefer аудармасы. 65-бет). Ясауи шәкірттерінің түркімен өңіріндегі әсерінің күшті болғанын бұл да дәлелдей түседі.

Мұхаммед және Бәдіреддин Мұхаммед. Бұқарда болған кездерінде бір бөлмеде тұрып, бірдей сабақ оқитын, бір-бірінен ешқашан айрылмайтын.

Зеңгі Атаға шәкірт болғаннан кейін Садреддиннің мәртебесі көтеріліп, ал Бәдіреддиннің беделі төмендей береді. Ең соңында Бәдіреддинге бұл қатты батып, жылап Әнуар Анаға келеді де, жағдайын айтып береді. Әнуар Ана да келіп күйеуіне Бәдіреддиннің жағдайын түсіндірді. Зеңгі Атақүліп: Менімен алғаш кездескен кезде Бәдіреддин ішінен ”мынау түйедей ерні бар қап-қара адам (негр) киелі ме, өзі”,-деп ойлады. Қазірге дейін рухани нәр ала алмауының себебі осы. Бірақ сен араша болған екенсің, мен де оның бұл қатесін кешірдім”,-дейді. Шындығында да, содан кейін бұл екі жолдастың тариқаттағы дәрежелері бір-бірінен кем болмады.<sup>11</sup> Ал естелігі Орта Азиядағы сопы ақындар тарапынан ғасырлар бойы жырға қосылған<sup>12</sup> мәшһүр түркі шайқысы Зеңгі Атаның қабірі Ташкент қаласынан сегіз миль қашықтықта Самарқан жолының үстінде<sup>13</sup>. Орта Азияның ұлы және танымал сопысы

11 “Рашахат” аудармасы (20-21 беттер). Садыр Атаның қайтыс болуы бір айтуларға қарағанда Х.656(М.1258-59) жылына сәйкес келеді. (“Тибан Уәсаил”). Бірақ мұның жансақ екені белгілі:

656 жылы Зеңгі Ата қайтыс болған болатын.

12 Шәмси деген бір ақынның Зеңгі Атаға үндеп жазған бір мінажаты (өлең түрі) Ясауидің “Диуани хикмет”-інде жазылған:

Ол Сеййид адем хакқы я Зеңги Баба химмети

Ол мефхар-ы адем хаккыя Зеңги Баба химметидеп деп басталатын бұл өлеңінде поэзиялық тұрғыдан алғанда кемшілігі өте көп (“Диуани хикмет”, Стамбул басылымы, 285-бет).

Зеңгі Атаның жерлесі Кемми Ташкендидің  
Дергех-и Хақ пасбаны Хазрет-и Зеңги Ата  
Сырры Гайби раздани Хазрет-и Зеңги Ата  
Ирдилер Захир сиях-фам-ү ликин батынан  
Табтылар нур-ү зияны Хазрет-и Зеңги Ата  
Турфе бир кешф-и керамет гаргузуб дехр-ехмиә  
Алдылар Акбар-Ананы Хазрети Зеңги Ата  
Деген бөлімдері бар мақтау өлеңі бар (“Меджмуа-Хазини”, Ташкент тас-басылымы, 47-бет).

13 Schuyler, “Түркістан саяхатнамасы” аудармасы (189-бет).

“Рашахат”-та да Зеңгі Атаның туған және жерленген жері Шаш (Ташкент) деп көрсетіледі

(16-бет). Қайтыс болған жылына келетін болсақ, Зеңгі Ата Х. 656 (М.1258-59) жылы қайтыс болған. “Хазинетул-Асфия” бұл жайында былай деп көрсетеді (1 том, 539-бет).

چو در غلّه ممل از جهان رفت  
جناب خواجه محمود زنگی  
ول الله مرشد کو و صالح  
دوبارا عاشق محمود زنگی

Sarus Хиуадан Красноводскіге бара жатқанда Замахшар мен Шерешели () арасындағы жерлердің Түркімен шабуылдарына байланысты әлі күнге ешкім қоныстанбағанын дәлелдейді.

Осылай тастап кету себебіне байланысты бүгіндері тек қана қирандылары ғана көзге ұратын ескі қалашықтар арасында Зеңгі Ата ауылы да бар. (G.Sarus, аталмыш еңбек, 405, 406, 410, 412-беттер).

Қожа Абдуллаһ Ахрар Зеңгі Атаға құрмет көрсетіп, қабірін зиярат еткен кезде ішкі жақтан “Аллаһ, Аллаһ” деген дауыс еститінін айтатын еді<sup>14</sup>.

Ясауи жолын ұстанушылар әсіресе Зеңгі Атаның екі шәкірті Сейіт Ата мен Садыр Атадан келеді. Сөйтіп Ата Әнуар Ананың жәрдемімен, арашашы болуымен шайқының кешірімін алғаннан кейін, рухани жағынан күшті жетіліп, замандасы Қожа Азизанмен бірнеше рет әңгімелесіп, сұхбаттасқан. Аңыз кітаптарында бірнеше кереметтері туралы айтылып өткен Сейіт Атаның ең әйгілі халифасы- хузайандық<sup>15</sup>- Ысмаиыл Ата. Нағыз түркі болған Ысмаиыл Ата молдалардың оған қарсы шабуылдарына, тиісуіне ешқандай мән бермей, жол көрсетуші, ұстаздық қызметінен таймайды<sup>16</sup>. Бірақ, Қожа Абдуллаһ Ташкендидің үлкен атасы Қожа Мұхаммеддин – Намидің қабірінің алдынан өткен кезде – оның көп уақыт бұрын қайтыс болғандығы үшін ешқандай әсері болмағанын меңзей отырып, “Шірік уақыт ештемеге жарамайды” дегені үшін аяқ астынан ауадағы бір шөп көзіне түсіп, соңында көзінен айрылған еді<sup>17</sup>. Дегенмен Қожа Абдуллаһ үнемі оның қасиеттері жайында айтып отыратын. Ысмаиыл Атаның ұлы Ысқақ Қожаға келетін болсақ, Испиджабта<sup>18</sup> көп уақыт халықты Хақ жолына шақырумен айналысып, түркілер арасында абырой-атаққа ие болған бұл шайқының кейбір аңыздары анықталған, әрі белгілі (мәшһүр)<sup>19</sup>.

Қожа Бахауиддин Нақышбенди одан кейін біраз жыл өткеннен соң бұл іске белсене атсалысады. Бірақ Ясауи ұрпақтары негізінде Садыр Атаның халифалары арқылы тез арада атақ-данқы жайылды.

14 “Рашахат” аудармасы (16-бет). Хазини де бұл аңызды былай деп еске түсіреді:

میرسد در کوش جان هر صبح و شام  
نالہ انه کفنی بر مولا  
خواجہ احرار کفنی بر دوام  
از تراب مرقد زنی آتا

Кемми Ташкендидің мақтау өлеңіндегі “Ейлегарлар та мематидан бері burd-зебан”, “Аллаһ! Аллаһ! Раббенаны Хазреті Зеңгі Ата” бейіті осыны көрсетеді.

15 “Рашахат” аудармасы бұл қалашықты Сайрам мен Ташкент арасында деп көрсетеді (19-бет).

16 “Рашахат” аудармасы (19-бет).

17 “Рашахат” аудармасы (242-бет).

18 Сайрам мен Ташкент арасындағы бұл өңір халқы өте ертеден исламды қабылдаған. Жоғарыдағы (2. “Түркілер мен ислам”) тарауына қараңыз. Бұл қала жайында кітабымыздың 5 бөлімінде “Қожа Ахмет Ясауидің шағармаларында” да деректер берілген.

19 “Рашахат” аудармасы (20-бет).



Садыр Атаның халифасы Әймен Баба, оның халифасы шайқы Әли, оның халифі Мәудуд шайқы, бұл оның ең басты екі халифасы аса мәшһур. Қожа Абдуллаһ замандастарынан Кемал шайқы мен Қожа шыққан кезде Ташкент пен Мәуереннахрда көптеген шәкірттері болған және кейін Қожамен кездескен Хадым шайқы соның бірі.

“Рашахат” авторы Хадым шайқының халифасы Жамаледдин Бұқаредин ала отырып, шайқының көптеген қасиетті сөздерін айтып өтеді<sup>20</sup>. Хадым шайқының таратуынша Ясауи жолын ұстаушылар “Тибйани Уәсаил” бойынша мынадай: Хадым шайқы, шайқы Жамаледдин бұқари, шайқы Құдайдад Азизеги, мәулана Кухи Зеррини (Кух-Зери), шайқы Германи, Мұхаммед Момын Самарқанди, шайқы Ахонд, Молла Хурд Азизан. Кемал шайқыдан тарайтын Қожа Ахмет жолын қуушыларды аталмыш еңбек былайша көрсетеді: Кемал шайқы Иқани, шайқы Әли Абади, шайқы Шәмси Өзкенди, Абдал шайқы, шайқы Әбділ Уәси, Х.974 (М. 1566-67) жылы Ташкентте өмір сүрген шайқы Әбділ- Мұхеймен. Ал Хазинидің айтуынша Зеңгі Атадан тарайтын Ясауи жолын ұстаушылар бұлардан мүлдем өзгеше көрсетіледі.<sup>21</sup>

#### 24. Ясауи әдебі (жолы, әдіс-тәсілдері, қағидалары)

Барлық тариқаттардағыдай Ясауи тариқатының да өзіне тән әдебі, әдіс-тәсілі, қағидалары бар. Негізінен жалпылай алғанда басқа тасаввуф (сопылық) ағымдарынан айырмашылығы болмағанымен, жан-жақты ерекшеліктері тұрғысынан зерттеуге тұрады. Ясауи тариқатына кірген шәкірттің құрмет көрсетуі міндетті бірнеше әдебі (қағидалары) бар:

20 “Рашахат” аудармасы (20-бет).

21 “Жавахирул-Әббар”-да Ясауи жолын қуушылар былайша көрсетілген: Зеңгі Ата, Садыр Ата, Жамал шаши (Хорезмде болған), Ұлы Хасан шайқы, Қожа Әли, оның екі халифасы бар: бірі-шайқы Палуан, екіншісі шайқы Мәудуд (Сұлтан Әбу Саид шайқы). Шайқы Мәудуддың халифасы Хадым шайқы, шайқы Жамаледдин (Бұқарда болған, мазары Хиратта), шайқы Сүлеймен Ғазнауи (алдымен Убәйдуллаһ Ахрардан, кейін Жамаледдиннен рухани нәр алған), шайқы Құдайдад, Молла Уәли Кух-Зери (Кухи зеррини), Қасым шайқы, шайқы Құдайдадтың екінші халифасы шайқы Метин, ал одан шайқы Әмин, одан Сейіт Мансұр Ата, ал одан шығарманың авторы Хазини қол алған. (“Жавахирул-Әббардың” соңғы жағындағы парсыша өлең “Ұрпақнамадан” қысқаша алынған, 232-243 ). Бұл айырмашылықтардың себебі түсінікті-ақ : Бір шайқының шексіз сүйген халифалары болады, олардың кейбіреулерінің ұрпақнамасы есте сақталып, ал кейбіреулерінікі ұмытылады не болмаса есте сақталған ұрпақнамалары кейіннен жоғалады. “Рашахат” авторының өз дәуіріне дейін атақ-даңқы жайылған Ясауи халифаларын Жамалуддин Бұқариден алғаны айқын көрінеді. Ал Хазини болса шайқы Сейіт Мансұрдың ұрпақнамасын жазып алған. “Тибйани-Уәсаил” авторы да осыған ұқсас бір дәуіштің ұрпақнамасын алған.

1) шайқысынан басқа ешкімді жоғары санамай, тек соған ғана шексіз (абсолютті түрде) тәсілім (берілуі) болуы керек. Өйткені ұстаз алдында күні бойы әртүрлі тағамдар жеп, түнді ұйықтап өткізу рухани дүниенің тазалығын жаппайды, бірақ шайқысынан бөлек өз бетінше ораза ұстап, намаз қылған, аш-жалаңаш, жылап-сықтап өмір сүрген дәруіштің жоғарылау, жетілу, даму жолы жабылады. 2) Шәкірт ақылды және алғыр болуы керек, яғни шайқысын ым-ишаратынан-ақ түсіне алатындай қабілетті болуы шарт. 3) шайқысының сөзі мен ісіне разы болып, үнемі мойынсұнуы керек. 4) шайқысының барлық қызметтерінде жалқау, бос-сылбыр болмауы, керісінше шапшаң, епті, пысық болуы, яғни нәтижеде разы болатындай әрекет етуі қажет. 5) Сөзінде адал, шыншыл, уәдесіне берік болуы және шәк келтіріп, шүбәланбауы қажет, бұл орны толмас зиян ғана алып келеді, нұқсан ғана келтіреді. 6) Адал және антына берік болуы шарт. 7) Шәкірт мал-мүлкін шайқысына тарту етуге әрдайым дайын болуы керек. Ішкі дүниесі, рухани дүниесінің көзі басқаша түрде тазармайды, ашылмайды. 8) Шайқының сырларын сақтай біліп, ашып қоюдан сақтануы керек. 9) Шайқының ұсыныс, уағыз, ақыл-кеңес, үгіт-насихаттарын үнемі басшылыққа ала отырып, еш уақытта немқұрайлыққа салынбауы қажет. 10) Тәңірге қауышу үшін шайқы жолында жанын беруге дайындалып, досына дос, дұшпанына дұшпан болуы керек, қажет кезінде шайқының мұқтаждарын қамтамасыз ету үшін өзін құл қылып сатуға да дайын болуы шарт<sup>22</sup>.

Тарикат үкімдері алтау: Марифеті Хақ Аллаһты түсіну, білу; Сыдқы Мухаққақ-ақиқат, шынайылық; йакин-и мустағрақ-

22 “Жавахирул Әбрәр бин Әмуажил-Бихар ” (120-бет). Бұл жерде тек қана Ясауи тариқатының әдебін ғана қысқаша түрде Хазинидің шығармасынан алып, ұсынып отырмыз. X ғасырда жазылған басқа еңбектің бұл жөніндегі егжей-тегжейлі деректері болмағандықтан жалпы (сопылық) тасаввуф тарихы тұрғысынан да өте құнды. Бірақ бұл егжей-тегжейлі деректерді басқа тариқаттардың әдебі мен қағидаларымен салыстыру- біздің мақсатымызға қатысты емес.

Хазини тариқат әдебі жайында “Бүстанул-Арифин” деген еңбектен алған болуы керек (“Жавахирул Әбрәр”, 137-бет), Қожа Ахмет Ясауидің мұндай еңбегінің болғанын білмейміз. Осы атпен бүкіл ислам елдеріне әйгілі еңбек, X. 375(М.985-86) жылы қайтыс болған Әбиллейс Насыр бин Мұхаммед Самарқанди Ханафияның хадис айтуларына, шариағат әдебі мен адамгершілік қағидаларына байланысты танымал еңбегі және бүгіндегі кітапханаларымызда көптеген нұсқалары бар. Жазушы (бұл жерде хатшы мағынасында) Шалаби бұл еңбектің үлкен, орта және кішкене түрдегі үш нұсқадан тұрып, Рұм мен Араб елдерінде кездесетінін және кішкене нұсқаның ең көп тарағанын да айтып өтеді (Кешфуз-Зунун, I том, 153, “Бұлақ” басылымы). Шалаби тағы да X.676 (М.1277-78) жылы қайтыс болған имам Мұхитдин Йахия бин Шарафуддин ән Нәуәуи Әш-Шарифидің де осылай аталатын бір еңбегі бар екенін айтады.

білімге бату (білімге терең бойлау); тәуәккүл-и рызқ-ы муаллак-рызықты Аллаһтан күтіп, тәуекел ету; тефеккүр-и мүдеккак-терең ойлау.

Шайқыларының және үлгі болудың да алты бағыты бар: илм-и дин-и йакин-діни ілімді терең білу; хилм-и мүбин-и метин-асқан және берік шыдамшылық; сабр-и джемил-сабырлылық таныту; рыза-йы Джелил-ұлының (бұл жерде Аллаһтың) ризашылығы, рызасы; ихлас-ы халил-шынайы ықылас; курб-и джезил-өте жақын болу<sup>23</sup>. Тарихаттың уәжіптері де алтау: талеби сахиб-кемал мен текаррүб-и Зүл-Джелал –кемеліне жету талабы мен ұлы Аллаһқа жақын болу; шевк-ы уисал-и Лә-Йезал-Мәңгі (Аллаһқа) қауышу тілегі; һавф-ы мүл-к-н би-зевал фил-еййамы уәл-лейал- күндіз-түні мал-мүлкін жоғалтып алу қорқынышы; реджа фи кулли ахуал-барлық жағдайда үміт ету (жоғалтпау); зикр алед-дәуам-үнемі Аллаһты еске алып отыру, зікір ету, фикр-и тауассул-и Хайи-и Мүтеал-ұлы Аллаһқа қауышуды ойлау; Тарихаттың сүндеті де алтау; жәмағатпен намаз оқу; таңсәриде ояу болу; үнемі дәретінің болуы (дәретін ешқашан бұзбау, бұзса да дереу

23 Қожа Ахметтің баяндауы бойынша жетпіс ілім оқып-үйренбестен және жетпіс мақамнан өтпестен шайқылық бекітілмейді. Бұл ілімдердің жүзеге асырылып және жетілуі қырық төрт мақамның ішінде. Бұларды үйренбестен шайқы ұмтылған жеккөрінішті болады. Бұл мақамдар мыналар: тазару тәубесі; пайдалы ілім, асқан шыдамдылық; ақылдың кемеліне келуі; жан-жақты болу; өзін Аллаһтың беру; кішіпейілділік; қанағатшылдық; адалдық, шексіз, шүбәсіз әділеттілік (дұрысты бұрыстан айыра білу); Осман Мұртаза сияқты еске алу, зікір; Хасан сияқты ғибадат қылу; Хүсейн сияқты кедейлік, халі мүшкілдік; Күллі Имам Мұхаммед Ханафиялар сияқты тәуекел ету; асқан шыдамшылық; Тәңірі нығметтеріне алғыс, шүкір ету; Басқа келген жаманшылықтарға ризашылық, басқа келген пәле-жалаларға, жаманшылықтырға сабырлық таныту; нығметтерге қуану; кеңпейілді (мал-мүліктен) болу; тану (дүниетану) ықыласы; жоғары адамгершілік; харам нәрседен қашық болу, тазалық, раза ұстау ; өте кішіпейілділік ; үнемі қорқу ; барлық жағдайда үміт ету, жұмсақ (أحوال و أهوال), көңіл босату және жылау; Аллаһқа ұмтылып, Аллаһ жайындағы ойлардан, өзін оған арнаудан ләззат алу; Аллаһты үнемі еске алу; кеңпейілділік ; жонаурызтық пен кеңпейілділік; Аллаһ жолына, яғни хидаят (дұрыс) жолына түсу; ішкі дүниесінде де, сыртқы көрінісінде де кішіпейілді болу; харам нәрселерден аулақ болу және сөз бен істе тәжірибе үкімі ; күнәсіздік, айрылу (қоштасу) мен кездесуді қауышуды асыға күту; сүйіспеншілік пен ақыл-естен айрылу; махаббат пен Өзіреті Самедиет сүйіспеншілігі, ұяшақтық пен Аллаһтан және құлдардан ұялу; қауышу іздері ; Аллаһқа жақынболу. Шайқының сөзі бойынша бұл қырық төрт мақамның негізі мынау сегіз мақам: 1) Тәубешілер мақамы ; дәруіштік өмір мен күрес ; тәубешілердің ұстазы-Өзіреті Адам; 2) Ғалымдар мақамы: кішіпейілділік пен жалбарыну, кеңпейілділік пен бес Өзіреті ; Ғалымдар ұстазы-Өзіреті Іліріс; 3) Дәруіштер мақамы : жұмсақтық, аяушылық пен ықтияттылық, көңіл, махаббат және шапағат; ұстазы Өзіреті Иса ; 4) Сабыр мақамы; қанағатшылдық, байсалдылық, ұстамдылық ; дәруіштер ұстазы-Өзіреті (Әййуп (Аюп)); 5) Разы болғандар мақамы: таралу, күрделену және байланыс, ұстазы анық емес ;6) Шүкір етушілер мақамы: бірлік, таңғы намаз және шүкір ету ; ұстазы Өзіреті Нұх; 7) Сүюшілер мақамы: ерік-жігер, дұғалар, зікірлер (еске алулар) және кешірім сұрау; ұстазы-Өзіреті Ибрахим; 8) Білушілер мақамы : ораза, намаз және бақылау, білушілер ұстазы-Өзіреті-Пайғамбарымыз. (“Жавахирул Әбрәр бин Әмуажил-Бихар”, 109-114-б).

алу); Аллаһ атымен тыныштық; Аллаһ атымен еке алу (зікір салу) және үлгі болуға мойысұнды. Тариқатта қалуды хош көретін, іске асуын ұнататын (жақтайтын) алты нәрсе бар; қуаныш, шаттық және қонақты қошаметтеп күту; қолынан келгенше, әлі жеткенше қонақ күту; қонақ қаншалықты кідірсе соншалықты олжа деп білу; қонақты шығарып салу; қонақтың қалағанын орындауға тырысу; Ахмет Ясауиге және шайқыға дұға қылу.

Тариқат әдебі де дәл алтау: тізесін бүгіп, сапайы және әдеппен отыру, өзін жұрттан төмен көру, басқаларын өзінен жоғары көру, барлық шайқыларды біліп, олардың алдында тыныштық сақтау, шайқылар мәжілісінде орынсыз бос сөз сөйлемей, өз шайқы мен басқашайқылардың қасиетті сырлары мен керемет рәміздерін сақтау <sup>24</sup>.

Қожа Ахмет Ясауидің пікірінше жаңадан бастаушылардың тариқат әдебіне өтуі және аяқтауға жақын қалғандардың бой көрсетуі орта буындағылардың бой көрсетуі төрт шартқа байланысты: біріншісі–ел, мекен-жай, екіншісі–уақыт, үшіншісі–достар (жолдастар), төртіншісі–сұлтанмен қарым-қатынас (байланыс). Жаңадан қадам аттанғандарға ойы бөлінбеуі үшін, тек дұғалармен ғана айналысуы үшін әуелі мекен-жайға қоныстану керек. Талап етушілер арасында және ел ішінде жұмыссыздық пен немқұрайлықты қажет ететін еріншектік, жалығушылық болмауы үшін, уақыттың зияндарынан қорғау керек. Барлық мақаматта және қылуат пен қырық күн оңаша бір бөлмеде қалуда шын көңілден, қалауымен, шын ниет үшін дәруіш жолын таңдаған шынайы достары да болуы керек. Осылардан кейін Сұлтанға мойынсұнуын, онымен қарым-қатынаста болу–ілім адамдары арасында жоғарылауға, дамып, өсуге, өзгелерден жоғары тұруға септігін тигізеді<sup>25</sup>. Ясауилықтардың көзқарасы бойынша алғаш қадам аттағандар мен Аллаһ жолында күресушілердің баспалдақтарының (этаптарының) мақсаты–дәруіштік жолы. Хазини бұл жолдың машақатын (қиыншылықтарын) былайша суреттейді: “Дәруіш жолында есептелмейтін сапарлар (сәттер) да болады. Сол барлық сапарлардан ішкі әлем мен ғайыптар ғайыбының әлемінің ішінде үш жүз алпыс дария

24 “Жавахирул Әбрар” (129-131-бет)

25 “Жавахирул Әбрар” (129-131-бет)

мен қырық төрт құрлық кесіндісі (теңіздегі) мен перде және шымылдықтың астынан, ішкі және сыртқы жағынан қырық төрт жол шығып, тоғыз тақ және әр таққа бір сұлтан отырып бұйрық, әмір беріп, үкім шығарады”<sup>26</sup>.

Ахмет Ясауидің көзқарасы бойынша шынайы сопының дәруіштік өмір салты мен Аллаһ жолында күресуге дайын болуы, жеп-ішу қызметінен, оңашаланып (мына дүниеден баз кешіп) нәпсісін тиып, ішімдіктерден бас тартуы керек. Көз бояушы дүниеден баз кешіп, игілікті, ізгілік пен өзін-өзі бақылап отыруды басты өнеріне айналдырып, нағыз сопы бола алуы қажет. Сондықтан Ясауи тариқатында жаңа қадам аттағандар үшін үш түрлі күрес пен дәруіштік өмір салты тағайындалған. Олардың көзқарасы бойынша, нәпіл (нәпіл-парыздан басқа деген сөз - аудармашы) оразасы үшіншікүнге жетсе, ішкі дүниесіндегі “тозаң”, зұлымдық жойылады. Бесінші күнге жетсе көңіл дарияларының қайнар көздері (бұлақтары) ашылып, аға бастайды. Ал егер тоғызыншы күнге жетсе жүректер ашылып ұлылыққа қол жетеді. Бірақ барлық бұл дәуіріштік өмір салты мен күрестер шайқының рұқсатымен, бұйыруымен болуы шарт. Олай болмаған жағдайда пайда емес, керісінше зиянға әкеп соғады<sup>27</sup>.

“Жавахирул Әбрәрда” ясауиліктің әдіс-тәсілдері, әдебі, қағидалары жайындағы тариқаттың ерекшеліктерін көрсету тұрғысынан өте маңызды егжей-тегжейлі түсіндірілген бірнеше бөлімдер де бар. Оларды жалпылай ұсынып отырмыз: “Ясауи жолында әр кездескен сайын сәлем берілген кезде сол қолдың сырты жерге тигізіліп (қойылып), оң қолымен өзінің арқасында шеңбер жасау әдеті бар. Дәруіш сол аяғын жерге қойып, сол жақ бетін де жерге тигізіп, құрбандық қой сияқты оң аяғының өкшесін созады. Дұға етіп, жалбарынып, пірдің алдында мұңайып, үлкен қасірет шегіп кемшілігін айтады. Ақырында тәкбирімен пір жетіп, оның құрбандыққа

26 “Жавахирул Әбрәр” (116-117-бет). “Факрүфена” бойынша сопылардың арасындағы қарым-қатынасты түсіну үшін “Рисала Кушайреге” қараңыз. “Аусрифул Морифте” және “Фаслуд Китебте” де осы мәселе жөнінде анықтама бар. Тағы да Ғазели және басқа сопылардың еңбектеріне қарауға болады. Ұлы сопылардың ұстанған жолы бойынша дәруіш болу үшін аса белгілі шайқылардан дәріс, тәлім-тәрбие алу қажет.

27 “Жавахирул Әбрәр” (58-60-бет). Ұлы сопылардың дәруіштік өмір салты мен дін жолындағы күрестері дәруіштер арасында өте белгілі. Аңыз бойынша Базиди Бистами алпыс күнде бір үзім нәрсе жейтін болған. Ясауи тариқатында да Махмұт Қожа отыз күнде бір үзім, Үлүк Қожа болса қырық күнде екі үзім, Зеңгі Ата он тоғыз күнде бір үзім, Садыр Ата он бес күнде бір үзім нәрсе жейтін болған (“Жавахирул Әбрәр” 57-б).

қой шалғанын, түрін موتوا قبل أن تموتوا (өлместен бұрын өлу) кейпіне жеткізеді. Тазалық шарифатында үлкеннен кішіге сәлем сүндет... Егер Әзіреті пір оның кемшілігін айтпаса, жауап ретінде құрбан тәкбирін арттырады. Дәруіштің, пірдің “тәкбир” борыш нығметіне шүкірлік ретінде және де кемшіліктерінің кешірімін өтегенкезде сол қолымен шегініп кетуі керек. Егер қолында бір нәрсе болса өтіне отырып көрсетеді, ал егер дайын нәрсе жоқ болса тек өтінуі ғана жеткілікті саналады. Ішкі, рухани дүниесінің жолын жаулап алу үшін кемшіліктерінің кешірімін өтінуі және осылайша үлгі тұтатын адамының алдында өтінуі Тәңіріге жақын болуына себеп болады. Үлгі алатын адамының оның өтінуіне жауабы дұғасы-қабыл болғандығының белгісі. Сопылыққа жаңа қадам аттаған адаммен кешірім өтіну табалдырығында тұрып, Аллаһ жолында болмайынша, қабыл болу және жақын болу дергахы (теккесі) оның жүзіне ашылмайды және мұратына жете алмайды. Ахмет Ясауи “Кешірім өтіну - жол ашады” деген екен. Дәруіш тәхаджүд (түнгі уақытта оқылатын нәфиле намаз) намазын қысқа сүрелермен оқу қажет. Өйткені ұзын сүрелер оқу кез-келген адамның қолынан келмейді. Он алты рәкат тәхаджүд намазын өзіне тән әдебімен (ережесімен) оқығаннан кейін екі рет келиме-и тәмджид (таңғы намаздан бұрын оқылатын сөздер) және үш рет салауат-ы хамс (бес намаз) оқуы керек. Содан кейін қайғылы, мұңға толы дауыспен, дұға етіп, жалбарынып және ішкі шермен, қайғымен жүз бір рет “истигфар” (кешірім) бес рет “*فِي قَلْبِي إِلَّا اللَّهَ حَسْبِيَ رَبِّي جَلَّ اللَّهُ مَا*” келиме-и истигфар (кешірім сөзі), қатты дауыстап және жүз бір келиме-и Жалал (Аллаһ есімдерінің бірі) оқылады. Содан кейін “Зикри ерре” (ара зікір) мен айналысады. Бұл зікірді дәруіш терлейтіндей соншалықты күшті, қатты қарқында орындау керек. Өйткені сопылардың зерттеулеріне қарағанда тариқат тек қана осылайша тазалануы мүмкін.

Одан кейін егер түннің ұзақтығы жететін болса “Йасин”, “Мүзземмил”, “Сүретү-л-ала”, “Әләм-нешрах”, “Иннә әнзәлнә”, “Лилафи Курейшин” сүрелері оқылады. Таң сәриде Дженаб-ы Хаққа (Алаһ Тағалаға) жалбарына отырып мінәжат етеді. Таңғы намаздан кейін жиырма бес “сүбханаллаһ”, жиырма бес “әлхәмдулиллаһ”, жиырма бес “лә иләхә илләллаһ” және жиырма бес “Аллаһү әкпәр” қайталанады. Жүз бір жала есімі (Аллаһтың есімдері) айтылады және

асқан сүйіспеншілік, ізгі тілек және жан толқуымен “Зікрі ерге” (ара зікірі) ұсталады. Өйткені “Зікрі ерге” уақытша жоқ болуға және мәңгі бақи дәруіштікке жеткізеді. Содан кейін шын көңілден, бар жан-тәнімен өз ішкі дүниесінің тереңіне үңіліп, біраз уақыт мынау дүниеден “алыстап”, “байланысын үзеді” және тағзым етіліп “Йасин” сүресін аяғына дейін оқиды. Дженаб-и Хақтан кешірім сұрайды. Шайқылардың және ата-бабалардың рухтарына арнап “Фатиха” оқиды. Мәжілістегілермен қол алысады. “Әзіреті Әнестен” алынған бір “хадис-і шериф” бойынша “Егер кім де кім таңғы намазын жәмиғатпен бірге оқып, одан кейін күн шыққанға дейін зікірмен шұғылданып, одан кейін тағы да екі рәкат намаз етсе, бір рет қажылық жасап, “үмра” (“умра”) – бұл қажылықтан басқа уақытта Мекке мен Медине сияқты киелі, қасиетті жерлерде зиярат қылу-аудармашыдан), Құран оқу және оны басынан аяғына дейін оқып шығу және дұға етіп, қол алысқаннан кейін шын жүректен және жалбарына отырып екі рәкат “Ишрак намазын” оқиды. Әр рәкатта “Фатиха”-дан кейін бес “Қул һуа Аллах” оқылады. “Кулия” мен “Қул һуа Аллах” пен екі рәкат Истиғара намазы оқылады және төрт рәкат күндізгі (яғни таңғы және түскі намаздың ортасында, күн арқан бойы көтерілген уақытта оқылатын намаз-аудармашыдан) намаздың алғашқы рәкатында “Уәддуха”, екіншісінде “Әләмнешрахлеке” үшінші және төртіншілерінде “Муауузәйтәйн” оқылады. Түскі намаздың төрт рәкат сүннетінде – алғашқы рәкатта төрт, екінші рәкатта үш, үшіншісінде екі, ал төртінші рәкатта бір рет – бәрі он “Уә-л-аср” оқылады. Намаздың парызынан кейін жетпіс бір “естағфируллаһ”, жүз бір “исми Жалал” (Аллаһтың есімдері-ауд.) қайталанып, зікірге ұласады. Кеш түсіп, төңірек қараңғылана бастағанда қабір қарнаңғылығы мен сол кездегі жалғыздық еске түсіріліп (еске алынып) дұға оқып, жалбарынады. Ұлы парыз болып саналатын бес мәлім сүре әр бес уақыт намаздан кейін бастан-аяқ оқылып шығуы керек. Егер бұл оңайға соқпаса, ол кезде бір “Фатиха” және “Аятүл-Күрси” және үш рет “Ыхлас” сүрелері оқылуы керек. Өйткені бұлар Аллаһтың оның қателіктерін кешіруіне себеп болады. Мәулид күніне сәйкес келетін дүйсенбі күндері ораза ұстау- шарифат бойынша іске асуы орынды көрінетін нәрсе. Бейсенбі күндері де ораза ұстағанның сауабы бар<sup>28</sup>.

## 25. ҚЫЛУЕТХАНА

28 “Жавахирул Әбрәр” (244-255-б).

Ясауи тариқатында (жолында) “Қылуеттің” өзіндік маңызы мен өзіне тән әдебі (қағидалары, ережелері) бар. Қожа Ахмет Ясауидің көзқарасы бойынша “Қылует” сөзіндегі әріптерде түсінуі өте қиын хикметтер (данышпандық, даналық) бар. Бұл жерде (ح)-хы “хали” ден (“хали”-”бос”, “иесіз жер”-аудармашы-ләм (ل) (әлемінде) “лейл” ден (“лейл”-”түң”, -ауд.), (و)-уау “вуслат” тан (“вуслат”-Аллаһқа қауышу), -те (ت)

“хидаят”-тан (хидаят”-Аллаһ жолы, тура жолы, хақ жолы”-аудармашыдан) алынған (“Қылует” сөзінің арабшасы-қылует-аудармашыдан). Қылует кезінде нәпсіге, шайтанға тиесілі ләззаттар, қалаулар, ниеттер жанып жоқ болады. Шынайы “жезбелерден” (“жезбе”-мынау дүниеден, өзінен бөлініп шығып, мынау дүниемен “байланысын үзу”) “нар” (от) және “нұр” (нұр, сәуле) пайда болады. Адамзатқа тән қаранғылық және басқа да қайғы-мұң жоқ болады, ішкі, рухани дүниесі нұрланып, тазарады және тағы да осы сияқты көптеген рухани нәрсеге қол жеткізеді. Қылует екеу болады: біреуі- шарифат қылуеті, екіншісі-тариқат қылуеті. Шарифат қылуеті болмайынша тариқат қылует де болмайды. Шарифат қылуеті барлық ұят, айып деп саналатын іс әрекеттер, жаман сөздер, басқа да қате мен күнәлары үшін тәуба қылу негізіне сүйенеді. Мұнсыз тариқат қылуетіне де лайық болмайды. Сол сияқты ораза да барлық мүшелер мен сезім органдарының шарифат бойынша тиым салынған нәрселерден сақталуы, қорғалуы арқылы жүзеге асады. Тариқат қылуеті жайында ертедегі ұлы сопылардың бірнеше көзқарастары мен сол бойынша әртүрлі негіздер мен қағида-ережелер бар<sup>29</sup>.

29 “Жавахирул Әбрәр” (30-34-б). “Қылует” пен “үзлет” сөздері ертеден бері тасавуф терминдерінің бірі және бірдей мағынада сияқты қолданылады. Қылуетке түскендегі мақсат-оңаша бір жерде әлемнен, мынау дүниеден бөліну деген сөз. “үзлет”-саф адамдардың сипаты, ерекшелігі, ал “қылует”-Аллаһқа қауышудың белгісі. Шәкірт үшін алдымен өзінше “үзлет” және ақырында “үнс-и Хақ” үшін қылует етуі керек. Бірақ “үзлет”-ті таңдаған адам халықтың жаманшылығынан қорғану үшін емес, өз жаманшылығынан қорғану үшін бұл әрекетті таңдап алдым деп ойлауы керек. Өйткені керісінше болған жағдайда өркөкіректік пен тәкәппарлыққа жол береді. Әбу Бәкір Уаррак :“Дүние мен ахиреттің қайырын қылует пен жоқшылықтан, жаманшылығы мен зиянын халықпен араласудан және тоқшылық пен молшылықтан көрдім” деген екен. (“Рисале-и Кушайрия” аудармасы, 82-85-б). Тасавуф жайындағы құнды еңбектері үлкен маңызға ие болған Шахабуддин Сухраверді “Ауарифул-Маариф”-тің “Фүтухул-Әрбаин” бабында қылует және оның шарттары, ереже-қағидалары жайында ұзақ әңгімелейді. Оның көзқарасы бойынша қылуеттің мақсаты –көптеген ғарип, ғажайып және жаңалық ашуға күәгер болу емес. Халықпен араласудан гөрі қылуетті таңдаған адам “Зикри Иләһи”,-Тәңіріні еске алудан басқа кемелдендіретін зikirлерден, “мурад-и Иләһи”ден (Тәңіріге жету мұраты) басқа кемелдендіретін мұраттардан және барлық себептерден оңаша болуы керек. Керісінше болған жағдайда қылуетке түскені жақсылықпен тынбайды. Сухраверді бұл жайында :“Кейбіреулер (базбіреулер) шарттарына бағынбастан қылуетке кіріп, зikirлердің біреуін сала отырып, нәпсілік



Қылу ет таңдалып алынатын тариқатқа кірушінің табиғатына байланысты сол кезде қалай әрекет ету керек екенін тек қана ұстазы ғана тағайындай алады. Өйткені керісінше болған жағдайда зиянға әкеп соқтыруы әбден ықтимал.

Хазини ясауи тариқатындағы қылу еттің дәстүрін, рәсімін былайша суреттейді: Ұстаздың ризашылығымен бір күн бұрын қылу ет тазалығы үшін ораза намаздан кейін тәсбих пен рұқсат етілген белгілі бір құран сүрелері мен дұғалар оқылады. Аллаһты зікір еткеннен кейін сапқа тұрып, құбылаға қарап, дауыс шығарып сегіз рет “Тәкбир” (“Аллаһу әкбар”) айтылады. Мұндағы мақсат нәпсіге қарсы ашылған майданның бастапқы кезінде Дженابي Хақтан жәрдем және жеңіс тілеу. Сол күннің екінді намазынан кейін ғибадатханамен қылу етханалардың барлық тесіктері, есіктері, мұнаралары жабылады. Мұндағы мақсат -қылу етке кірмекші шәкірттің ұстанған жолына ауа мен суықтан залал тимесін деген ізгі ниет. Содан кейін шәкіртке берілген өмір, рұқсат бойынша “әурад” (дұғалар), “истиғфар” (кешірім дұғасы) және “зікір” оқылып күн батқанда дейін Тәңірге жалбарына отырып көз жасын төгумен болады. Намаздан кейін тамақ жеу үшін қолын жуады. Қызмет көрсетуші адам құманнан “ифтар”- “ауыз ашар” үшін ыстық су әкеледі. Сонымен аузын ашады, содан басқа су берілмейді. Осыдан кейін Ахмет Ясауидің кереметтері арқылы өскен қара тарыдан қылу ет сорпасы беріледі. Егер ол болмаса да қызыл тарыдын да болады. Барлығына осы сорпадан бөлек-бөлек беріледі.

Мұндағы мақсат – ешкімнің ортақ болмауы мен осылайша рухани нәрдің болуына кедергі болатындай жағдай тумауын қамтамасыз ету. Содан кейін ыстықтарын басу үшін бір кішкене қарбыз немесе біраз айран беріледі. Тамақтан кейін Құран Кәрімнен бір сүре немесе бірнеше аят оқылады. Сапқа тұрып дауыстап үш “Тәкбир” айтылады. Содан кейін Аллаһқа зікір салумен айналысады. Осы кезде дәруіштерді

---

күштерін бір жерге жинап, ал сыртқы сезімдерін сыртқы әсерлерден тиды. Дәл осылай монахтар, брахмандар, философтар да істеген. Бұл жағдайдың ішкі, рухани тазалыққа пәктікке қол жеткізудегі әсері міндетті түрде күшті. Бірақ шариғат үкімдеріне және сүннетке орай орындалған қылу ет жүректің нұрлануын, көзі тірісінде ғибадатқа берілгендік, зікір, намаз және Құранды мөнерлеп оқу жағдайында ықыласпен әрекет етуге жол ашады. Бұл тұрғыда шариғатқа және сүннетке орай әрекет етпегендер тек қана нәпсі тазалығына, пәктігіне қол жеткізеді. “Сага de Waux”дан көшіріп алған Мехмет Әли Айни “Худжетул Ислам Газали” (272-283-бет).

шабыттандырып, қолпаштап, жігерлендіру үшін Ясауи шайқыларының “Хикмет” деп аталатын илаһилері баяу да мұнды дауыспен оқылады<sup>30</sup>. Одан кейін басқа бір жерде шаштары алынады. Ұстара мен тас әзір болғанға дейін тағы да үш “Тәкбир” айтылады. Қырынып болғанан кейін қылуетхана ішінде сап түзеп төрт жаққа (әуелі Құбыла жақтан бастайды) қарай үш рет “Тәкбир” айтылады. Ол біткенен кейін шеңбер құрып, зікір сала бастайды. Бұл балауыз шам сөнгенге дейін созылады. Шам сөнген кезде шаршағандарын басу үшін бірнеше сағат тынығады. Сол кезде қаншама “перделер” түріліп, Тәңірлік нұрлар шашылады. Дәруіштер түстерін дәстүр бойынша шайқыға айтып, жорытады. Түс егер қайырлы болса, жақсы болса Аллаһқа жалбарынып, ал егер жаман түс болса “Тақсыр” деу арқылы және Аллаһтың мейірімі арқылы қайырға айналдырады. Егер жалбарыну мен кешірімділікке мән берілмесе “жоғарылаудан” қалып төмендегінің дәлелі. Күндіз түні осылайша қылуетпен қырық күн бітеді. Асханадағы қылуетшілер бәрінен бұрын дәстүр бойынша қылуетханадан шығып, құрбандық шалады. Бұл құрбандардың қандарын иттерге бермей көміп, сүйектерін сақтау - әдет, дәстүр<sup>31</sup>.

Шалынған құрбандықтардың тамақ мүшесін кәуап етіп, суық су немесе айранмен қылуеттегілерге беріледі. Сол күні түнде қылуетханада ешкім қалмайды, үйлерінде демалады. Содан кейін таң намазында жиналып зікір салады. Үш “Тәкбир” - мен жалбарынады, содан кейін жүректері, көңілдері рахатқа бөленіп, орнығып үйлеріне қайтады. Міне, Ясауи тариқатындағы өте әйгілі мәшһүр болған қылуеттің түрі мен маңызы осындай<sup>32</sup>.

## 26. ЗІКРІ ӘРРӘ (АРА ЗІКІРІ)

30 Кітабымыздың бесінші және алтыншы бөлімдерінде Қожаның және оның жолын қушылардың хикметтеріне және олардың белгілі бір әуенге салына отырып зікір мәжілістерінде оқылғандарына байланысты бөлімі бар.

31 “Жавахириул Әбрәр” (51-55-б.). Бұл құрбанның қаныны көму және сүйектерін сақтауәдетінің исламдық мәні жоқ. Бұған исламнан бұрынғы ескі түркі әдет -ғұрыптарының әсері деп қараған дұрысырақ. Бәлкім бұл ескі Будизмнің саркыншақтары да болуы мүмкін.

32 “Жавахириул-Әбрар” (56 б.)

Ясауи тариқатының және осы тариқатқа кірген түркі сопыларының ерекшеліктерінің бірі —“зікірі әррә” атымен әйгілі болған зікір. Зікір салушының тамағынан араның даусына ұқсас дауыс шығатын болғандықтан “зікірі әррә” (ара зікірі) деп аталған. Аңыз бойынша Қызыр Әлейкум-сәләм бір күні Ахмет Ясауимен сұхбат етуге келіп, әдетте көңілді, ақжарқын Қожаны сол күні қайғы-мұңға толы халде көреді. Таңырқап себебін сұрайды: “Мынадай жоғары хал мен мақамға жеткен кезде қайғыруыңның, мұңға басуыңның себебі не?” Қожа сол кезде: “Дәруіштердің ішкі дүниелерін, көңілдерін, қайғы-мұң жаулапалған. Сол қайғы мұң түндігін түру мүмкін емес екендігін көріп, мен де мұнаямын”, - деп жауап береді. Сол кезде Қызыр Әлейкум-сәләм, “Ах, ах!”— деп Аллаhtы зікір ете (еске түсіре) бастайды. Қайғы- мұңның ізі де қалмайды. Содан кейін бұл зікір ұрпақтан ұрпаққа, атадан балаға беріліп әдетке айналды. Міне Ясауи тариқатындағы “зікірі әррәнің” негізі мен Ясауи және ясауилікке енуі аңыз бойынша<sup>33</sup> осылайша болған және негізінде Ясауи тариқаты да Жахриядан<sup>34</sup> болып есептеледі.

“Зікірі әррәнің” әсері мен рухани нәріне байланысты көптеген аңыздар бар: Түркістанның шайқы Мәудуд шәкірттерінен шайқы Махмұт Халуети Заурани Самарқан аудандарының бірінде Қожа Үбәйдоллаһқа жақын болатын. Дауыстар оқығандағы шу мен “зікірі әррәнің” гүрілі Қожа Ахрардың ойға шомып, зікірін салуына қайшы келгендіктен одан бас тартуын айтып хат жазады. Шайқы Махмұт бұл хатты алар алмас сүйіп, басына қояды да терең тыныс алып, сондай зікір салып, ашық та қатты дауыспен оқи бастағаны соншалық хатты әкелген адаммен маңайындағылар және жасырын болғанды жақтайтындар таң қалды. Қожа Ахрар

33 “Жавахирул-Әрбар” (72-73 б.). Дәл осы аңыз бұл шығармадағы парсы тіліндегі бір өлеңде қайталанады (229 б.).

34 Жүсіп Хамаданидің және т.б. софьлардың зікірлері- “зікірі алаания” болып табылады. Тек Әбдіхалық Ғыждуани Қызыр Әллейкум – сәләмнан “зікірі хафия” өмірін алған болатын. Шайқы болған Жүсіп Хамадани оны өзгертпеді (“Рашахат” аудармасы, 25-б.). Шайқы Рүкнүлдин Алауддәулә Сәмнани мәшһүр Қожа Азияннан “зікірі жәхрдің” мәнін сұраған блатын. Ол: “Біз сендердің“зікірі хафия” салатындарыңды естідік. Әйтпесе екеуі де бірдей, бір-біріне тең зікір, еш айырмашылығы жоқ. Бірақ Хафия арқылы атақ-данқын жаю екіжүзділікке жақындау” деп жауап береді. “لقتنوا موناکم”. Хадис Шериф бойынша зікірді бар даусымен, ақырғы демімен айту керек. Дәруіштердің әр тынысы соңғы тыныс сияқты. Сондықтан “зікірі жәхр” оларға лайық нәрсе емес. Қожа Махмұт Инжір Фагнәви де “зікірі алаания”- тілі өтірік пен өсек – аяңнан, тамағы арам нәрсе мен күмәннан, көңілді екіжүзділіктен таза және ойы тек қана Хақта (Аллаһта) болған адамдарға ғана лайық - деген болатын.

бұған қатты ренжіп, бір түнді ғибадатпен өткізіп, истихара арқылы өзгертпекші болады. Бірақ бір түрлі күші жетпеді. Ақырында оның күштілігін, ұлылығын мойындайды. Кездесіп сұхбаттасады. Кейіннен аралары жақсы боп кетіп, үлкен достыққа ұласады<sup>35</sup>. “Рашахатта” жан-жақты әңгімелегендей Мәудид шайқының алдыңғы қатарлы халифаларынан Кемал шайқы Шаш облысында тұрады. Қожа Үбәйдоллаһ Қорасаннан Ташкентке келген кезінде онымен көп рет кездесіп, жүздеседі. Ташкентте бір күні Кемал шайқы, Қожаға зияратқа келген кезінде Қожа Үбәйдоллаһ одан “зікрі әррә” салуын өтінеді. Кемал шайқы шәкірттерімен бірге жеті-сегіз рет бар күшін салып зікір салады. Сол кезде Қожа Үбәйдоллаһ: “Жетер, көңілімізді дертке толтырды”-дей отырып зікірдің рухани әсерін мойындайды<sup>36</sup>.

“Зікрі миншари” деп те аталатын бұл зікір салу әдісі жайында шайқы Мұхаммед Фаус былай дейді: “Зікрі миншаридің” жолы – екі қолын екі мықынына қойып, терең тыныс алып “Ха” деуі керек. Содан кейін тынысын ішінен (қарнынан) төменгі жақтан шығарып, терең тыныс алып бар күшімен, қатты “хай” деуі керек және осылайша қайталануы керек. Бір ағаш ұстасы ағаш тақтайдың үстінен арамен қандай дауыс шығаратын болса, зікір салушы адам да жүрегі түзеліп, тазару үшін зікірді жүрек тұсынан шығаруы қажет. Кейбір шайқылар “зікрі миншариді” “Ху, Хай” сөздерімен салады, ал кейбіреулері “Аллаһ” сөзімен салады. Бұл зікірдің пайдасы, маңызы зор<sup>37</sup>. Шайқы Салим ибн Ахмед шайқы Баалевидің Хадрамидің “зікрі миншаридің” орындау тәсілі жайында жан-жақты деректері белгілі. “Зікрі миншари” бес түрлі орындалады. Барлығында да зікір салушы ішін (қарнын) біраз тартып тынысын ішінің астынан жоғары қарай шығарады, содан кейін ішін біраз босатыңқырап, тынысын ішіне қарай кері жібереді. Бұл–кәдімгі ағаш ұстасының ағаш үстінде араны созып, тартқаны сияқты. Бес түрінің біріншісі: зікір салушы тізерлеп отырады, қолдарын екі мықынының үстіне

35 «Жавахирул-Әббарң (157-1586.)

36 «Рашахатнаудармасы (21 б.). Басқа бір аңыз бойынша Қожа Үбәйдоллаһ “жетер, көк жүзінен және жер жүзіне дейін жанды” дегеннен кейін “Егер бір қарсылық көрсетуші адам мынау қандай зікір десе, оған қалай жауап беру керектігін ойлады” деп,

مرغان چمن هر صباحی  
خوانند ترا باصطلاحی

мына бөйітті оқиды.

37 «Тибиан Уәсаил- Хакайықнавторы (III том, 265 б.) бұл бөлімді шайқы Мұхаммед Фаустың «Жавахирул-Хамсндеген еңбегінен алады.

қояды; тынысын ішінен тамағына қарай шығара бастайды; “Ха!” дейді. Содан кейін тынысын ішіне қарай созып, “Хай!” дейді. Бұл дауыстар кәдуілгі ағаш ұстасының араны ағаш үстіне ілгері-кері тартқылаған уақытта шығаратын дауысына ұқсайды. “Ха!”—“Аяты нефсе”-нің, ал “Хай!”- “Аяты афака”-ның ишараты немесе керісінше.

Біріншісі қажет, жасалуы керек нәрсенің мүмкіндікті жеңуіне, ал екіншісі мүмкіндіктің уәжіпті (керек қажет нәрсені) жеңуіне байланысты. Екінші тәсіл: Тынысын алған кезде “Ху!” деп, кері жібергенде “Хай” деу. Немесе екі жағдайда да “Аллаһ” деу. Үшінші тәсіл: Екі жағдайда да “Хай!” деу. Төртінші тәсіл: Екі жағдайда да “даим”, “қаим”, “хазыр”, “назыр”, “шахид” деу. Бесінші тәсіл: Тыныс алғанда “Аллаһ”, кері жібергенде “Ху” деу. Бұл зікірдің пайдалары өте көп және ол Зәкәрия Әлейкум-сәләмнан тараған<sup>38</sup>.

## 27. ЯСАУИДЕН ТАРАҒАН ТАРИҚАТТАР

109

38 «Тибиан Уәсаил- Хакайықнавторы (III том, 266 б.) Бұл бөлімде шайқы Салимнің «Әсифрил мәншүр лид-дирая уәз-зикрил-мәншүр лид-уәләяңатты еңбегінен алынған. Бұл автордың “ЖавахариулХамсты” көріп, одан пайдаланғаны түсінікті. Шайқы Салим бұл берген мәліметінің соңында “Кейбір айтылғандар бойынша бұл зікір Сейіт Ахмет Бәдәуи Әзіреттерінен басталады”. Оның танымал болғаны сондай “зікір Бәдәуи” дегенде дереу бұл зікір ойымызға келеді” дейді, бірақ бұл дұрыс емес. “Тибиан Уәсаил”-дың авторы оны былайша сынап, түсіндіреді: “Бұл зікірдің Сейіт Ахмет Бәдәуиге телінуі не көшіруші адамның, не автордың қателесуінің нәтижесі. Дұрысы Ахмет Ясауи болуы керек. Өйткені ол бұл зікір бойынша Ахмет Бәдәуиден бұрын және өзінен кейін көптеген шайқылары оны салған. Ахмет Бәдәуи де – солардың бірі. (Тибиан Уәсаил Хакайық) “Зікірі әррә”-ның Әзіреті Зәкариядан келгендігі жайында “Диуанни хикметте” де жазулы. “Жавахариул - әбрар”-дың бұл зікір тәсілі жайында берген мәліметін жоғарыдағы айтқандарды толықтыру мақсатында еш өзгертістен беріп отырмыз (230-231 б.)

\*\*\*\*\*

عين ذکر حق بود تعين خضر  
 ذکر اړه بحر موج کبرياست  
 روح وازين ذکر باشد بس فتوح  
 اشک ريزان ناله کن باياد وي  
 اشک ريز درد مند سوخته  
 کز دو عالم ناله وغم بايش  
 بحر بخشايش کجا آيد بچوش  
 تا نکريد ابرکي خندت بمن  
 گاه سي وهو وگاه الله وآه  
 پافت ماکور آنکه آمد شرق ذکر  
 در وصل آيد بکف زو دمبدم  
 ابتدا وانها فقر وفا -

ای خوشا تعلیم وهم تلقین خضر  
 صیقل مرات دل این ذکر ماست  
 دلربا ذکر است در بیداه روح  
 آه گو آه کوی وهو وحی  
 ده چه خوش کلفت آن چکر افروخته  
 فام او را نالما خویش آیدش  
 تا نکريد کردک حلوا فروش  
 تا نشاله مثل کي دوشد لمن  
 ذکر اړه ناله و فریاد و آه  
 چرخ دل در تاب و پېچ از برق ذکر  
 ذکر اړه جوش دروای قدم  
 وصف ذکر اړه رانی مشی

Тариқатқа кіру тізбегі тұрғысынан Қожа Ахмет Ясауиден тараған тариқаттар негізінен, басты-басты екеуі: нақшыбендилік, бекташилiк. Бұлардан басқа мәселен Икания сияқты бірнеше кішкене жолдар бар, бұлардың бәрі Қ.А.Ясауиден тарағандықтан шын мәнінде оларды бөлек-бөлек тариқат деп санау дұрыс болмаған болар еді. Екі үлкен тариқат та бірнеше кішкене салалардан (тармақтардан) тұрады. Мұндай тармақтардың көбі әлі жете анықталмаған. Нақшибендиликтің Ахмет Ясауи мен байланыстырылуы тариқаттың пірі Қожа Бахауиддин Нақышбенд лақабымен танылған Мұхаммед бин Мұхаммедул-Бұқаридің Ясауи шайқылары “Қасым шайқы” пен Хамил Атамен бірнеше уақыт бірге болып, олардан рухани нәр алуына байланысты. Қожа Бахауиддин алғашқы кездері Әмір Сейіт Келалдің меңзеуімен Қасым шайқының жанына барады. Екі-үш айдан астам сол жерде болады. Шайқы оған асқан құрметпен: “Менің тоғыз ұлым бар, сен оныншысың және бәрінен жоғарысың” дейді. Содан кейін Қасым шайқы Нахшабтан Бұқарға келген сайын Қожа оған аса құрмет көрсетіп отыратын<sup>39</sup>.

Қожа Бахауддиннің ясауиликпен екінші бір байланысы тағы да Ясауи шайқыларынан Хлил Атаға байланысты. Өзі онымен сұхбатын былай әңгімелейді: Алғашқы кездерімде түсімде Хаким Атаның мені бір дәруішке тапсырғанын көрдім. Салиқалы бір әжем бартын, түсімді соған айтып бердім. Түркі шайқыларынан несібем бар екендігін айтыпжорып берді. Бір күні сол түсімде көрген дәруішті Бұқар базарында көрдім. Бірақ сөйлесе алмадым. Кешқұрым үйге біреу келді. Дәруіш Халил дегеннің менімен жолыққысы келетінін айтты. Дереу асқан құлшыныспен мәжіліске бардым. Бұрынғы түсімді айтып бергім келді. Ол менің көрген түсім өзіне мәлім екендігін айтты. Кездейсоқ жерден ол дәруішті

39 “Нафахат” аудармасы (416-417 б.) Қожа Бахауиддиннің Қасым шайқымен алғашқы кездесіп, жүздесуінде: “Қасым шайқы қауын жейтін. Қабығын Қожаға қарай ысырады. Қожа болса ыстығын басып, шөлін басу үшін берекелі ол қабықтың бәрін жеп қояды”. Мәжілісте үш рет осылай болады. Сол кезде шайқының қызметшісі ішке кіріп “үш түйе, төрт ат қылдым”, - дейді. Шайқы Қожа Әзіретіне түркіше ишарат етіп, “атқа жақсы қараңдар” деп айтты. Шәкірттерінен төртеуі Қожаға таңырқай қарап, ренжіп қалады.

Әзіреті Қожа: “Түркі шайқыларын кім түсінбесе, әрине олардың жолына байланысты олардың үмітін үзіп, қарсылық көрсетеді” дейді. Нәтижеде Әзіреті Қожа тізерлеп отырып, біраз ойға шомғанан кейін, ақшам (кешкі) намазын оқығаннан соң қызметші тағы да ішке кіріп айтады: “Түйелер мен аттар өздері келді”.... Қасым шайқы Бұқар базарларының біріне келіп түрлі-түрлі нәрселер сатып алып, шығып кетті. Махаббатқа толы жүрегі бартын.

Бір әңгіме – дүкен кезінде ұлдары мен өзінің қарамағындағыларды шақырып: “Біздің көшу (өмірден өту) заманымыз келді, “Тәухит” көзін ризашылықпен айтайық. Әуелі ол, қалғандары содан кейін “Тәухитті” айтты. Содан соң рухын тәслим етті. “Нафахат” аудармасы (416-417 б.).”

Мәуереннахрға билеуші етіп тағайындады. Сұлтан Халил деген атақ алды. Маған ол кезде де сұхбаттасып, құрмет, шапағат көрсететін. Кейде баяу, жай, кейде тез маған тариқат әдебін (қағидаларын) үйретті. Алты жыл осылайша оның жанында болдым, рухани нәрмен тариқат ілімінде көп ілгеріледім, өсіп – жетілдім. Халық арасында оған қызмет көрсететінмін. Жалғыз қалғанда өте жақын адамы болатынмын. Кейін Сұлтан Халилдің сұлтандығы шөкті де аз ғана уақыттың ішінде ол мемлекеттен із де қалмады.

Мұны көрген кезде көңілім мынау дүниеде болып жатқандарға әбден суып қалды. Бұқарға келіп, сол өңірдегі бір ауылға келіп орналастым<sup>40</sup>.

Шын мәнінде Қожа Бахауиддин Нақшыбенди рухани өзінің тәрбиесін Қожа Әбділхалық Ғыждуаниден алады. Сол себептен қожалар (ұстаздар) тізбегінен деп санау жаңылыс болмайды. Сондықтан нақшыбендилік бір жағынан Қасым шайқы мен Халил Ата арқылы ясауилік дәстүрінде қалса, екінші жағынан Қожа Әбділхалық Ғыждуанидің Ахмет Ясауиден кейінгі Жүсіп Хамадани халифасы болуы арқылы көптеген жақтары бойынша ясауилікке ұқсайды. Қожа Бахауиддиннен кейін нақшыбендилік, Мәуереннахр мен Қорасан түркілері арасында көп тарап, ясауиліктің әсер ету өрісін бір жағынан тарылтқан еді. Бірақ нақшыбендиліктің жалпы жақтары бойынша ясауиликтен онша-мұнша айырмашылығы болмағанын және Орта Азияда аз уақыт ішінде тез таралғанын, әуелі оның ірге тасын қалауына ықпал еткенін де айта кеткеніміз жөн<sup>41</sup>.

Ахмет Ясауиден келетін екінші үлкен бір тариқат – бекташилік. Қожаның аңызға толы өмірі жайында әңгімелеген кезде Бекташи дәстүрінде (аңызында) оған қандай орын берілгенін айтып өткен едік. (S14. Бекташи дәстүрі (аңызы)). Кейбір тармақтарда (тізбектемелерде) Қажы Бекташ Уәлидің тариқат тізбегі әртүрлі болып көрсетілмегенімен, шын мәнінде бұлардың ешқандай тарихи мәні жоқ<sup>42</sup>. Өйткені жоғарыда

40 Салахутдин Ибн Мүбәрәк әл-Бұқари, "макаматы Мұхаммед Бахауиддин Накшбен" (аударма, Сүлеймен Азли, Стамбул, 1358, 19-20 б.) және "Нафахат" аудармасы (417-418 б.).

41 Ясауи әдеби жайында кітабымызда берілген деректер мен Накшбенди әдеби жайындағы "макамат" пен "сүлүк" кітаптарын, мәселен "Рисала Бахайени" (Стамбул, Хұқык баспасы, 1328) салыстырыңыз. Арадағы ортақ аңыздар әр жерлерде дереу көзге түсетіндей көп.

42 Халуетишайқыларынан бұрсалық Ахмет Лутфи Эфенди Бекташ Уәлидің ата-бабаларын былайша көрсетеді: Қорасандық Қажы Бекташ Уәли, тариқатты шайқы Лұқпан Перендеден, ал ол Қожа Ахмет Ясауиден, ал ол шайқы Насруллаһ Хасан Гүрджаниден, ал ол шайқы Күтбүддин Сенабиден, ал ол Қажы Мұхаммед Бұқариден, ал ол шайқы Абдуллаһ Уасытиден, ал ол Әбу Жаппар Шехид

Ашұқ Пашазадеге сүйене отырып айтқанымыздай Қажы Бекташ османдықтардың құрылуынан бұрын Анадолыға келіп орналасқан мәжнүн бір дәруіш еді және ешқандай тариқат құрмаған болатын. Негізінде тұлғасы да өте үлкен болуы тариқат құра алу үшін кедергі жасайтын еді. Анадолы түркілері арасында VII ғасырдан бастап IX ғасырға, тіпті X ғасырларда күшті қарқынмен дамыған діни қарым-қатынастар арасында басқа көптеген әртүрлі мәндегі мәзхәб пен тариқаттар сияқты Бекташи тариқаты да IX ғасырдан бері тарихи мәні ұмытылып, халық арасында Қажы Бекташ Уәлидің аңызы ретінде тараған болатын<sup>43</sup>.

Қажы Бекташ Уәлидің Ясауи шәкірттерінен болғандығы жайындағы аңыз османдықтар құрылмастан бұрын Анадолыға көптеген Ясауи дәруіштерінің келуіне байланысты, оның да солардың бірінен саналатыны сияқты шын мәнінде де Қажы Бекташтың Ясауи шәкірттерінен болуы әбден

---

Тахир Мешхедиден, ал ол шайқы Мұхаммед Әсләм Тузиден, ал ол Имам Әли Рызадан, ал ол әкесі Имам Мұса Қазымнан, ал ол әкесі Имам Жаппар Садықтан, ал ол әкесі имам Мұхаммед Бақырдан, ал ол әкесі имам Зейнул-Әлиден алған. («Тибиан Уәсаил», I том, Бекташи бөлімі). Бұл тізбектемеде Ахмет Ясауиге тән тізбек бүтіндей негізсіз. Мұның аңыздық мәні де, тарихи құндылығы да жоқ. Селаниктік Мұхаммед бин Осман Эфенди тарапынан X. 1140 (М. 1727-28) жылы жазылған екінші бір тізбектемеде (шежіреде) былай көрсетіледі: «Бекташ Уәли тариқаты Нуман Серин» نمان (Лүкпан Перендені өзгертіп алған), деп, ол болса Сейіт Ахмет Бәдәуиден, ал ол шайқы Күтбүддин Әждәрдан (Хайдар), ал ол Қожа Абдұррабдан, ал ол Қожа Жүсіп Хамаданиден алған. (Тибиан Уәсаил Хакайық», сол том, сол бөлім.) Мұнда да тізбек нәтижеде Ахмет Ясауиден шайқы Жүсіп Хамаданиге келіп тірелсе де, бұл тізбектеменің ешқандай құндылығы жоқ. Негізінде автор Кемалүддин Эфенди де «Уақпаты Ұфтадеден» ала отырып, Бекташ Уәлидің Сейіт Ахмет Бәдәуимен жүздескенімен, Бекташи тариқатының Бәдәуидің бұл тармағы еместігін және мұндағы Бәдәуи тармағының да бұл тармақтан басқа бір тармақ екендігін айтады. Көпшіліктің пікірі бойынша бекташилік ясауиліктің тармағы деген тоқтамға келеміз (Тибиан Уәсаил Хакайық, III том, «Ясауи») бөлімі (тарауы).

- 43 Доктор Ясав, бекташилік жайындағы зерттеулерінде бұл тариқаттың X. 922 ) М. 1516) жылы қайтыс болған Балым Сұлтан тарапынан құрылғандығын, бұл тариқат милад бойынша XVI ғасырдың басынан бері бар екендігін жазады. (Bektaschijje, 24 б. және доктор Tschudi тарапынан Encyclopedie de l'Islam- ға жазылған Бекташи бөлімі). Бүгіндері Уасов көрмеген көптеген жаңа деректер қолымызға түскендіктен Бекташи тариқатының құрылуын ең аз дегенде жарты немесе бір ғасыр ары жылжытып барып алуымыз керек. Шынында Мұхамеддин деген бір Бекташи ақынның (X.880/М. 1475-76) жылы жазған “Қызырнама” деген өлеңінде Хұнкар Қажы Бекташ Уәли жайында айтылады, тіпті Сары Салтық, Жүніс Әміре, Ахмет Бәдәуи, Мәулана, Сұлтан Уәләд, Махмұт Хайрани, Қаралжа Ахмет, Фатима Баджа сияқты кейін “Беташ Уәли Уәләйтнамасына” немесе тізбектемедегі кіретін танымал адамдар мен басқа көптеген Анадолы өулиелері бәрі Беташ Уәлиден бастау алатындар (байланысты) деп көрсетіледі. (Арнайы кітапханамыздағы жалғыз нұсқа). Әминүддин Баба бин Дәуіт Фатих тарапынан X. 903 (М. 1497-98) жылы Сұлтан Баязид II-ге арналып жазылған “Рисала Күтсиеде” шайқылардың тәждеріндегі белгілер жайында айтқан Бекташи аңызындағы мөшһүр “Әлфи тәж” жайында да айтылады: “Bos yes betaclacak S. 11-112” (Килистик Рифат Бейдегі жалғыз нұсқа). Міне осы екі құжат тек қана Бекташи аңызынан емес, Бекташи тариқатының да тіпті тәжінің пішіні мен мәніне шейін, барлық ресми рәсіммен, әдебімен IX ғасырда құрылғанын анықтайды (“Ашұқ Пашазаде тарихы”, 204-206 б.). Осы құжаттар тұрғанда Бекташи тариқаты XVI ғасырдан бері бар екендігі жайындағы Уасовтың пікірі өз-өзінен күнсызданып, одан ерте болғанын көрсетеді. (Бекташи тариқаты және бұл жөніндегі көз қарастар мен зерттеулер жайында кең және библиографиялық мәліметтер алу үшін проф. Ф.Көпрулдің “Ислам энциклопедиясының” Стамбул басылымына жазған “Бекташ” бөліміне және мақаланың библиографиялық бөліміне қараңыздар).



мүмкін екендігін көрсетеді. Бұл екі болжамның (пікірдің) қайсысы дұрыс болса да мейлі дейік, ал Бекташи тариқатын Қажы Бекташ құрмағандықтан бұл тариқаттың ясауилікпен байланысын да көрсету мүмкін емес. Арабша мен парсышаның орнына түркішенің тариқат тілі болуы тура ясауиликтерде болғандай халық өлеңдеріне тән ырғақпен, тілімен жазылған қарапайым түркіше илаһилердің (діни өлеңдер) болуы сияқты сыртқы ұқсастықтарға қарамастан бекташилік пен ясауилік арасында ешқандай шынайы байланыс жоқ. Өйткені Бекташи тариқатының жаңадан құрылған кезінде де оған кіргендер барлық харам (тиым салынған) нәрселерді жасаса да сауабы да, күнәсі да жоқ нәрселер деп санайтын кәпірлер (мұнафиқ, Аллаһқа сенбейтін) сияқты саналған<sup>44</sup>, немесе “Хуруфиядан” саналуы арқылы<sup>45</sup> “Харурәз-шерият” (шариғатқа жатпайтын)

44 XV ғасырның ғұламаларының бірі болған Ашүк Пашазаде: “Нашақорлық, шайтандық әдеттер бұларда көп және олар бұлардың шайтандық екенін білмейді де” дейді (“Ашүк Пашазаде тарихы”, 206 б.). “Шақайық Нуманияның” авторлық осы мағыналас сөздері одан кейінгі дәуірге жатады. Алмасиялық Хүсамеддин Әфенди Қажы Бекташи Уәлидің 691 жылынан бұрын қайтыс болғанын баяндайды (Бұл еңбегіміздің XII бөліміндегі 30-шы нөмірлі ескертуіне қараңыз). Бекташилік жайында X бөлімінде (“Бекташи өлеңі” жайында) бұларды толықтыратын бөлімдер бар.

45 XV ғасырда Фазыл Хуруфи шәкірттері Анадолыға тараған еді. Олардан мәшһүр Алиулаланың Кіші Азияға келіп бір Бекташи теккесіне орналасқаннан кейін хуруфилік діни наным – сенімдерін бекташилік есімімен жайғандарын және X. 822 (М. 1419-20) қайтыс болғанын білеміз (Ыскақа Әфендинің “Кашифул – Эсрар уә Дәфинул - Әшрарына” қараңыз. Проф. Browne мен Dr.Jacob та бекташилікке хуруфиліктік кіруі жайында бұл пікірді қабылдаған.) “Тибан Уәсаил-Хақайық” авторы да осы пікірде: “Қажы Бекташ көзі тірісінде ешкімді орнына (халифа) тастамаған. Кейін Ышық деген мәшһүр және хуруфиядан Алмұл-ала деген біреуі келіп, “Мен Қажы Бекташ Уәлидің халифасымын” деп баяндай отырып, көбі оның тариқатын қабылдаймын деп өздері не істеп, не қойғандарын білмей, жұртты жолынан адастырады. Бұлар дұрыс-бұрыстың не екендігін білмейтін, мұнафиқтар (дінсіз, екіжүзділер) болатын. Олар намазды тастауды және харам (тиым салынған) нәрселерді адал деп көрген (том I. “Бекташи” бөлімі). Анадолыда османдықтар бұрын да сопы деген есімді жамылып шариғатқа қарама - қайшы діни – намаздар жайған бірнеше адам болғанына кітабымыздың екінші бөлімінде тоқталамыз. Сонымен бірге Хуруфиліктерге қарсы XI ғасырда ғұламалардың (ілім адамдарының) қолдауымен күшті саясат пайда болғанындай ) “Шақайық” аудармасы, том I, “Фахруддин Аджеми” бөлімінде, 82-83 б.) кейінгі дәуірлерде де осы сияқты көптеген оқиғаларды кездестіреміз. “Тибан Уәсаилдағы” “ышықтар”, яғни Хуруфи дәруіштері жайында X ғасырдағы құжаттарда маңызды жазбалар бар. Сол ғасырдағы ақындардан Факири “Рисала тариғат” деген мәшһүр шығармасында олар жайында былай дейді:

Ышықтар оалар мыналар:

Бәрі көргенсіз және мәңгі қарсылық көрсетушілер

Әли махаббатынан жанып, піскен

Жиһанда он сегіз рет тон өзгертіп жанына.

Арнайы кітапханамызда нұсқадан “Факири” және шығармалары жайында толық мәлімет алу үшін “X. ғасыр өміріне тән құжат” деген мақаламызға да қараңыз. (“Иқдаш” газетасы, № 1332, 10 және 12 маусымдағы нұсқалар). Хуруфиликтің Анадолуда ұстанғандығы жайында қазірге шейін ешқандай тарихи зерттеулер жүргізіліген. Рыза певфик Бейдің Бұл жөніндегі зерттеулері мен Clement Huart берген мәліметтердің тарихи зерттеу мәні жоқ. (Textes Persans Relatifs a la Secte des Houroufils, Btiil, 1909). Сонау XVI ғасырда болған бұл Ышық (\*\*\*\*\*) сөзіне байланысты бұл бекташилік жайында әлі басылмаған еңбегімізде. Бұл сөздің хуруфилік құрылмастан бұрын болғанын, оның тек “хуруфи” емес, жалпы “батыни” (ішкі) мағынасын білдіретінін көрсетеді. Фуад Көпрүлүнің хуруфилік жайындағы жан-жақты зерттеуі жарияланбағандықтан өзінше мынау зерттеулерге қарау керек: Рыфқы Мелул Мерич “Хуруфилик”, Стамбул Университеті, әдебиеті факультеті, басылмаған дипломдық

деп есептелген. Тариқаттың жаңа құрылған кезіне тән - бұл хал оның одан бұрынғы басқа тариқаттар сияқты шарифат ішіндегі бір сопылық жолы болғанымен кейіндері бірнеше хуруфилердің (Фазлуллаһи Хуруфидің тариқаты), дінсіз, имансыз, мүфиқтардың қолына өте отырып бұрынғы мәнін жойып алғандығы жайында жалпылай шамалаулардың тарихи тұрғыдан жаңылыс екенін көрсетеді.

“Тибиан Уәсаил Хақайық” авторы бұл екі үлкен тариқаттан басқа ясауліктің тармақтарынан бөлек тағы да екі тариқат көрсетсе де шын мәнінде олар тариқат емес, тек қана тариқаттың ішіндегі тармақтар ғана. Бұл екі тармақтың біріншісі – “Иканиа” және ол Мәудуд Ата халифаларынан шайқы Кемал Иканидың ұсынған жолы<sup>46</sup>. Такент өлкесінде тұратын шайқылар Қожа Абдуллаһ Қорасаннан Ташкентке келген кезде онымен танысады сүйіспеншілік пен құрмет нәтижесі ретінде үнемі бір-бірімен жүздесіп, сұхбаттасатын. Кемал шайқыдан тарайтын Икани ата-бабаларын жоғарыда көрсеткендіктен бұл жерде қайталаудың керегі жоқ қой деп ойлаймыз. (S. 23 Алғашқы халифалар). Екінші тармаққа келетін болсақ “Тибиан Уәсаил” тіпті бұл жайында мүлдем сөз қозғамай, мұның Хадым шайқыдан (жоғарыдағы тізбек бойынша) шайқы Хажеги Нашани халифаларынан Х.975 (М. 1567-68) жылы қайтыс болған шайқы Ахунд Молла Хиред Азизанға тізбектің жеткенін білдіріп қойсақ па дейміз.

## 28. ҚОРЫТЫНДЫ

Ясауілік және Қожа Ахмет Ясауи жайында қазірге дейін берілген талдау бөлімдерден кейін Орта Азия түркі сопылығының басталуы және мәні, маңызы, басты-басты негізгі ерекшеліктері жайында жүйелі мәлімет беру мүмкіндігіміз бар. Шын мәнінде Ахмет Ясауидің түркі тарихындағы маңызы тек бес-он бөлім немесе бірнеше том тасаввуфтық өлеңдер жазған ертедегі бір ақын болуында емес, исламның түркілер арасында тарала бастаған алғашқы кездерінде тұңғыш рет сопылық ағымның негізін қалай отырып, рухтарға ғасырлар бойы билік (үкім) жүргізуінде.

---

жұмыс (Университет кітапханасы, № 305, Стамбул, 1936); “Хуруфилік” бөлімі, “Ислам энциклопедиясы” Стамбул басылымы (әсіресе библиографиясы); Абдулбаки Голпынарлы “Хуруфилік” және “Мири-Алам Жалал Биктің бір хаты” (“Түркия” журналы, Стамбул, 1965, XIV том, 93-110б.)

46 Иқан – Ясы төңірегіндегі бір қалашықтың аты (22. Бүгінгі Ясы). Кемал шайқы шамасы осы жерден болғандықтан Икани лақабын алған болуы керек. Әйтпесе бұл Икани лақабының біз білетін мағынадағы “Иқан” (жақын білу, дұрыс білу) сөзіне ешқандай қатысы жоқ.

Одан бұрын түркілер арасында сопылық ағымға кірген адам жоқ емес тұғын (S4. “Түркістандағы тасаввуф”). Бірақ олар не ұлы ислам орталықтарында Иран мәдениетінің әсерінде қалып иранданып кеткен, не болмаса жаңа діннің жаппай таралуы үшін үлкен ірі топтары (қауымдары) арасына кіріп, ұмытылып кеткен. Іштерінен ешқайсысы өздерінен кейін мәңгі жасап жалғаса алатындай күшті еш нәрсе қалдыра алмаған еді. Ал Қожа Ахмет Ясауи күшті тұлғасымен түркілер арасында ғасырлар бойы өмір сүрген үлкен бір тариқат құрды. Бұл тариқат – түркі тарапынан және түркілер арасында құрылған алғашқы тариқат болған. Міне осыған байланысты Ахмет Ясауиді зерттеу арқылы түркі тасаввуфының (сопылылығының) ең ескі және ең негізгі (асыл) бөлігін зерттеген боламыз.

Ясауилік, яғни түркі сопылығы Иран мәдениеті билеп тұрған, өңірде және ұлы Иран мутасаввуфының күшті әсерінде пайда болды. Бірақ тек қана үш атасынан бері исламды қабылдаған хамадандық Иран әулетінің (семиясының) баласы болған шайқы Жүсіп Хамадани ертедегі Үнді және Иран діни – нанымдарын ислам негіздерімен бітістіріп, басқаша түрде жасауға тырысқан кең және еркін ойлы Иран мутасавуфтарынан емес-тұғын. Яғни дұрысын айтсақ шарифатқа байланысты терең білімді және бір “Хадис” ғалымы болғандықтан “Құран” мен “сүннетті” бәрінен жоғары тұтатын, бар нәрседе шарифатқа сүйеніп, одан аспайтын<sup>47</sup>. Міне сондықтан ясауилікте үкім жүргізген негіздерді осы жерден іздеу керек. Шайқының ой-пікірлерімен толып-жетілген және үлкен бір ғалым болған Қожа Ахмет Ясауи Ясыға оралған кезде сол пікірлерді таратып, түсіндіруге тырысты және аз уақыт ішінде үлкен табыстарға жетеді. Исламды жаңадан қабылдаған қарапайым ортада дәл сондай мәнге ие болған қарапайым діни және парасат, адамгершілік негіздерін түсіндіріп, дұрысырақ айтсақ, діни және адамгершілік насихатын жүргізген сопылық ағымның бұл табысы табиғи нәрсе еді. Әсіресе Ахмет Ясауи халыққа

47 Бұны қуаттайтын барлық бөлімді түсіну үшін жоғарыға қараңыз ( & 18. “Бұқарда Қожа Жүсіп Хамадани”). Шайқы Жүсіп Хамадани аңыздар мен тарих кітаптарындағы бірдей мәліметтерге қарағанда шайқы Әбу Әли Фармедидің шәкірті. “Ихияул – Улумның” авторы мәшһүр Ғазали де осы шайқының шәкірті. Имам Ғазалидің тасаввуфы қалай бастан - аяқ “Кітап” пен “Сүннетке” сүйенсе, сол шайқының тәрбиесінде жетілген Жүсіп Хамаданидің тасаввуф жайындағы көзқарастары да негіз, ірге тасы тұрғысынан одан ешқандай айырмашылығы жоқ. Имам Азалды аса құрмет тұтатын шайқы Жүсіп Хамаданидің көптеген пікір мен ойлары, түсініктерімен ахмет Ясауи пікірлері арасындағы терең ұқсастықтарға көз жеткізу үшін кітабымыздың бесінші бөліміне қараңыз.

түсінікті тіл және үйреншікті әдеби қалыптармен үндеу салатын, жеткізетін. Сондықтан табысы арта түсті.

Ясауілік ешқашан нәрін және терең “пантеизімнің” таралуы мен үгіт-насихатына тырыспағандай, онда әртүрлі көзден (қайнар – бұлақ) келетін әртүрлі дінинанымдардың араласып, өзара қайнасуынан пайда болған пікірлер, ойлар да жоқ<sup>48</sup>. Құрушысының, негізін қалаушысының тұлғасынан басқа дамыған өңірінің рухани тарихы да мұндай нәрсеге ешқандай қолайлы емеседі.

Ескі дін мен ол әкелген философияға ғасырлар бойы үйренісіп қалған, ұзақ уқыт әртүрлі өркениеттердің ықпалында қалған орта үшін мүмкін, тіпті табиғи болып табылған бұл жағдай Ахмет Ясауиге өткен дәуірдегі түркі ортасы үшін үзілді-кесілді мүмкін емес десе де болады.

Түркілер ол дәуірге дейін Үндістан, Қытай, Иран тіпті белгілі бір дәреже христиан діни нанымдарымен өте жақын таныс болып, байланыс құрғанымен еш уақытта оларды өздеріне иемденбеген. Өздеріне ғана тән ескі алғашқы (бастапқы) діннің қарапайым көзқарастары, түсініктері түркілерді қанағаттандыру үшін жеткілікті еді. Сондықтан жаңаға үйрене бастаған ислам діни нанымдарын терең үйрену қажет емес еді<sup>49</sup>. Ахмет Ясауи ұстаздықты алғаш астаған Сейкүн өңірінде ертеден қалған буддизм монастырларының болуы ясауілікке титтей де Үндістан ықпалының тиюіне жол бермеген және бере алмас та еді<sup>50</sup>. Бірақ Ахмет Ясауи мен халифалары тарапынан таралған ясауілік негізгі түсініктерінде, көзқарастарында емес, халық арасында тараған көптеген Ясауи аңыздарында ескі бастапқы (алғашқы) діндердің кейбір сарқыншықтары кездеседі. Бірақ бұл да адамзаттың діни даму тарихында

48 Сопылықтың екі түрінен, “батыс-араб” және “шығыс Иран - Үндістан” түрлерінен екіншісі асылырақ. Орталық Азия сопылығы пайда болғаны үшін Арилерге, яғни Үндістан - Ирандықтарға борышты болуы осы екі тасаввүф түріне байланысты. Бұл екі тасаввүф түрі орта ғасырларда Сұлтан Арифин, Өзіреті Сұлтан Ахмет Ясауи (XII ғасырда), Бахауиддин Нақшбенди (XIV ғасырда) сияқты терең ойлы философтар тарапынан таралған. Шәкірт міндетті хикметтер мен (данышпандықпен) жайлап-жайлап қаруландырылып, шарияттан тариқатқа, марифетке және ең соңында хақиқатқа (ақиқатқа) жеткізіледі. (Кузнецов, “Lutte des civilisations et des Langues dans L’Asie centrale”, Париж, 1912, 131-132 б.). Көптеген орысша деректерге сүйене отырып жазылғанымен тарихи бөлімдері жалпы алғанда өте нашар болған еңбектің Орта Азия сопылығы және Ахмет Ясауи жөніндегі бұл үстірт зерттеулерінің ешқандай құны жоқ.

49 Түркілердің жалпы қабылдаған діндерінің негізгі үкімдеріне адалдықпен қарап, оны бір жағына қарай тартып, бұрмалайтындай әрекеттерде болмағанын түркі тарихымен айналысқан барлық тарихшылар тарапынан мойындалады. Жоғарыда берілген түсініктемелер бұл оқиғаның (халдің) себептерін азды-көпті айқындай түседі.

50 Бұл жөніндегі басты деректер үшін Н.Н. Howorth тың “History of the Mongols” деген еңбегіне қараңыз. (II том, II тарау, Лондон, 1880-1888, төртінші бөлімінің алғашқы жазбасы). (E. Reclus “Geographie Universelle” “Орыс - Азия” деген томы 556б.).

жалпы алғанда кездесетін табиғи нәрсе<sup>51</sup>. Ясауиліктен едәуір уақыт кейін құрылып, таралған және онымен өте тығыз байланыстары, ұқсастықтары болған нақшыбенділік те ясауилікпен бірдей негізгі қасиеттерге ие деп айта аламыз<sup>52</sup>.

Сейди Әли Гейістің сөзі XVI ғасырда бұл еске түсірген жерлерден (атап өткен жерлерде) басқа Хорезмде, Еждерханда, Батыс Иранда Ясауи шайқыларының болғанын көрсетеді. Бұларға қосымша ретінде негізінде үндістандық болып, Темешуарда Липпа қаласында қайтыс болған Әш-Шейхун-шериф Мұхаммед-Хинди деген бір ясауи дәруіші жөнінде әңгіме қозғамақшымыз. Негізгі – агралық болған бұл шайқы Атаидің айтуынша “Шайқы Қажы Бекташ қызметінде күн көрген шайқы Рыза халифаларынан Ахмет Ясауи тариқатындағы бір пікір” екен. Хумаюн шахқа уәзір болып онымен бірге Х.960 (М.1552-53) жылы шах Таһмасбты паналаған. Бірақ сүннит екендігі білініп қалып, өміріне қауіп төнген кезде Осман мемлекетіне қашқан. Сұлтан Сүлеймен берген күндік 120 теңгелік жалақыға қызметте істеп, төрт жыл Стамбулда тұрғаннан кейін Темешуарда Липпа қаласына 20.000 ақша көлеміндегі қаржы мен барып орналасады да сол жерде Х. 974 (М. 566-67) жылы қайтыс болады. (“Шакайық Зейлі” I том, 191-б). Жоғарыда Шалабидің “Рұмдағы Ясауи дәруіштері” жайында берген мәліметі де бұл тариқаттың таралған жерлерін жақсы көрсетеді (қай уақытта екендігі).

Тарихи тұрғыдан алғанда ясауиліктің Орта Азияда дамып, таралуын анықтау мүмкін емес. Бірақ дегенмен бұған байланысты азды-көпті деректер бере аламыз. Қолда бар құжаттарға қарай бұл тариқат әуелі Сейкүн өңіріндегі Ташкент пен оның төңірегінде, кейін Хорезмнен солтүстік-батысқа

51 “Le Turquestan et le Tibet” деген маңызды еңбегінде будист аңыздарына ескі алғашқы (бастапқы) діндердің қалдығы ретінде кейбір нәрселердің араласып кеткенін көрсетеді (240 б.). Бізде кітабымыздың екінші бөлімінде бірден көзге ұратын бұл сияқты назар аударуға тұрарлық кейбір жағдайларды көрсетіп қана қойдық. Түрік этнографиясымен тарихи жайында зерттеулер бірте-бірте көбейген сайын бұл сияқты жағдайлар жөнінде нағыз зерттеулер жасау мүмкіндігі де арпақшы.

52 Профессор Ф. Копрулу, нақшыбенділікпен ясауиліктің бірдей негіз бен ерекшеліктерге ие екендігі жөніндегі көзқарасының түзетілуі керек екенін жаңа зерттеулеріне сүйене отырып алғаш рет “Les origines de l’Empire Ottoman”(Париж, 1935 ж. 118б. Және түрікше аудармасы “Осман мемлекетінің құрылуы”, Анкара, 1959, 98 б., 2 басылым, Анкара, 1972, 166б.) да ұсынған, ал кейін “Ислам энциклопедиясында” шыққан “Ахмет Ясауи” бөлімінде Ахмет Ясауидің сопылық тұлғасы болсын “Алғашқы мутасаввифтардағы” ескі түсініктемелің орнына, әсіресе бекташилктің шығу тегі жайында жүргіген зерттеулерге және қолына түскен жаңа деректерге сүйене отырып, Бабан, Хайдари және Бекташи аңыздарының, Ахмет Ясауи жайында айтылғандардың тарихи шындықтарға жақындау екеніне меңзеген. Ахмет Ясауи жөнінде “Алғашқы мутасаввифтарда” берілгенненде көп библиографиялық мәлімет алу үшін “Ахмет Ясауи” бөліміндегі библиографияға қараймыз.

қарай қыпшақ өңіріне тараған және дара дәруіштер арқылы Қорасан, Әзербайжан, Анадолы өлкелеріне дейін келген бұл тариқаттың тарихи дамуы жайында негізінен жоғарыда бар аңыздардан дәлел ретінде біршама мәлімет берген болатынбыз (s.l. Қорытынды). Бұл жерде қосымша ретінде, әсіресе түркілерге тән деп есептеуге болатын бұл тариқат нақышбендиліктің пайда болуына дейін түркі мемлекеттерінде жалпылай үстемдік еткеін айтпақшымыз. Нақышбендиліктің пайда болуынан кейін нақышбендиліктің ясауилікпен қарым-қатынасына байланысты Қожа Ахмет Ясауидің ұлы атағына нұқсан келмегенімен, әсіресе, Мәуренахр түркілері арасында нақышбендилік ерекше орын алды және бұл хал (жағдай) Ясауи тариқатына кедергі жасамайтын. X ғасырда Қорасанда Ясауи Халифаларын кездестіретініміз сияқты<sup>53</sup> дәл осы ғасырда Орта Азияның әртүрлі жерлерінде тіпті Қабулда, Диярбақырда, Хижазда, Стамбулда Ясауи шайқыларын кездестіреміз<sup>54</sup>.

Бірақ ол ғасырда Нақышбенди тариқаты ясауиліктен де көп мән-маңызға ие болған еді<sup>55</sup>.

Дегенмен Сейкүн өңірі мен қырғыз-қазақтардың далаларында Қожа Ахмет Ясауидің әсері мен маңызы ешқандай да кемімеді және ешқандай тариқат оған жете алмады. Қырғыз-қазақтардың бұл ұлы Пірге деген ғасырлардан бергі терең құрметті өте күшті. Шамасы ғасырлар бойы құрылған әртүрлі тариқаттар арасында түркі ерекшелігі бойында ең көп табылған тариқат – ясауилік болуы керек деп айта аламыз<sup>56</sup>.

53 Әли “Күнхұл-Әхбар” III тарау, III бөлім (11 б.).

54 “Жавахирул бин Әмуажил-Бихир” (Мансүр Атаның аудармасы.).

55 “Рашахат” аудармасына көз жүгіртпін шығу бұл ақиқатты түсінуге жеткілікті. Әсіресе IX және X ғасырларда Орта Азияда нақышбендиліктің мәні мен маңызын түсіндіру үшін ұзақ және жеке дара зерттеуді қажет етеді. Тек бұл жөнінде жалпы пікір айту үшін Темір ұрпақтары IX ғасырда Нақышбенди шайқыларына үлкен маңыз берген сияқты (“Нафақат”, “Рашахат” аудармасында Жәмидің еңбектеріне және библиографияларына қараңыз) XVI ғасырда Шәйбәнилер заманында да билеушілер сарайындағылардың бәрінің Нақышбенди шайқыларына шәкірт болуының арқасында нақышбендилік барлық Мауренахрда маңызы артты. (“Мүзеккірі Ахббда” – Шәйбәни билеушілері туралы берілген түсіндірмелерге қараңыз.).

56 Мәселе, “Зікрі Әррә” ясауиліктің басты ерекшеліктерінің бірі. Қырғыз бақсыларына тән көптеген әрекеттердің қалдықтарын осы зікрі салуда анық көруге болады. Ахмет бей Мәулана Жалаледдин Әл-Қашани деген автордың “Рисала Бабуриясында” берген мәліметі бұл жөнінде назар аударуға тұрады: “Нақышбенди ғұламалары” “зікрі хафиді” таңдауды бұйырған. Бірақ кейбіреулері керек деп “зікрі жәһірді” де жасайды. Қожа Ахмет Ясауи Түркістан өңіріне барып қызмет еткенде ол жердің халқы “зікрі хафиді” емес, “зікрі жәһір” жолын ұстанады, осыдан барып “зікрі әррә” келіп шығады.

# V. БӨЛІМ

29. “ДИУАНИ ХИКМЕТ”  
(ДАНЫШПАНДЫҚ ЖИНАҒЫ)
30. ТІЛДІК МӘНІ
31. ӘДЕБИ МӘНІ
32. ЯСАУИ – СОПЫ  
(МУТАСАВВЫФ)





## V. БӨЛІМ

## ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИДІҢ ШЫҒАРМАСЫ

## 29. “ДИУАНИ ХИКМЕТ” (ДАНЫШПАНДЫҚ ЖИНАҒЫ)

Ахмет Ясауидің сопылық өлеңдерін қамтитын әйгілі шығармасы “Диуани хикмет” деп аталады. Өйткені ол өлеңдердің әр қайсысы өз алдына бір “хикмет”(даналық). Анадолы түркілерінде, бұл түрдегі сопылық өлеңдер қалай “илаһи” деп аталса, Шығыс түркілерінде Ахмет Ясауидің және сол стильде өлеңдер жазған басқа дәруіштердің шығармалары “хикмет” деп аталады. Осы себептен “Диуани хикмет” есімінің тек қана Ахмет Ясауидің өлеңдер жинағына тән есім емес екендігі, тіпті бұл атаудың кейіннен берілуі әбден мүмкін. Одан бұрынғы ғасырлар жайында қолымызда нақты дерек болмағанымен шамасы X ғасырдан бері мұндай өлеңдерге “хикмет” аты берілгенін анық білеміз<sup>1</sup>.

Түркі әдебиеті дүниеге әкелген шығармалар арасында “Диуани хикметтің” үлкен мәні бар:

121

- 1) Ахмет Ясауи XII ғасырда қайтыс болғандықтан, бұл шығарма ислам түркі әдебиетінің “Құдатғу біліктен” кейінгі ең ескі үлгісі болып табылады. Тілдік және әдеби шығармалар, туындылар өте аз болған дәуірге жататын мұндай шығарманың тілі жағынан болсын, әдебиет тарихы тұрғысынан болсын құнды болуы өте табиғи нәрсе<sup>2</sup>.

1 “Жавахариул Әбрар бин Әмуажил Бихар” (53 б.).

2 “Диуани хикметтің” қай дәуірге қатысты екендігі жайындағы мәселе мен Ясауидің тұлғасы шығыстанушылардың өз ара ертеден бері ұзақ уақыт, бір-біріне қарама-қайшы пікірде болуына себеп болған. Vambery алғаш рет бұл шығарманың кейбір бөлшектерін “Шағатайтаңдаулы шығармаларында” жариялаған кезде уақыты мен Қ.А.Ясауидің тұлғасы жайында ешқандай мәлімет бермеген еді. Орыс шығыстанушыларының (Мелиоранский) “Диуани хикметтің” Ресейде басылған ұскаларын білгендіктері және Қожа туралы азды көпті зерттеулер жүргізгендері себепті оның X. 562 (М. 1166-67) жылы қайтыс болғанын біледі және осыған сүйене отырып, бұл шығарманың түркі тарихы тұрғысынан ескі екендігін айтады. Профессор Brockelmann Пруссия академиясы факультеті арасында соңғы кезде жарияланған “Alis Qissai Jusuf der alteste vorlauffer der osnaischen Litteratur” (Берлин, 1917) деген маңызды зерттеу жұмысында Мелиоранскийге сүйене отырып “Диуани хикметтің” XII ғасыр түркі шығармаларынан екенін жазады. Будапешт Университетінің түркі тілі профессоры J. Nemeth бұл еңбек жөнінде зерттеу жүргізген кезде (Тұран, 1918, 1-2, 112-118 б.) қайтыс болған Венгер шығыстанушысы Thury Jaserh шығыс түркілерінің әдебиеті жайында білетін болғандықтан, соған сүйене отырып Мелиоранский мен Brockelmannның Ахмет Ясауиді Хижра бойынша VI ғасырдағы тұлға деп есептеулерін қатты сынға алады. Thury Jaserh тің Ахмет Ясауи жайындағы ой-пікірлерін қамтитын “Миладтың XIV ғасыр сондарына дейінгі түрік тілі жәдігерлері” деген мақаласы түрікше аударылғандықтан (“Ұлттық зерттеулер журналы” 4-ші саны, 81-133б.) проф. J.Nemethтің оған сүйене отырып ұсынған пікірлерін бүтіндей жоққа

- 2) Ескі халық әдебиетінің көптеген элементтерін ала отырып ислам рухын сол элементтер арқылы, яғни ескі ұлттық түрлер, пішіндер мен ырғақтар арқылы жеткізген алғашқы шығарма болу тұрғысынан да “Диуани хикметті” сопылық түркі әдебиетінің ең ескі және ең маңызды жәдігері деп есептеуіміз керек.

Міне “Диуани хикмет” осы тұрғыдан алғанда ертеден бері шығыстанушылардың назарын аударып келген және қазірге дейін жеткілікті зерттелмегенімен бөлек-бөлек, жеке дара кейбір зерттеулер жүргізілген, тіпті кейбіреулері болса жарияланып, батыс тілдеріне аударылған<sup>3</sup>.

“Диуани хикмет” әсіресе шығыс және солтүстік түркілері - өзбектер, қырғыздар мен Еділ бойындағы түркілер арасында дәл діни қасиетті (киелі) кітап ретінде ғасырлардан бері қолдан қолға өтіп отырғандықтан оның шексіз жазба нұсқалары мен кейіннен шыққан көптеген басылымдарын кездестіруге болады.

Біздің бұл бірнеше жазба нұсқалар жөніндегі зерттеулеріміз өкінішке орай, тіл және әдебиет тұрғысынан алғанда ешқандай жақсы нәтиже бере алмады, яғни бұл маңызды шығарманың ескі нұсқасына ойымызды терең жеткізе алмадық<sup>4</sup>. Қолдағы бар жазба нұсқаларға келетін болсақ,

шығара аламыз. Thury Josephтің көзқарасы бойынша: “Ахмет Ясауи Нақшбенди тариқаты шайқыларынан. Қайтыс болған жылы мәлім болмағанымен Нақшбендиліктің алғашқы ірге тасын қалаушысы Пір Мұхаммед Нақшбендидің Х.719 (М.1139) жылы қайтыс болғаны және Ахмет Ясауидің мазарының үстіне Темірдің (М.1397) жылы көркем зәулім ғимарат соқтырғаны белгілі. Олай болса Ахмет Ясаудің 1319-1397 жылдары арасында қайтыс болуы және сол себептен “Диуани хикметтің” XIV ғасыр шығармаларының бірі болуы керек” (“Ұлттық зерттеулер журналы”, 97-986.). Thury Joseph “Рашахаттың” Ахмет Ясауи жөнінде берген деректерін жеткілікті зерттегенде Қожа Жүсіп Хамаданидің үшінші шәкіртінің XIV ғасырда бола алмайтынын нақ түсінетін еді. Thury Josephтің “Рашахатты” жақсылап зерттегендігі және Ахмет Ясауи туралы әдебиеттерге, деректерге үстірт қарағандығы, тіпті ең қызығы, көптеген басылымдары бар бұл шығарманың басылғандығынан хабары жоқ екендігі түсінікті. Vambery өйткені де шайқы Сүлейменнің “Шағатай лұғатында”, Pavet de Courteilleнің «лұғатында» бар 310 жолынан басқа бір бөлігінің басылмағанын айтады. Профессор J.Nemeth бұл түсіндірулерден кейін қайтыс болған венгер шығыстанушысының бұл жөніндегі әдебиеттерден қаншалықты хабарсыз қалғанын түсінеді.

- 3 “Диуани хикметтің” бар екендігі жайында сөз қозғайтын, тіпті одан сегіз-он бөлек мысал жариялап, аударған алғашқы шығыстанушы Vambery. (“Cagataische Sprachstudien”, Лейпциг, 1867, 115-1236.). Десе де шығарманың алғы сөзінде Levchine берген бірнеше жолдан тұратын мәліметтен басқа тарихи мәлімет бере алмайды (36-376.).
- 4 Стамбул кітапханаларының қорынан “Диуани хикметтің” жазба нұсқасын таба алмадық. Стамбулда өз басым зерттеу жүргізген екі жазба нұсқаның бірі бүгін Катановтан алынған кітаптар арасында тұр. Х. 1290 (М. 1873-74) жылы жазылған бұл нұсқа 331 беттен тұрып, әр бетте орташа есеппен он бір жол мен журнал түріндегі 99

біздің білуімізше, бұл шығарма бір рет Стамбулда, төрт рет Қазанда, бір рет таспатабақ ретінде Ташкентте басылған. Бірақ бұл әртүрлі басылымдар сенімсіз, жаңа жазбаларға сүйене отырып жасалғандықтан бүгін қолымызда сенімді түрде зерттеу жүргізілетіндей ешқандай дұрыс ескі нұсқа жоқ<sup>5</sup>.

Міне қолда бар “Диуани хикметтің” Стамбул басылымы, тіпті былайша үстірт түрде зерттелетін болса, оның әр түрлі адамдарға және әр түрлі уақытқа тән бірнеше аралас бөліктерден тұратын сол сәтте-ақ түсінікті болады. Өйткені ақындардың лақаптары мұны көрсетуге жеткілікті. Бұл

хикмет бар. Бұл қатесі көп және нашар нұсқа ғылыми зерттеуге негіз бола алмайды. Маариф Назарети тарапынан Халис Эфендиден алынған кітаптар арасындағы екінші бір нұсқа болса Х. 1260 (М. 1844-45) жылы жазылып, ішінде Ахмет Ясауидікі емес көптеген өлеңдер, тіпті Науаидің “Харабатка” алынған мөшһүр “Тержи беклі” де бар. Мелиоранский петербордағы Азия музейінде 239 нөмірленген төрт әртүрлі жазба нұсқа болса да, олардың бәрінің соңғы замандарға жататынын және бұл шығарманың ескі сеуге тұрарлық нұсқасының болмағанын жазды. Берлин, Вена, Cotha кітапханалары мен Британия музейінің түрікше шығармалары арасында да бұл шығарма жоқ (Бұл жөніндегі әдебиеттер –Flugel, Pertsch, Rieu каталогтары. Сол заманнан бері бұл кітапханалар жаңадан алған шығармалар арасында “Диуани хикметтің” де болуы әбден ықтимал.) Вегер академиясы кітапханасында “Диуани хикметтің” бір жазба нұсқасының бар екенін білгенімізбен бұл нұсқа жайында да жеткілікті деректеріміз жоқ. “Диуани хикмет” Орта Азияда және Солтүстік түркілері арасында өте мөшһүр шығарма болғандықтан басқа кітапханаларда немесе жеке қолдарда кездесетіні көбінесе соңғы дәуірлерге жататынына шөк келтірмеу керек. “Диуани хикметтің” ескі нұсқасын табу мүмкіндігіне ие болған орыс шығыстанушыларының қазірге шейін табысты бола алмаулары бұл пікірімізді дәлелдей түседі. Біздің білуімізше ең ескі нұсқа алғаш рет Вефик Паша кітапханасында болатын. Бұл нұсқаның 148 беттен тұратынын және 4-ші бөлімінде қарапайым, бірақ тамаша жазумен және тақырыптары қызылмен Х. 1105 (М. 1693-94) жылы жазылған ескі бір нұсқа екенін каталогтан білгенімізбен (каталог нөмірі: 10390) өкінішке орай, оны да таба алмадық. Француз шығыстанушысы Rebet de Courtlalleжеке кітапханасында да “Диуани хикметтің” бір жазба нұсқасының бар екенін айтқанымен оның ескі немесе жаңа екенлігі жайында ешқандай мәлімет бермейді. (“Миражнама”, 336.). Міне бұл ұзақ түсіндірулер нәтижеде ешқандай көңіл толтырып, қанағаттанарлықтай емес екенін көрсетеді.

- 5 “Диуани хикмет” алғаш рет Қазанда Х. 1295 (М. 1878-79) жылы “Хикмети Әзіреті Сұлтан-ұл-арифин Қожа Ахмет Ясауи” деген атпен 67 хикмет және бір мнәжаттан тұратын 125 беттік бір рисала түрінде басылған. Екінші басылымының нұсқасы қолыма түспегендіктен оның қай жылы шыққаны және қандай екенін білмеймін. Үшінші басылымға келетін болсақ, 1311 жылы Қазан Университеті баспаханасында басылған бұл нұсқа “Диуани хикмет-и Сұлтан- арифин Қожа Ахмет бин Мұхаммед бин ифтихар-ы Ясауи” деген атпен алғашқы бетінде Гулам Мұхаммед бин Мұфти Рахимуллаһ Күрейши Әседи әл-Хашими әл-Лбу (ху) ридің “Хазинетул Асфия” деген әйгілі “Әулиелер өмірбаянынан” шығарылған кішкене библиографиясын 17 беттік қара сөзбен жазылған алғысөзін, 134 хикметі мен бір мнәжатты қамтиды. Тарикатқа кіру әдебі жайында сөз қозғайтын бұл алғысөз онша өзгертілмей “Жавахирул Әббар бин Әмуажил Бихардан” алынған дей аламыз. Милад бойынша басылымға келетін болсақ , 277 беттен тұратын бұл нұсқа дәл үшінші басылым сияқты “Хазинетул Асфиядан” алынған библиография мен тарикатқа кіруге байланысты алғысөз бен үшінші басылымнан 14-і көп болған 148 хикметті қамтиды. Тас - баспасы ретінде 1314 жылы Ташкентте жарияланған нұсқа “Фақырнама” деп аталатын қара сөзбен жазылған алғысөзден, үшінші Қазан басылымына жақын хикметтерден және соңында мнәжатты қамтитын 154 беттен тұрады, ал соңында Ясауи дәруіштерін біреуінің тағы да дәл сондай пішіндегі “Хикметтерін” де көрсетеді. Өзбектер Стамбулда жариялаған “Диуани Белагат-ұнваны Сұлтанұл-арифин Қожа Ахмет Ясауине” келетін болсақ, бұл – бетте орташа есеппен 26 жолдан тұратын 276 беттік бір нұсқа. Басқа басылған нұсқалардан едәуір көп бұл Стамбул басылымы Ахмет Ясауиден басқа көптеген танымал Орта Азия сопы ақындарының өлеңдерін де алған.

басылымда Шәмси, Шах-Мәшрәб, Хакім Сүлеймен Ата сияқты әртүрлі ақындардың өлеңдері бар болғандай, Қазан басылымдарында Құл Гариб деген лақап атты басқа бір (төртінші Қазан басылымы, 102 және 126 –ші хикметтер) ақынның екі өлеңі бар. Солай бола тұрса да Стамбул басылымындағы бес-алты өлең мен Қазан басылымындағы екінші бір өлеңнен басқаларының бәрі Құл қожа Ахмет, Қожа Ахмет Ясауи, Ахмет Мискин деген сияқты бір-біріне өте ұқсас бірнеше жақын лақап аттарды пайдаланған бір ақынға (бұл әбден ықтимал) тиесілі. Бүгінгі жалпы көзқарас бойынша бұл әртүрлі лақап есімдердің иесі - Қожа Ахмет Ясауи және бұл өлеңдердің бәрінің түркі тілінің VI ғасырдағы бірден – бір жемісі. Нақты негізге сүйенбеген бұл көзқарас осы күнге дейін тек қана халық арасында емес, ғалымдар арасында да абсолюттік хақиқат ретінде үстем болып отыр.

Біз бұл жалпы көзқарасқа қарсы екендігімізді тек ұсыныс ретінде білдірмекпіз. Бір рет жоғарыдағы - Құл Қожа Ахмет, Ахмет Мискин, т.б. сияқты лақаптармен жазылған шығармалардың барлығын Ахмет Ясауиге телімдеу үшін жеткілікті дәрежеде күшті тарихи және әдеби дәлелдеріміз бар: өкінішке орай, бұл түрлі өлеңдердің біреуінде (4-ші басылым, 88 хикмет) мәшһүр ақын мен мутасаввыф Несими жайында қозғайды. Әйтпесе X. 562 (М. 1166-67) жылы қайтыс болған бір ақынның өзінен екі ғасыр кейін келген бір мутасаввыф ақын жайында, тіпті керемет күшімен болса да, жырлай алмайтыны хақ<sup>6</sup>.

Және тағы да осы сияқты қолымыздағы “Диуани хикметтегі” басқа екі өлеңде Ахмет Ясауи шәкірттерінен (жоғарыда олар жайында ұзақ айтып өткенбіз) мәшһүр Баба Машынмен (Қазан басылымы, 47-ші хикмет - Стамбул басылымы, 131б.) Хакім Сүлеймен Ата (77-хикмет) жайында әңгімеленеді. Әйтпесе Ахмет Ясауидің өз шәкірттері туралы жырлауы, мүмкін емес деуге тұратындай болжам бар. Міне қай

6 Осман әдебиетінде үлкен әрі маңызды орын алған (өте күшті аңыздарға қарағанда) Фазлы Хуруфи шәкірттерінің Сейіт Имадуддин Несими есімі мәшһүр болы, Халепте X. 820 (М. 1417-18) жылы өлтірілген. (“Кешфүз Зүнүн, I том, 401б. “Латифи биографиясы”, 332б.). Оның Ирак, Шығыс Анадолы, Әзербайжан өңірлерінде өте танымал болған “Диуаны” және аңыздары сол XV ғасырда-ақ Қорасанға және Мәуреннахрға таралған еді. X. 904 (М. 1498-99) жылы Сұлтан Хүсейін Байқара тарапынан басшылыққа тағайындалған Әмір Кемалуддин Хүсейіннің “Меджалисул-Ушакында” бір тарау оған бөлініп береді.

жағынан алғанда да өте нақты болған және қарсы шығу мүмкін емес мәндегі бұл әртүрлі тарихи дәлелдерден басқа тілдік және әдеби бірнеше көзқарастарда жоғарыдай ойымызды сабақтай түседі: “Диуани хикметті” құрайтын өлеңдер арасында аруз уәзінімен жазылған (араб әдебиетіне тән ырғақ аудармашыдан), кейбіреулері тіпті өте жүйелі, өлеңдер кездеседі. Әдеби тілдің дамуын біраз зерттегендер үшін олардың VI ғасыр жемісі екенін қабылдаулары мүмкін нәрсе<sup>7</sup>.

Барлық бұл ұзақ тәптіштемелерден қандай нәтиже шығарар екенбіз? Бүгінгі мәліметтеріміздің дәрежесіне және қолымыздағы “Диуани хикметтің” VI, VII, немесе VIII ғасырларда жазылған ескі бір нұсқаның болмауына байланысты бұл жөнінде нақты бір үкім беру, шешім қабылдау мүмкін емес. Бүгін Қожа Ахмет Ясауиге телініп жүрген бұл “Диуани хикмет” Ясауи дәруіштерінен Ахмет деген бір ақынға тиісті болып жүрмесін? Жоғарыдағы пікірлерге қарағанда “Диуани хикметтегі” өлеңдердің шамасы маңызды бөлімін, әсіресе, аруз уәзінімен жазылған өлеңдерді оған телігеннен басқа шара жоқ. Несими жайында жырлар тұрғысынан шамасы IX ғасырдан бұрынғы бір дәуірге де жатпайтын бұл ақын одан кейінгі дәуірлерге де жата алмаса керек. Ол жазған “хикметтердің” кейін Қожа Ахмет Ясауиге теліне алуы үшін бұл ақынның не IX ғасырда, не болмаса X ғасырдың алғашқы жылдарында өмір сүргенін қабылдау керек. “Диуани хикметті” бүтіндей Ахмет Ясауиден басқа бір ақынға теліп, есімдерінің ұқсастығына байланысты оның кейіннен Ахмет Ясауимен шатастырылған десек дұрыс

7 Мәселен 21-ші хикмет ретінде “Иләһи Кадира Пәуәрдигір”, “Рахм қыл бенденгә ей Кирдигәрә” деген екі бөйітті бір мәснәуи (бөйіттен тұратын өлең), 23-ші хикмет ретінде “Башымға түшүб кара-и севда-и Мұхаммед”, “Мен оны уджун гуида шейда-и Мұхаммед” екі бөйіттік тамаша тілмен жазылған бір наат (мақтау өлеңі), 33-ші хикмет ретінде “Әһлі дил болған киши галикин гөңүлнү шад итәр” өлең жолымен бітетін тамаша өлең, 53-ші хикмет ретінде “Гариплигдә гариб болған гариблар”, “Гариблар халини билгөн гариблар” екі бөйіттік газелі, 56-ші хикмет ретінде арабша өлең жолдарымен берілген “файләтүн файлүн” (арабша өлең ырғағы) өзініндегі иләһи (діни өлең), 57-ші хикмет ретінде Әзіреті Пайғамбар жайында және бөйіттерден тұратын ұзын өлең толғау түрінде “Мұхаммедни билиң заты Арабдур”, “Тариқатни елу күлли әдебдур” екі бөйіттік бір мәснәуи (дастан), 92-ші хикмет ретінде “мефүлү, мефааллү, мефайлү феүлүн” (арабша ырғақ) өзіндегі тамаша өлең, 100-ші хикмет ретінде “суфи Накыш олдүн уәли хер гиз мүсұлман болмаудын қайырмасы бар мұхаммес” (бес жолдан тұратын өлең), 102-ші және 111-ші хикмет ретінде “Фанләтүн, фанләтүн, файлүн” уәзінімен жазылған екі өлең, 127-ші хикмет ретінде “дем бу демдур өзке нидем диме”, “дүниядин биғам отарсын гам диме” бөйітті дишахы, “ирүрсүн бендени рушт пенахи” бөйітінен тұрғаны мінәжат бар. Әйтпесе VI ғасырда аруз уәзінінің мұнда й түрлерімен мұншалықты жүйелі, тамаша өлеңдер жазу мүмкін емес еді.

болмас па екен? Біздің пікірімізше бұл болжам емес. Ахмет Ясауидің халық әдебиетінен алынған пішіндермен (ырғақ, ұйқас) “хикметтер” жазғанын және одан кейін бұл стильде өлеңдер жазудың Ясауи дәруіштері арасында дәстүрге айналғанын нақты білеміз. Бірақ Ахмет Ясауи жазған “хикметтер” ғасырлар бойы жоғалып, одан кейін келген дәл сондай есімдегі бір ақынның шығармалары халық арасындағы атақ-даңқы мен рухани ықпалы тұрғысынан оған телінуі де әбден мүмкін. Негізінде бүгіндері қолымыздағы нұсқаларда оның “Дефтери-сани” (екінші дәптер) екендігі көп жерлерде жазылып жүр<sup>8</sup>.

Бәлкім ол “Диуаниды” құрастырған Ясауи ақыны Қожа Ахмет Ясауидің шығармасын “алғашқы дәптер” деп есептеп, дәл сондай стиль “хикметтерден” тұрғаны үшін дәл сондай есім, яғни “Диуани хикмет” есімін берген өз шығармасын “екінші дәптер” деп есептеген шығар . “Диуанидың” болсын, оны құрастырған ақынның аттас болуы болсын және де рух тұрғысынан алғандағы терең ұқсастық жаңа ақын тарапынан жазылған шығарманың кейіндері ескі танымал сопыға телінуі мүмкіндігі әбден ықтимал.

126

Бүгіндері қолымыздағы “хикметтер” тіпті Қожа Ахмет Ясауиге тиісті болмаса да пішінін және рухы тұрғысынан олардың Ясауиге тиісті өлеңдерден айырмасы жоқ деп шешуге болады. Өйткені Ахмет Ясауидің ізбасарлары жөнінде әңгіме қозғалғанда одан көп ғасыр кейін де дәл сондай пішін мен стильде және сондай рухта “хикметтер” жазылғанын анық

8 Бұл “Дефтер сани”/ екінші дәптер/ мәселесі “Диуани хикметтің” бірнеше жерінде қайта-қайта айтылып өтеді. (Стамбул басылымы, 2,17,28,74,147б.р).

Риязетни катыч тартыб канлар ютуб

\*\*\*

Құл Қожа Ахмет пен дефтер-и сани айттым

\*\*\*

Таза таза Хикметтері сани дефтер

\*\*\*

Мин дефтер-и сани айттым сөздин ачтым адигөр

\*\*\*

Мин дефтер-и сани ачтым мына

\*\*\*

Ики өлем ишретларын мейга сайдым

\*\*\*

Кан-яш токуб йыгламаслар мисл-и булак

\*\*\*

Исиз сөзүи надакларка кылур етбөр

\*\*\*

Еруахимдин медет тыләб оқуң зинһар

байқамаймыз. Бірақ мұны тек қана Ахмет Ясауи мен оның ізін қуушыларға тән нәрсе деп ойламау керек. Халық уәзіні және пішінімен жазылған сопылық әдебиетте кейде бұл тұрақтылық ғасырлар бойы жалғасып келген. Мұның себебін тек халық әдебиеті үлгілерін ғасырлар бойы бір-бірінен парықсыз түрде жалғастыруда емес, бір бөлігін “нәзірәгөйліктен”, ал бір бөлігін ұлы пірлерге телініп қалыптасып, орныққан түрлерге ізін қуушылар тарапынан киелі деп мән берілуінен іздеу керек. Бірақ бұл түсіндірмелерге XVI немесе XV ғасырдағы Ахмет деген Ясауи дәрушіне тиісті өлеңдерден тұратын аралас бір еңбек болуы да әбден ықтимал деген болжамда бар. Қазірге дейін, тоқталған әртүрлі болжамдардың қайсысы қабылданып таңдалса да, “Диуани хикметтің” зерттелуі арқылы Ахмет Ясауидің әдеби тұлғасы мен түркі сопылық әдебиетінің жұмбақ алғашқы беттері шешімін табуы мүмкін.

### 30. ТІЛДІК МӘНІ

Иран арқылы келген исламның Орта Азияда, Сейкүн өңіріне, тіпті Қашғар мен оның төңірегіне дейінгі сонау шығыстағы елдерде үлкен жылдамдықпен таралуын, Саманилер заманында Мәуреннахрдың толығымен мұсылмен болғанын, Испиджаб<sup>9</sup> халқының алғашқы Самани билеушісі заманында-ақ исламды қабылдағанын жоғарыда қысқаша айтып өткен едік. (2. “Түркілер мен ислам”) “Диуани хикметтің” қандай тіл ортасына жататынын түсіну үшін қолымызда ескі және сенімді нұсқасы болмағандықтан, әсіресе, тіл тарихы тұрғысынан кейбір зерттеулер жүргізіп, XI-XII ғасырлардағы түркі диалектерінің географиялық аудандары жайында қысқаша мәлімет беру керек. Айрықша қазірге шейін үнемі қайталанып отырған шағатайша және ұйғырша сөздердің шынайы мағыналары жөнінде түсініктеме беріп, тілдік және әдеби мәні тұрғысынан Шағатай әдебиетінің алғашқы еңбегі деп саналатын “Диуани хикметтің” қаншалықты дәрежеде мәнді, маңызды есептелетінін көрсетудің де пайдасы зор. Түркі тілі тарихы күні бүгінге дейін бүтіндей тәрк етіліп, мән берілмеген сала. Бұл жайында көмекке ұмтылатын

9 Испиджаб немесе Исфиджаб жайында бөлек басқа дерек алу үшін “Мүлжемүл Бұлданға” қараңыз (I том, 230 б.). Махмұт Қашғари “Мединтул-Бейза” деген лақаппен айтылады (“Диуани Лұғат” III-том, 1336.). Испиджаб жайында барлық араб географтарының кең және нақты деректері бар.

ешқандай жан-жақты зерттелген еңбек жоқтың қасы және тіл білімі біздің саламыз болмағаны үшін бұл жөнінде біз беретін мәліметтер мен ұсынатын пікірлердің, әсіресе тілші, тіл мамандары тарапынан қайтадан зерттелуі қажет деген ойдамыз.

Қашғарда “Құдатқу білік” жазылған жылдары, Махмұт Қашғари тарапынан жазылған “Диуани Лұғат-ат Түрікте” сол ғасырдағы түркі халықтарының географиялық орындары мен тілдері жайында берілген мәліметтерге қарағанда XI ғасырда батыстан шығысқа қарай олардың таралуы былай болған еді: Рұм өңіріне ең жақын болған печенектерден бастап қыпшақ, оғыз, қимақ, балиқұрт, басмил, қай, йабақу, татар, қырғыз. Солтүстіктен оңтүстікке қарай болса былайша тараған еді: Чигил, тохсы, йағма, ұғрақ, жарұқ, жумул, ұйғыр. Олардан кейін таңқұт, қытай, мачин келеді<sup>10</sup>.

Барлық бұл халықтар мен олардың тілдерін өте жақсы білетін Махмұт Қашғаридің пікірінше түркішенің ең әдемісі – бір тіл білетін, ирандармен араласпаған, қалалық еместердің тілі, әйтпесе Соғдақ, Генджак, Арғу сияқты екі тіл білетін және қала халқымен араласатындардың тілдері нашарлаған<sup>11</sup>.

10 “Диуани Лұғат-ат Түрік” (1 том, 27286.). Самани билеушісі Насыр ибн Ахмедтің заманында Бұқардан Қытайға дейін ұзақ саяхат жасаған Әбу Дулеф өткен жолдары үстіндегі түркі тайпаларын былайша суреттейді: “Әуелі خركه (Жарұх:جرخ) – тар, бір айдан кейін طحطاح татарлар, жиырма күннен кейін بخا:بجا (?) – тар, содан кейін печенектер, олардың арасында он екі саяхат қылғаннан кейін чинерлер, қырық күндік саяхаттан кейін Бұғралдыс (Ұғрақ (?)), бір айдан кейін Тибеттер (تبت), қырық күннен кейін қимақ-йимақтар, олардың арасында бір ай саяхат еткеннен кейін тоғыз-ғүз – тоғыз –оғыздар, ал олардың арасында жиырма күндік саяхаттан кейі харлұқ - карлұқтар, олардың арасында жиырма бес күндік саяхаттан кейін....32.....(халаджлар), содан кейін ختتاين(қытайлар (?)). “Әбу Дулеф” бұлардың ішінен қимақтар мен қырғыздардың өз жазуларының болғанын, тіпті қырғыздардың ғибадат қылар уақытта арнайы оқылатын өлеңдерінің болатынын айтады. (1845 жылы Берлинде арабша тексті және латынша аудармасымен жарияланған бұл саяхатнама “Мүлжемнін”“Қытай” деген бөлімінде бастан аяқ бар; түрікше аудармасы “жаңа журналдың” 59-ші санында: Шарафуддин: “Ескі түрік елдерінде”). Бұл еңбектердегі мәліметтер шамасы сыналып, түсіндіруді және толықтыруды қажет етеді. Geze Kuun“Венгер Шығыс журналында” Гердизидің түркілер жайындағы берген мәліметтерін аударған кезде басқа араб географтарының да олар жайында мәліметтерін қоса отырып бәрін жинақтап, бұл тұрғыда қарапайым тәжірибе жүргізген еді. (“Keletъ Izemle”, 1901 жылдың алғашқы санынан бастап 1902 жылдың төртінші санынан дейін кезекпен жарияланған мақала). Бірақ бұл тұрғыдағы барлық қолда бар ислам және Қытай тарихшылары берген деректер жеткілікті дәрежеде жазып алынып, жинақталмағандықтан бұл тәжірибе өте нашар дәрежеде. Бірақ негізінен бұл мақалалар өз алдына зерттеуді қажет ететіндігіне байланысты бұл жерде халықтардың өзара қарым-қатынастары мен географиялық аудандары жайында кенінен түсіндіре алмаймыз. Бірақ бұлардың кейінгі ғасырларды орныдауларының ауысқанын да ұмытпау керек.

11 Сонау Ахменидтер заманында Иранның Жейкүн (Оксус) және Сейкүн (Яксарт) арасындағы жерді алатын Соғдилланың орталығы – Самарқан еді. Араб географтары да Соғд деп атаған бұл өңірді Бұқар мен Самарқан арасында көрсеткендей Самарқанды да осы жегер енгізеді. Тіпті Әбу Абдуллаһ әл-Мұқаддеси оның аталуы солтүстіке, алтауы



Көшпенділерден жалұл, қай, йабақу, бесмил, татарлардың өз тілдері болса да, Махмұт Қашғаридің пікірінше, түркшени де жақсы білген. Төмендегі сілтемеде түсіндірілгендей<sup>12</sup> біз

оңтүстікте, он екі қаласын жазады. (“Мүджемүл-Бұлдан”, V том, 86б.). Түркілердің бұл өңірде маңызды роль ойнай бастаулары милад бойынша VI ғасырдың орталарына қарай сәйкес келеді. Олар не осы уақытта немесе одан біршама уақыт кейінірек батысқа қарай кеңейтіле отырып, эфталиттерді жеңгеннен кейін Соғдиананы да қол астына алып, иран қауымдары мен өркениетімен тығыз байланыста болған. (W.Thomsen. *Inscriptions de IÉorskhop, Хельсингфорс, 1996, 54б.*) Орхон жазбаларында да Темір - Қапы маңындағы Соғдыларға жасалған сапарлар жайында айтылады. Профессор Thomsen осыны ескере отырып, “Menandre Protectore ve De Guignesten” ала отырып, бұл өлкеңің Мұқан хан заманынан бері түркілерге қарайтынын айтады (аталмыш еңбек, 154б., 38 сан). Соңғы кездері Соғд тілі жөніндегі зерттеулердің нәтижесінде мұның ескі Иран тілінің бір диалектісі екендігі анықталды. Әл Махмұт Қашғари соғдыларды әрі түркіше, әрі соғдыша білетін сияқты көрсетіп, Баласағұн, Тараз, Сайрам халқының да әрі соғдыша, әрі түркіше сөйлейтіндерін де қосады. (төменіректе түркішеде Иран сөздерінің кездесетіні жайында бұл бөлімдегі 17-шіжазбаға қараңыз). Осы автордың “соғдақ” сөзінің мағынасын түсіндіру үшін біршама мағлұмат береді. Оның пікірінше Баласағұнға келген бұл соғдақтар асылында Бұқар мен Самарқан арасындағы Соғдан келген. Түркілер сияқты кейіннен олардың өдет-ғұрыптары қабылдаған (I том, 391б.). Соғдан солтүстікке қарай, Тараз, Баласағұн, Сайрам өңіріне соғдылар көшіп келіп, олар ол жердегі түркілерме араласа отырып түркіленіп кетсе де ескі тілдерінің бір бөлігін сақтап қала алғанын көруге болады. Бұл жартылай көшудің ислам әскерлерінің Мәуреннахрға келген тұсына сәйкес келуі мүмкін болса да Тукэуи түркілері бұрыннан –ақ Темір - қапыдан Соғдианаға өте отырып, (Эндуска дейін) соғдылармен ертеден бері тығыз байланыстары болғандықтан әзірше бұл жөнінде анық ештеңе айта алмаймыз. Генджакларға келетін болсақ түркішемен қоса соғдыша да білгендіктері жайында жазылған “Диуани Лұғат – ат Түрікте” де көп мәлімет жоқ. Бірақ Қашғар халқында Генджак диалекті үстем болғанын қала ішінде Хақан түркішесі сөйлегенін білеміз (I том, 316б.). Түркілерде негізінде (Ха) әрпі болмаса да генджактарда негізінде түрікше болмаған бірнеше сөздерде бұл әріп кездеседі (III том, 85 б.). Арғулар жайында берілген мәліметтерге қараңыз.

- 12 Бұл әртүрлі түркі халықтары арасында Қытай және араб әдебиттерінен ала отырып кең түрде мәлімет беру бұл жерде мүмкін емес. Тек Махмұт Қашғаридің олар және олардың тілдері жайында берген мәліметтерін басқа әртүрлі қытай және араб тіліндегі әдебиттермен салыстырып, толықтыру арқылы қысқаша ұсынайық. Махмұттың жалұл, қай, йабақу, басмыл, татар, көшпенділер деген атпен түркі өлкесінің шығыс ұшында, яғни жалұлдар, жорұқ-жарұқтар мен ұйғырлар арасында және басқа төрт тайпа йымақ, башқұрттар мен қырғыздар арасында етіп көрсеткен тайпалары негізінен кейбір бөлігінің түркі болғанымен түркілермен араласу нәтижесінде тіл тұрғысынан түркіленген, ал бір бөлігі түркі болғанымен бір тілге ие болып оны бүтіндей жоғалтпаған тайпалар. Якут әл-Бираниден ала отырып қайлар мен хұндар орналасқан өлкеңі Махмұт Қашғаридің айтқанында ұқсас қырғыздар, кимақтар мен тоғыз-оғыздардың шығысына таман етіп көрсетеді (I том, 31б.). Ол кездерде мұндай көшпелі тайпалар оңай және жиі жер ауыстырып отырғандықтан Махмұт Қашғаридің қырғыздары шығысқа таяу бір жерде деп көрсетуі табиғи нәрсе. Бірақ басқа түркі тайпаларының қасында бұлардың онша маңызы болмағанын, түркішенің ерекшелігі жайында “Диуани Лұғат-ат Түрікте” ешқандай жазудың болмауынан да түсінуге болады. Профессор Мұхаммед Афилиң Marguarat “Жамшұл-Хикаят” деген еңбегіне сүйене отырып, қайлардың негізінен моңғол болып, кейіннен түркіленіп кеткен деген пікір ұстанғанымен Рашидуддин қайырларды оғыз тайпаларына қосқанын да жазады. (“Құмандардың қауымдастығына байланысты” деген зерттеу жайында Доктор Сәесе тарапынан жазылған библиографиялық мақаласы); Әйтпесе Рашидуддун оғыз тайпаларынан деп атаған тайпа мен бұл қайырлар бүтіндей бір-бірінен бөлек. “Диуани Лұғат-ат Түрік” мұны көрсеткен еді. Екінші жағынан қайырлардың асылы түркі болмай, кейіннен түркіленген деген мерзее тұрғысынан да Авфидің пікірін қуаттай түседі. Махмұт татар деп атаған түркіленген қауымды да миладтан кейінгі IX ғасырдан бері қытайлар татар деп келген. Олардың да негізін моңғолдар құрайды. (J.Klauroth пен Schoftan алынған W.Thomsenнің аталмыш еңбегі, 140б.). “Диуани Лұғат-ат Түріктегі” бұлардың жеке өз алдына бөлек тілдері болғаны жайындағы сөздер моңғол тегінен шыққан деп ойлаған татарлар мен қайырлар сияқты йабақулардың, жамуұлдардың, басмылдардың да негізінде түркі болмай кейін түркіленгенін пайымдаса да бұл қуаттамайды. “Диуани Лұғат-ат Түріктегі” йабақуларды көк түріктерге қарайтын ұйғыр тайпаларынан болып еді, қытайлар тарапынан “па-йе-кон” және Күлтегін жазбасында

бұл сөзді “Бұлардың жеке өз алдына бір тілдері емес, жалпы түркі тіліне кіретін басқа диалектері болып табылатын, бірақ одан басқа да Хақан түркішесі деп аталған жалпы Шығыс түрікшесін білген” деп түсіну керек.

Махмұт Қашғари айырықша тоқталған түркі халықтарына келетін болсақ бұл әртүрлі тайпалардың ішінен қырғыз, қыпшақ, оғыз, тохсы, йағма, чигил, ұғрақ, жаруқтардың тілі – саф түркіше<sup>13</sup>.

(ескерткішінде) болса йыбарйырку (W.Thomsen, аталмыш шығарма, 109 б.) есімімен берілген көшпенді түркі тайпасы деп ойлаймыз. Егер болатын болса милад бойынша VII ғасырдың алғашқы жартысында басқа ұйғырлармен бірге “Ю-ту-киюн” тауларына және Шепи Қағанның қол астына қарағанын көреміз. Миладтың 716 жылы Көктүрік қағаны Мечу бұларды тәрбиелеу үшін hareket ете отыр Тұла өзені маңында жеңіліске ұшыратқанымен қайтарда бір орманнан өткен кезде Пайе-коулардың бір бөлігін бейқамдығын пайдаланып қағанды ұстап алып, басып кесіп алады. Қысқасы, қытай деректерінен алынған барлық мәліметтер оларды ұйғырларға жатқызып, ұйғырлармен бір өңірде өмір сүрген деп көрсетеді. (W.Thomsen аталмыш еңбек, 72б; Chavannes аталмыш еңбек, 88,89,91,95б.). “Диуани лұғат-ат Түріктегі” мәліметтер де олардың әлі исламды қабылдамаған ұйғырлармен бірге болғанын, тіпті XI ғасырда Гази Аслан Тигин басшылығында мұсылман Басмыл түркілерінен құралған 40 000 кісілік күштің Бүке бастаған 700 000 кісілік Йабақу күштерін Пайғамбар жәрдемінің арқасында жеңгенін өңгімелейді. (III том, 173б.). “Диуани Лұғат-ат Түріете” бұл оқиға жайында ұзақ өлең де бар. Мұсылман емес көшпенді Йабақулардың асылында ұйғырлармен қауымдық қарым-қатынастары болған бір түркі тайпасы болғанымен Қашғар түркішесінен едәуір айырмашылығы бар жеке бір диалектілері болғанын түсінуге болады. Махмұт Қашғари мөшһүр Йасар суын “йабақу өлкесінде үлкен бір өзен” (III том, 21 б.) деп көрсеткендей, Қашғар тауларынан шығып, Ферғанадағы Өзденке төгілетін йабақу суы жайында (III том, 27 б.) өңгімелейді және Өзденд қаласында да езкіші деген бір түркі тайпасының бар екенін айтады (I том, 89 б.). Махмұт Қашғари олар жайында ешқандай бере алмаған. Жамұлдарға келетін болсақ, олар қытай материалдарында Чо-ми-Тсхоу -ті деген атпен берілген тайпа болу керек. Бұл тайпа Чаң (Tshang) заманында Ұрімшінің батысында Манас өзені жағалауларында мекендеген еді (Chavannes, аталмыш еңбек, 31б.). Бамылдар әуелі Thomsenатап өткен, қытайлар “Па-си-ми” деп айтатын түркі тайпасы. Қытай тіліндегі материалдар бойынша олардың түркілермен қарым-қатынасы болып, тура көктүріктерді болғандай басшылары ст-ше-па (Асена) әулеті еді. Әуелі Тарбағатайда Чоғучактың (Tchougutchek) шығысында Хопоч өзенінің жағасында қоныстанған. Олар VIII ғасырда Бесбалықты жаулап алады. Бұл ғасырда басмылдар кейде Батыс көктүріктерімен және ұйғырлармен бірлесе отырып әрекет ететін. Кейде олардың шабуылына ұшырап та отырады. Ал кейде тоғыз-оғыздармен, қарлұқтармен бірлесе отырып, тайпа құрап, саяси әрекеттерге араласады. (W.Thomsen, аталмыш еңбек, 76, 178б; Chavannes, аталмыш еңбек, 29, 86, 94 б.). Басмылдарың қарлұқтар және тукиюлермен тикиуі қауымдық қарым-қатынастарын анық көрсеткен бұл түсіндірмелер әрі олардың ұйғырлармен болған саяси байланыстарын да білдіреді. Махмұт Қашғаридің айтқанына қарағанда бұлар XI ғасырда мұсылман болып, мұсылман емес ұйғырлар, йабақулар, жамұлдарға жақын бір жерде көшпелі өмір салтын кешкен, йабақулармен соғысып отырған. Бұлардың да басқалар сияқты жеке өз алдына тілдері болған деген мәселеге келетін болсақ, мұны басмылдардың Қашғар түрікшесінен басқа бір диалектілері болуымен байланыстырамыз. Асылында моңғол тектес болған, кейін түркіленіп кеткен татарлар мен қайырлардың болсын, түркі екендіктері анық болған жамул, йабақу, басмылдардың XI ғасырда барлық шығыс түркілері арасында көбірек қолданылған Қашғар түркішесінен басқа, одан едәуір айырмашылығы бар жеке өз алдына тілдері болғанын түсінуге болады. Махмұт Қашғаридің жоғарыдағы түсініксіз сөзін бүгінгі деректеріміздің түрі және дәрежесіне байланысты басқаша түсіндіруге мүмкін емес.

- 13 Бұлардың ішінен қырғыздар, қыпшақтар, оғыздар жөнінде көбірек мәлімет берудің қажеті жоқ сияқты. Өйткені қыпшақтар мен оғыздар туралы тарихи және тілдік тұрғыдан мәліметтер төменде берілген. Қырғыздар туралы да араб географтарының бәрінде жеткілікті дәрежеде деректер бар десе де болады өрі W.Thomsenның шығармасында да Visedelon, Schott, Radloff сияқты ғалымдардың зерттеулеріне сүйене отырып қытай

Йимақ, башқұрт – башқыр тілдері де бұлардікіне жақын. Батысқа қарай созылып жатқан булгар, сувар, печенек тілдері де таза болғанымен біршама оңайлатылған<sup>14</sup>. Бұл әртүрлі диалектер арасында ең жеңілі – оғыздардікі, ең дұрысы – йағма, тохсы мен Ұйғырстанға қарай Іле, Ертіс, Йамал, Еділ өзендері бойында өмір сүріп жатқандардікі, ең әдемісі – Хақан билеушілерінің және олармен бірге болғандардікі<sup>15</sup>.

Махмұт Қашғари берген бұл қысқа, әрі нұсқа, маңызды, бірақ мәні тұрғысынан да жұмбаққа толы түсіндірмелері бізге ХІ ғасырдағы түркі тілдерінің саны және олардың өзара қарым-қатынастары мен ұқсастықтары жөнінде азды-көпті қысқаша мәлімет жеткізеді. Ол дәуірлердегі түркішенің басты-басты екі үлкен топқа, Шығыс және Батыс болып бөлінетініне көз жеткіземіз. Автор Хақан түркішесі немесе жалпы алғанда түркіше деп отырған Шығыс түркішесі - әсіресе Қашғарда сөйленіп, барлық сол өңірді қамтитын әдеби тіл. Чилия, йағма, арғу, тохсы, ұйғыр тілдері де бұларға өте жақын және ұқсас. Екінші үлкен тармақты құрайтын Батыс тілдері болса – оғыз тілдері. Бұған қыпшақ, йимақ, печенек, булгар тілдері әсіресе, қыпшақ-йимақ тілі өте-мөте жақын.

тіліндегі материалдардағыдай деректердің қысқаша түрі бар (аталмыш еңбек, 40б.). Жоғары Енисей жағалауларынан бастап оңтүстікке, Таң-ну тауларына қарай созылып жатқан кең аумақты қамтып жатқан бұл қауым көктүріктерден бөлек, өз алдына тәуелсіз еді. VII ғасырдың алғашқы жартысында біршама уақыт кейін ұйғырлар тарапынан жеңіліске ұшыраса да, кейін күшейіп 840 жылы ұйғыр империясын төңкерді (аталмыш еңбек, көрсетілген жер). Истахридің айтуынша қырғыздар - тоғыз-оғыздар, кимақар, бахри мұхит, қарлұқ және оғыздардың жерлерімен айналасы қоршалған. Гердизидің айтысы бойынша оңтүстігінде – тоғыз-оғыздар, батысында - кимақтар бар. Якут да оларды кимақтар мен тоғыз-оғыздардың шығысында деп көрсетеді. (Мүджеме мен Гоеје бастырған “Bibliotheca Geographorum Arabicorumға” қараңыз). Мұхаммед Авфи болса қырғыздардың солтүстігінде (қайы батыста) кимақтардың, ал батысында ағмалар мен қарлұқтардың бар екенін көрсетеді (Marguarta, аталмыш еңбек, 39 б., текст).

Махмұт Қашғари ұрғақтар жайында ешқандай дерек бермесе де олардың (соғдылардың соғдақ делінгені сияқты) аргулар болуы ықтимал. Олар жайында төменде жеткілікті дәрежеде мәлімет бар. Миладтың 569 жазылған Сурианиде бір тексте әртүрлі түрі тайпалары арасында булгарлар, сыварлар, аварлармен бірге ұрғарлар жайында да айтылады (Chavannes, аталмыш еңбек, 250б.). Біз бұларды да ұрғақтар деп ойлаймыз. Жалаледдин Хорезм-шаһ үлкен әмірлерінің бірі – Халаджар мен түркімендердің басшысы ретінде білетін мәшһүр – Сейфеддин Ұрғақтың осы тайпадан екенін есімінен-ақ түсінуге болады (Гүвейни, “Жихан-гуша”, II том, 308 б.). Жарұқтар болса, аңызға қарайтын болсақ, Баршұқ (Барчук) қаласында тұрады екен (Диуани Лұғат-ат Түрік, I том, 318 б.). Тілдері жайында кітапта ешқандай мәлімет жоқ деп санауға болатын бұл халықтардың түркі дүниесінде оншалықты болмаған, бірақ бұлардың тілін шығыс түркілері, яғни қарлұқтар, чигилдер, тохсы және йағиалар арасына енгізу керек деген тұжырымға келеміз. Чигил, тохсы, йағма түркілері туралы керек мәлімет төменде қарлұқтар жайында сөз қозғалғанда беріледі, сол жерге қараңыз.

14 Йимақтар жайында төменде мағлұматтар берілген. Башқыр, булгар, сувар, печенектер туралы Махмұт Қашғари қазірге дейін ілім әлемі бойынша белгілі деректерден көп бермегендіктен бізде көп түсіндіріп жатпаймыз. Тек, “Диуани Лұғат-ат Түрікте” Рұмға жақын жерді мекендеген бұл печенектерден басқа оғыз тайпаларынан саналатын екінші бір беджанектер жөнінде де сөз қозғалады. (I том, 404б.). Бұлардың, яғни асыл печенектердің тілдері туралы төменде жеткілікті түрде мәлімет бар.

15 “Диуани Лұғат –ат Түрік” I том, 29-31 бет.

Бұл екі үлкен тармақ, яғни Хақан түрікшесі мен оғыз түркішесі арасында жасаулы және дыбыстықтұрғыдан тіпті сол XI ғасырда да нақты және көптеген айырмашылықтар болғанын “Диуани Лұғат-ат Түріктен” көреміз<sup>16</sup>.

XI ғасырда бұл екі тілден, әсіресе, шығыс тармағы, яғни Қашғар тілі үлкен маңызға ие болған еді. Махмұт Қашғари айрықша ұйғыр деп атап өтіп, тілдерінің саф түрікше болғанын және ұйғыр жазуларын қолданғандарын айтқан. Ислам желісіне кірмей, шығыста қалып қойған басқа шығыс түркілерінің тілдері де жасалуы және дыбысталуы жөнінен, әрине, Қашғар тіліне өте жақын болатын. Тек исламға кірмегендіктен оларда исламдық араб және иран әсері көзге түспейтін<sup>17</sup>. Оғыздардың болсын, Хақан түркілері қолданған

16 “Диуани Лұғат – ат Түріктің” көп жеріндегі мәліметтер бұл жөнінде пікір айтуға ыңғайлы. Мәселен, тіл айырмашылығы жайында сөз қозғағанда Шығыс түркілері арасында йе (ع) мен басталатын сөздердің оғыз және қыпшақтарға элиф (ا) немесе дежим (ع) мен; осы сияқты шығыс түркілерінің мим (م) мен басталған сөздердегі мим (م) оғыз, қыпшақ және суарларда да бе (ب) мен; дал (د) дың те (ت) ге ауысатынын, шығыс түркілерінде “фа-и түркия” делінген және фе (ف) мен бе (ب) арасында бір дыбысты беретін үш нүктелі фе (ف) лердің оғыз түркілерінде уау (و) орнына қолданылатынын айтады. (I том, 31-35 беттер, II том, 154-153 б.). Бұл айырмашылық уақыт және мекен есімдеріне мимді (ме, мак) түйық етістіктерінде өзгермейді, бірдей. Мәселен, Хақан түркілері мен чигилдер, йағмалар, тохсылар, арғулар, ұйғырлармен барғу йир (барып жер) десе, оғыздар, қыпшақтар, печенектер, бұлғарлар барасы йир (баратын жер) дейді. Осы сияқты шығыс халықтары бу турғу йир тигил (бұл тұратын жер емес) десе, батыс тіліндегілер бу тұрасы йир тигил (бұл тұратын жер емес) дейді екен (I том, 34-35, II том, 56-58 беттер). Дал осындай айырмашылық құрал саймандарда бар; Хақан түркілері йығач бигу нан (ағаш кесетін нәрсе) десе, оғыздар оған йығач биджеси наң дейді (II том, 58 б.). Бұдан басқа оғыздар мен қыпшақтардың сөз ортасындағы ғайн (غ) ды айтпайтынын, мәселен, басқа түркілер тамғак (тамақ) десе, олар бұған тамак дейтінін, осы сияқты барған (барғып) орнына барап дейтінін білеміз (I том, 35 б.). Басқа түркі тілдері жөнінде де айтқан Махмұт Қашғари кейде олардың дыбыстық ерекшеліктерін айтса, кейбір тілдердің жергілікті мәні болғанын, мәселен, кейбір сөздердің тек қана чигилерге немесе арғуларға, я болмаса тек қана қыпшақтарға тән екенін де жазады. Бірақ бұл кітап бастан – аяқ зерттелген кезде негізгі тақырыбының әсіресе Хақан түркішесі, яғни шығыс түркішесі мен оғызша, яғни батыс түркішесі екені аңғарылады. Лұғаттарға (сөздіктерге) да оғыздарға тән немесе олар білмейтін басқа түркілер тарапынан қолданылғандар өте көп. Және Махмұт Қашғари оғыздардың ирандықтармен көп араласқанына байланысты көп сөздерді ұмытып, орнына парсыша сөздер алғанын жазады (I том, 73 б.). Сол ғасырда түркілер ирандықтармен аралас өмір сүргенін басқа құжат сияқты мақалдарда да көрсетеді: “татсыз түрік болмас, бассыз бөрік болмас”. Бұл жердегі “тат” ирандық деген сөз. Десе де Махмұт йағма мен тохсы түркілерінің көпір ұйғырларды (оларды өздеріне шет санамағандықтан) “тат” деп атағанын айтып өтеді (II том, 225 б.). “Бөрік” – X ғасырға дейін Анадолу түркілерінде де көруге болатын қызыл бас киім. Оғыздардың ирандықтарды астарлап “суксак” деп атағанын да осы деректерден білеміз (II том, 229 б.).

17 Түркі тілінде исламнан бұрын да парсыша сөздер кездесетін. Оғыз аңызының ұйғыр әріптерімен жазылған нұсқасында (Радлов, “Құдатғу білік”) дос, дұшпан сияқты парсышы сөздері кездесетіндей соңғы Шығыс Түркістанда шыққан ескі түркі шығармашыларында да (Пруссия Академиясы естеліктері арасында 1915 жылы шыққан: W.Thomson Ein Blatt in Turkischer “Runen” Schrift aus Turfanda) Иранның соғди тіліне тән сөздер кездеседі. (бұл жөнінде Андреастың зерттеулеріне қараңыз). Махмұт Қашғари берген мәлімет бойынша Баласағұн, Тараз, Сайрам халқы әрі соғдыша, әрі түрікше сөйлеген. (I том, 31 б.). Бұлар түркіленген соғдылар немесе соғды ықпалында қалған (өте әлсіз болжам, 1%-тей) түркілер болсын, бұл ескі шығармаларда парсыша сөздердің кездесуінің себебі түсінікті болады. (Бұл бөлімдегі 11 сілтемеге қараңыз).

жазу болсын - ұйғыр жазуы бола-тұғын. Бірақ оғыздар ол негізде өркениет дәрежесі тұрғысынан Хақан түркілерінен төменірек болғандықтан ол жердегі әдеби түрікше – Хақан түрікшесе, яғни Қашғар мен сол төңіректе сөйленген тіл еді. Махмұт Қашғари ұйғыр жазуында айтқан кезде “Хақандықтың және сұлтандардың жазулары мен кітаптары ерте заманнан күні бүгінге дейін, яғни XI ғасырдың аяқ жағына дейін барлық түркі елдерін қамти отырып, Қашғардан сонау жоғары Қытайға дейін осы жазуды қолданылған” дейді. Бұл қысқа сөйлемнен біз Хақан түркішесінде өте ескі заманнан бері көптеген нәрселер жазылғанын және оның ұйғыр деп аталғанын көреміз<sup>18</sup>.

Тағы да осы автор бұл жазумен жазылған еңбектерде (кітаптар, хаттар) бірдей тыныс белгілерінің бар екенін де айырықша қосады<sup>19</sup>.

Орыс ғалымы Григорьев пен оған сүйенген француз шығыстанушыларынан Grenart пікірінше, Қашғар тілі, яғни Хақан түркішесі - қарлұқ түрікшесі<sup>20</sup>.

Исламның кейіндері бұл жөніндегі әсерін түсіндірудің де қажеті жоқ. Негізінен Махмұт Қашғари “алғы сөзде”, кітабында тек қана саф түркіше сөздерді алғанын айту арқылы, сол ғасырдағы түркішенің аралас тіл екенін мойындаған болып табылады. Хақан түркілерінің тіліменен әлі мұсылман болмаған ұйғырлардың тілдерінің арасында өте-өте ұқсастық пен жақындық болғанын Махмұт Қашғаридің еңбегінен көруге болады. В.Бартольд Қашғарда билікжүргізген ислам –түрік билеушілерінің алғашқы селжүк басшыларынан білімдірек және өркениетті болуларын осы әсермен байланыстыру өте дұрыс. (В.Бартольд, *Turkestan down to the Mongol Invasion*).

18 “Диуани Лұғат-ат Түрік” (I том, 10 б.). Және де Махмұт Қашғари кітабында ұйғырлар жайында өңгімелегенде: бұлардың тілі саф түркіше және аз араларында сөйлесетін басқа бір тілдері, әрі кітаптың басында баяндап өткен 24 әріптен тұратын жазулары бар болған. Рисалалар сол жазулармен жазылған. Және ұйғыр мен қытайдың бөлек бір жазуы болған. Діни жазулар мен диуандар (өлең жинақтары) осы жазумен жазылып, “бұларды көпірлерден басқалары оқи алмаған (I том, 30 б.)” деген біраз күңгірт мәлімет бар. Тілдері саф түркіше болған ұйғырлардың өз араларында сөйлесетін басқа бір тіл не болуы мүмкін? Ұйғыр жазуынан басқа қытаймен ортақ болған жазуды будист жазуы деп есептемесек те бұл “басқа, жеке өз алдына бір тіл” деген мәселе түсіндіруді қажет етеді. XI ғасырдағы бұл шығыс түркішесіндегі исламның әсері кейбір жақтарынан анық көруге болады. Мәселен йалафач (йалавач) сөзі алдымен “Расул” (емші) мағынасын, яғни әрі пайғамбар, әрі емші мағынасын білдіріп, ислам әсерімен тек қана пайғамбар деген мағынасын білдіргенін, ал “емші” мағынасында “йалафар” (йалавар) сөзінің пайда болғанын білеміз (II том, 231 б.). Сол ғасырда сұлтандардың түркіше шығармаларын (хаттарын, кітаптарын) түркіше жазумен жазатын жазушылардың (хатшы) “алымға” (المعلم: المعلم) деп аталғанын (I том, 127б.) және түркі жазуларын жазуға айналған қаламдардың үдж (دج) ағашынан жасалғанын (I том, 38 б.) да білеміз. Оғыздардағы бұл алымғалар ұйғырлардың бахшылары екенін аңғаруға болады; (Ұйғыр жазуы жөнінде жалпы мәлімет алып, басты-басты әдебиеттерді білу үшін қараңыз: “Түркі әдебиеті тарихы”).

19 “Диуани Лұғат-ат Түрік” (I. Том, 7-9 б.).

20 Махмұт Қашғари қарлұқтарды түркімендер деп көрсетеді (I том, 139 б., III том, 259 б.). Әйтпесе түркімендер – біз жақсы білеміз, оғыздар (Диуани Лұғат – ат Түрік, III том, 304б; “Мүджемүл Бұддан”, I том, 41 б; тағы да осы сияқты деректер). Қарлұқтардың оғыздан бөтен екендігі жөнінде араб географтары да дәл сондай пікірде болғанымен

Өйткені Қашғар қағандығын құрғандар - ұйғырлар, яғни тоғыз-оғыздар емес, қарлұқтар. Тянь - Шаньның солтүстігінде көктүрік тайпалары ретінде өмір сүрген бұл қарлұқтар сонау миладтың VIII ғасырында-ақ көктүрік мемлекетін нығайту

Махмұт Қашғаридің бұл сөзін қалай түсіну керек? Біздің ойымызша, бұл карама - қайшылықтың себебі түсінікті. “Түркімен” сөзі оғыздарға, әсіресе, исламнан кейін берілген бір атақ. Махмұт Қашғари бұл күңгірт мағыналы сөзді мұсылман түркі мағынасында қолданғандықтан оғыздармен бірге исламды қабылдаған қарлұқтарға да осы есімді беруі әбден ықтимал. Негізінде, шығармасында қарлұқтар мен оғыздардан, яғни Батыс түркілерінен деп есептелінетінін анық көрсетеді. Басқа материалдар да мұны қуаттайды. Бұл тұрғыда назар аударатын бір нәрсе бар: Махмұт Қашғари шығармасының басында түркілер таралған территория мен олардың тілдері жайында әңгімелегенде “қарлұқ” деген есімді еш айтпайды және араб географтарын олардікі деп көрсеткен территорияда чиги, йағма, тохсыларды, әсіресе, бұлардың арасында ең маңыздысы деп чигилдерді де көрсетеді. Махмұттың анық, нақты сөзінен XI ғасырда чигилдердің қай жерде болғанын білеміз: 1) көшпенді чигилдер Барысханнан әрі Қияста отыратын. Махмұт Қашғари тохсы мен чигил қаласы деп бірдей атпен үш қалашық көрсетеді (III том, 1296.). 2) Арғу өлкесі болған Таразға жақын чигил қорғаны бар екен; ол жерде чигилдер тұрады екен. Негізінен араб географтарының бәрі осы қала жөнінде әңгімелейді. 3) Қашғар төңірегінде де осылай аталатын бір жер бар екен. Оғыздардың елі чигилдермен көрші болғандықтан, үнемі олармен соғысып, қақтығысып отырған. Тіпті XI ғасырға дейін араларында ескі дұшпандық іздері қалған. Оғыздар чигил киіміндегі барлық (өйткені олардың өз киімдері бар екен) түркілерге осы атты бергендіктен Жуйқуннан жоғары Қытайға дейін созылып жатқан әртүрлі түркі елдерінің бәрін, әрине жаңылыс түрде, чигил деп есептеген. (Диуани Луғат – ат Түрік, I том, 329-330 б.). Махмұттың айрықша, чигил диалекті жөнінде берген бірнеше маңызды түсініктемелерінен оның Орхон-Енисей ескерткіштерінің тіліне жақын бір шығыс түркішесі екенін және йағма, тохсы, арғу, ұйғыр диалектерімен тығыз жақындығы боғанын аңғарамыз. Міне Махмұт Хақан түркішесі деп атаған бұл түрі Қашғарда сөйленген түрі екенін аңғарамыз. Орхон – Енисей ескерткіштерінде “изгил” деп кездесіп, W.Thomsen белгісіз бір қауым есімі деп есептеген және өте дұрыс түрде Рашидуддин тарапынан ескі ұйғыр еліндегі он өзеннің біреуінің есімі ретінде айтылып өткен Ичгил-Ичгүл сөзімен байланысын көрсетеді. Бұл есім шамасы чигил деген сөз. (Inscriptions de l’EOrkhon, 160-6, 52-нөмір). Міне бұл тілдік және географиялық түсіндірулер бізге чигилдердің, қарлұқтардың ең үлкен және ең маңызды бөлігі екенін көрсетуге жетеді. Төменде Қашғар түркішесінің қарлұқ түркішесі екенін, қарлұқтардың көктүріктермен қауымдық қарым-қатынастарының болғанын, кейін тағы олардың Шу және Талас өзендері төңірегінде жайлауларды басып алатынын, оғыздарды Солтүстік – Батысқа қарай шегінуіне мәжбүр еткен әртүрлі дәлелдемелер айғақталды. Барлық осы чигилдер жайында берген түсіндірілмелер салыстырылған кезде чигилдердің қарлұқтардың ең үлкен бір тармағы екенін еш жокқа шығару мүмкін емес. Бұған қарамастан мұны және төменде Grenard пен Григорьев тарапынан Қашғар хандығын қарлұқтардың құрып, Қашғар түркішесінің қарлұқ түркішесі екендігі жайында ұсынылған бұл пікірді (болжалды) қуаттау үшін Афидің және Гердизидің ашық баяндауларын да алайық:

دیگر از ترکان خرلیخ (قارلوق) اند و مسکن ایشان کوه یونس بوده است و آن کوه کوه زرسست (التون طاغ) و ایشان بند کان تغز غز (اوغور) بودند و بیروی عاصی شدند و بزمین تورکستان بیرون آمدند و بعض در بلاد اسلام آمدند و ایشان نه فرقدن : سه چکلی و سه هسکی یکی ندا و یکی کوالین و تخسین

(Varguart, еңбегінен, 38-6.). Чигилдердің, қарлұқтардың үлкен бір тармағын құрағанын және тохсылардың да қарлұқтардан екенін көрсететін бұл сөз W.Thomsen, Chavannes Visdelouдың зерттеулерінен алынған төменде қарлұқтар жайында берілген мәліметтер сөйкес жоғарыдағы пайымдауларымызды да қуаттай түседі. Осы сияқты Гердизи де Тумкеттен Күмбертке дейін жол бойында барлық чигилдердің кездесетінін Махмұт Қашғари айырықша Барысған көлі деген атпен атып өткен (“Диуани Луғат-ат Түрік”, III-том, 99-6.). Ыстықкөл төңірегіндегі барлық чигилдердің мекендегенін, Ыстықкөlden Таңқутқа дейін бес фарсах (он бес миль), ол жерден Барысханға үшкүндік жол болып, жол бойында чигилдердің қара үйінен басқа ештеңе кездеспегенін айтады (G. Kuun, 6-шы мақала, “Kelete Jsemle” №4, 1902) Махмұт Қашғари және басқа ислам географтары берген мәліметтерге бұндай сөйкес келетін бұл түсіндірмелер пайымдауларымызды дәлелдеуге жеткілікті.

үшін ұйғыр үстемдігін қабылдамаған басқа кейбір көктүрік тайпаларымен бірге Ыстықкөлдің батысынан өте отырып, Ташкент пен Ферғананы басып алады.

Бұлардың басшыларының тегі де көктүріктер сияқты Қытайға, яғни “қасқыр, бөрі” ұрпағына дейін созылады<sup>21</sup>. Месуди берген мәліметті Истахри басқаша көзқараста толтыра отырып түрік атымен айтылып өткен бұл қарлұқтардың шығысқа қарай тарағанын және Ферғанадан бастап қарлұқтардың арасынан бір айлық жолекенін айтады<sup>22</sup>. Міне “Диуани Лұғат-ат Түріктегі” Хақан түркілерінің қарлұқтар екендігін және оларды ұйғырлардан бөлек және ескі көктүріктердің әлеуметтік тобына жататын бір түркі тайпасы деп санау керектігін көрсететін мәлімет, “Құдатғу біліктің” тілі жөнінен де осы көктүріктердің “Орхон – Енисей ескерткіштерімен” байланысы болғаны анық аңғартылады<sup>23</sup>.

- 21 Grenard “Le Turquestan et le Tibet” (48-б.). Қытайлықтар “Ко-ло-лоу” деп атаған қарлұқтардың негізінен көктүріктермен қауым қарым-қатынастары болғаны Қытай тарихшыларының сөздерінен аңғарылады. Бұлар Pe-thing, яғни Бесбалықтың солтүстік батысында және Алтынбағлардың батысында өмір сүретін. Бұлар үш топқа немесе семьяға бөлінегін. Миладтың 650 жылы әлде біршама уақыт кейін бұлар Қытайдың бір облысының билігіне жете отырып басшылары, қытайлықтардың айтулары бойынша, Тоу-тоу, яғни Тудун есімін алған. Шығыс және батыстан көктүріктер тарапынан қоршалған қарлұқтар іс-әрекетін көктүріктердің күшіне қарай бейімдейтін. Бірте-бірте бұлар оңтүстікке қарай жылжиды және басшылары “Che-hou” есімін алады. Қарлұқтар өте қаһарман және соғысты жақсы көретін. Миладтың 742 жылынан кейін ұйғырларға бағынады және Өтүкен тауларына келеді (Vöselouдан алынған W.Thomsonнің аталмыш еңбегі, 71-б., 3-сілтеме). Басқа мәліметтер алу үшін қараңыз; (Chavannes, аталмыш еңбек, 85-86-б.) Қытай деректерінде “Se-kin” деп үнемі кездесетін есім, Махмұт Қашғаридің айтуынша, қарлұқ ақсақалдарына берілген “сағұн” сөзінің өзгертілген түрі (I-том, 337-б.). В.Бартольд мөңшүр Баласағұн қаласы жайында өңімелеген кезде бұл сөздің түркі тілдерінде болмағанын айтса да (Encyclopedie de l’Islam, “Баласағұн” бөліміне қараңыз) бұл пікірі жаңылыс және де Махмұт Қашғари “өкім” деген мағынада “атасағұн” деген сөзді де жазады.
- 22 Grenard, аталмыш еңбек (94-б.), В.Бартольд Ибн Хаукалға сүйене отырып дәл сондай мәлімет береді (“Encyclopedie de l’Islam, Ghuzz” бөліміне қараңыз) Marguart “Құмандардың қауымдастығына байланысты” деген мақаласында Батыс түркілері мемлекеті жойылғаннан кейін Шу мен Талас өзендері маңындағы жайлаулардың қарлұқтар иемденгені және батыс түркілері, яғни оғыздар солтүстікке қарай шегінуіне мәжбүр болып, бұл шегіністен кейін сол кездегі Арал көлі төңірегінде және Сырдария аумағында өмір сүрген печенектерді жеңгенін жазады. (Doktor Giesenің “Әдебиет факультеті журналында” шыққан библиографиясының мақаласына қараңыз, 3-ші сан, 291-б.).
- 23 E.Chavannes. Батыс түркілеріне қатысты құнды еңбегінде Grenard тарапынан “Сатұқ Боғра хан аңызы” деген атпен “Journal Asiatique” да (Қаңтар-ақпан, 1900) жарияланған мақалада оның пікірінше, батыс түркілерінің ұрпақтары ретінде Баласағұндағы Боғра-хандар тегін құрайтындардың қарлұқтар болуы әбден мүмкін. Бірақ мұны да ескеру керек; “Боғра –хандары асылы ұйғырлардан деп есептеу дұрыс болмаса да қарлұқтардың ұйғырлар қосылған топқа енгендерін де ұмытпау керек. Он бір тайпа есімін алған топ тоғыз-оғыздар мен басмылдардан, әрі қарлұқтардан тұратын еді. Осы себептен “Құдатғу біліктің” ұйғырша жазылғанына таң қалмау керек. Өйткені қарлұқтар тегі жағынан көктүріктерге жатса да, саяси мәселеде ұйғырларға бағынышты еді” (86-б.). “Құдатғу біліктің” тілдік мәні жөнінде Grenardтың да, Chavannesтің де қарсы пікірлері ешқандай ғылыми дәлелдерге сүйенбейтінін мойындау керек. Бірақ XI-XII ғасырларда Орта Азиядағы өртүрлі түркі тілдерінің айырмашылық және түбір ұқсастықтары жөнінде жоғарыда берілген түсіндірулер Grenardтың пайымдауын

Негізінде әуелі W.Thomsen тарапынан белгілі болып, В.Радлов оны қуаттап, қабылдаған бұл анық байланыс жоғарыдан бері берілген тарихи түсіндірмелерді тілдік тұрғыдан да қуаттайды десе де болады<sup>24</sup>.

XI ғасырда Қашғар түркішесі, яғни шығыс түркішесі Қашғардан бастап Ферғана, Ташкент, Самарқан өңірлеріне дейінгі қарлұқтар орналасқан шығыс аудандарда үстем болып тұрған кезде екінші үлкен тіл тармағы болған оғыз тілі, яғни Батыс түркішесі батыста, әсіресе, Сейқұн төңірегінен оңтүстікке қарай Қорасанға дейін кеңінен жайылған еді. Махмұт Қашғаридің пікірінше, XI ғасырда оғыздардың басты қалалары Сейқұн бойында болғандай, олардың

қуаттайды. Қарлұқтар немесе олардың бір бөлігі болған арғулар мекендеген Баласағұн қаласында тұған бір түркінің және қарлұқтар тұрған Қашғарда жазған еңбегінің әрине басқаша тілдік мәні бола алмасы түсінікті. Махмұт Қашғари Хақан түркішесі деп атаған Қашғар түркішесі, “Диуани Лұғат-ат Түркінің” болмашы зерттеуінен -ақ “Құдатғу білік” тілі екенін аңғаруға болады. Бұл қарлұқ түркішесінің “Орхон-Енисей ескерткіштері” тілімен байланысы жөнінде біршама жеткілікті түрде мәлімет бар. Бір бұл Хақан түркішесінің ұйғыр түркішесіне жақын болғанын және екеуінің де шығыс түркішесіне тармағына кіру мүмкіндігі бар екенін ұмытпау керек.

- 24 Профессор W.Thomsen, “Ұйғырнамадағы дауыссыз әріптер жүйесіне байланысты” деген атпен жариялаған маңызды мақалада В.Радловтың “Құдатғу біліктің” оқылу стилі жөнінен де маңызды сындар айтқан кезде “Орхон ескерткіштеріндегі” тілдің “Құдатғу білік” тілімен өте жақын екеніне аса мән бере отырып жазғаны сияқты, бұл зерттеу нәтижесінде “Құдатғу біліктегі” біліктегі дауысты әріптер жүйесі мен “Орхон - Енисейіндегі” дауыстылар жүйесінің ұқсас екенін дәлелдейді (“Keleti Szemle”, Будапешт, 1901, 244-247-б.). Ескі тәжікше жазулар мен “Құдатғу білік”, ескі құман тілі және ескі селжұқ - осман (яғни оғыз) тілі арасында ортақ екінші грамматикалық түр (форма) бар. Түркі тілдерімен айналысқан Европа ғалымдары жақсы зерттеген десек те, ол еңбектер “Диуани Лұғат-ат Түрік” берген мәліметпен де сөзсіз толықтырылуы керек. “Орхон - Енисей” де мәселен, “болдашы” сияқты “дашы”, “деші” мен бітетін сөздер W.Thomsennің назарын аударып отырып, Houtsma жариялаған “Жүсіп пен Зылиха” дастанында (“Неміс шығыс қоғамы журналы”, 1889, 74-б.) және осы автор 1894 жылы Zeidenде жариялаған сөздікте (Ein Türkisch – arabisches glossar, 42-б) және “Кодекс куманикуста” (Gese Kuip тарапынан жарияланған нұсқа, 104-б) бұл грамматикалық түрдің кездесетінін және оның бір шақ, рай түрінде қолданылуында “келешек, болашақ” мағынасын білдіретінін айтады (аталмыш еңбек, 162-163 б.). Әйтпесе бұндай сөздер әуелі Thury Jaserhtің (“Ұлттық зерттеулер”, XIV ғасыр соңына дейінгі түркі тілі жәдігерлері, 94-б) және кейіндері (“Жүсіп киссасы”, 51,33-б.) жазғандай “Құдатғу білікте” де бар. Махмұт Қашғари берген мәліметке қарағанда Шығыс түркілерінде, яғни оғыз бен қыпшақтардан басқасында, есімшелер: “Көзеткүші” ( бақылаушы ) түрінде. Мұндай түрлер ( формалар ) оғыздар мен қыпшақтарда, яғни батыс түркілерде былай болады: “ Көзеттажиден ” ұзартылып “битидажи- суфгурларджи- юкундажи” ( II том, 131, 203, 239, 256, III том, 232-б ) Махмұт Қашғаридың пікірінше батыс түркілеріне тән бұл түрдің “келешек, болашақ” мағынасын білдіретінін аңғарамыз. ( I том, 366-б ). XIV ғасырдағы Осман туындыларында көп кездесетін, Махмұт Қашғари айтқандай, оғыздарға, яғни батыс түркілеріне тиісті екені анықталған бұл түрдің “ Орхон Енисейінде”, одан кейін “ Құдатғу Білікте”, құман тілінде және Шыңғыс жаулап алғанға дейінгі тілдік ерекшеліктерді көрсеткен “Атабегұл- Хакайықта” кездесуі ( Неджип Асым, I қараша, 1334, 103-б ) тілдік тарихи тұрғысынан зерттеуге тұратын құбылыс. Шыңғыстың жаулап алуынан кейінгі тілдік өзгерістерден кейін пайда болған Орта Азия шығармаларында мұндай тілдің кездесетінін білмейміз. Таң қалатын нәрсе – түркі тілдерінің ерекшеліктерін жақсы білген “Диуани Лұғат – ат Түріктің” авторының өте нақты сөзіне қарамастан ескі шығыс түркішесіндегі шығармаларда бұндай түрдің болуы. Қыпшақ түркішесінде де мұның барын түсіну үшін (Әбу Хаянның “Китабул Идракына” қараңыз. “Матбаа Амири”, 1309) (135-136 және 188-б).



көшпенділері де осы өзеннің екі жағын қоныстанған еді<sup>25</sup>. Басқа араб тарихшылары мен жағрафияшылары берген түсініктемелерге Шығыс тоғыз оғыздарынан бөлінген Батыс оғыздары Гүрженнен Фараб және Испиджабқа (Сайрам) дейінгі Сейкүн өңіріне тараған болатын. Батысында Хазар және Бұлғар түркілері, шығысында қарлұқтар, солтүстігінде кимақтар бар еді<sup>26</sup>. Сол ғасырда бірталай оғыздар Маңғыстауға

25 Махмұт Қашғаридің шығармасының әр жерінде XI ғасырдағы оғыздардың жерлерін және қаларын анық көрсетеді. Мәселен “өгіз” сөзі жайында айтқан кезде жалпы алғанда “өзен” мағынасын білдіретін бұл сөздің оғыздар тарапынан айырықша Бенакит өзені есімі де берілген Сейкүн өзеніне байланыстырылып айтылады және оғыз қалаларының көбі осы өзен бойына орналасқан секілді, оғыз көшпенділерінің де оның жағалауларында мекендегенін айтады. (I-том, 58-б). Ибн Хауқал да оғыз орталықтары негізінде Сейкүнның төменгі ағысында деп көрсетеді (293-б). Ибну Әсірдің айтуынша бұл оғыздар әл-мехди халифасының заманында X. 158-159 (М. 774-785) тоғыз-ғұзлардан, яғни ұйғырлардан бөлініп шыққан еді (Thomberg басылым, II-том, 117-б). “Диуани Лұғат – ат Түрік” бізге негізгі оғыз қалаларында танытады: 1) Сауран қаласы. Автор жалпы Сабран (صیران) делінген бұл қаланың аты түркішеге се “ص” әрпі болмағандықтан осылай екенін жазады (I том, 364-б). Якут “Испиджаб” деген бөлімінде Тараз, Саныкенд (Янгикенд) Фараб төңірегінде көрсеткен және айырықша “Сабран” .....бөлімінде орналасқан жерін көрсете отырып Сейкүн “ص” маңында оғыздардың орталығы және қандай да бір қорғандары болғанын айтқан (“Мүджемүл Бұлдан”, I том, 230-б; VI том, 336-б) бұл қала біз жоғарыда тәптіштеп айтып өткен (10. Азапхана) Ясы маңындағы Сауран қаласы. 2) Сыткүн қаласы (I том, 369-б). Мұның да сол маңайда болуы табиғи нәрсе. 3) Сутнак қаласы (I том, 392-б.). Бұл қала кейіннен Ақорда мемлекетінің орталығы болған Сыгнак (көбірек мәлімет алу үшін Н.Н.Норworth, “History of Mongols”, Лондон 1880-88 қараңыз). 4) Қарнак қаласы (I том, 393-б.). Бұл жайында да оғыз қаласы болғандықтан басқа мағлұмат жоқ. 5) Қаражұк “Қарашык” қаласы. Махмұт Қашғари бұл жайында اسم الفاراب وهي اسم بلاد الخزينة деп түсіндіреді. (I том, 304-б). Жоғарыда Ахмет Ясауи аңыздарының бірінде Қаражұк (Қарашык) тауының қандай керемет арқылы жойылып кеткенін білген едік. (7. Балалық шағы). “Деде Қорқытта” да (Баба Қорқыт) көп айтылғытын бұл оғыз қаласы маңындағы Қаражұк тауын “Диуани Лұғат-ат Түріктегі” картада да оғыз өлкесінде екенін көруге болады.

Ташкенттен алыс, ал Баласағұнға жақын Отырар (Фараб) туралы “Мүджемүл-бұлдан” да (V-том, 322-б) және Бартольдта (“Encyclopedie de l’Islam” шығармасындағы “Фараб” бөліміне қараңыз) жеткілікті дәрежеде мәліметтер бар. Талас және Тараз деген атакты қалаға келетін болсақ, Махмұт Қашғари кітабында біреуін Ұлы Талас, екіншісін ислам шекарасындағы Кіші Талас деп, екі Тараз етіп көрсетсе де (I-том, 306-б), оғыз қаласы ма, емес пе, оны арнайы түсіндірмейді. Бірақ Аргу түркілерінің жерлерін “Тараздан Баласағұнға дейінгі жерлер” деп көрсеткенінен, Тараздың Оғыз қаласы емес екені түсінікті (I том, 114-б). Осы шығармадан Таразға жақын тағы да екі қалашықтың атын көреміз. Олардың бірі - Қарғалық деген қорған (I том, 433-б), екіншісі - Қара Йағма түркілеріне қарайтын Йағма қалашығы (III-том, 26-б). Ал үшіншісі - қыпшақ шекарасындағы Генжак Сингир (I том, 399-б), төртіншісі – Атлук (I том, 90-б) қалашығы. Тараз қаласы туралы жоғарыда жеткілікті мәліметтер берген болатынбыз (17-бөлім. Балалық шағы).

Ескі Тараз немесе Н.Н.Норworthтың пайымдауынша Әулие-Ата туралы өлі де көп мәлімет алу үшін E. Kecluske қараңыз (“Орыс Азиясы”, 557-558-б). Бартольд та Н.Н.Норworth сияқты ескі Тараздың қазіргі Әулие-Ата екенін пайымдаса да (“Encyclopedie de l’Islam”-нің “Баласағұн” тарауы), Chawannes мұнымен мүлдем келіспейді, оның 1200 шақырымдай батыста болуы керек екенін айтады (Chawannes, аталмыш шығарма, 304-б).

26 Ибн Хауқалдың (I)11-б және Истахридің (22-б) берген мәліметтері бойынша Махмұт Қашғари қимақ-имақтардың қыпшақ екенін, бірақ қыпшақтардың осылай аталып келіп, өздерін имақтардан ажыратқанын айтады. Ал бұл басқа араб жағрафияшыларының қыпшақтарды имақтардың бір тайпасы деп көрсетулері мен бұл айтылғандар, яғни осы екі халықтың бір-бірімен қатынасын баяндау тұрғысынан сәйкес келеді (“Диуани Лұғат-ат Түрік”, III-том, 22-б). Сонымен қатар Истахри оғыздар мен имақтар арасында Еділдің жоғарғы арнасындағы табиғи бір шекара болғанын айтады (көрсетілген жер). Әл- Мұқаддеси де жоғарыдағы 25-ші сілтемеде де “Диуани Лұғат-ат Түрікке”

келіп орналасқан<sup>27</sup>. Сонау X ғасырдан бастап ислам дінін қабылдаған оғыз түркімендерінің бір бөлігі сол X ғасырдың аяғына таман Бұқар өңіріне келеді.

Солардың арасынан шыққан Селжүк Ханеданы Азияда күшті бір сұлтандық құрады және олардың сұлтандығы уақытында Кіші Азия мен Әзербайжан оғыздарының көшіп келуімен Түркілене бастайды. Шығыста қалған оғыздар бұдан соң онша көп қозғалмаған. Тек хижра жыл санауы бойынша 548 жылы (милад 1153-54) Балқы маңайындағы оғыздардың Сұлтан Санжарға қарсы шығып, Қорасанды және оның төңірегіндегілерді жойғанын білеміз. Бірақ мұның этнография және тіл тұрғысынан аса маңызды нәтижесі болмаған. Сейкүн өңіріндегі Хазар (Каспий) және Арал тіңізінің солтүстігінде оғыздар тастап кеткен жерлер қимақтардың бір тармағы (тайпасы, руы) болып саналатын қыпшақтармен толды. Хижра жыл санауы бойынша 421 жылдан (милад 1030-31) бастап қыпшақтардың Хорезмге қосылғаны белгілі<sup>28</sup>. Міне Шыңғыс хан Азияны басып алмастан бұрынғы X және XI ғ.ғ. Орта Азиядағы Қашғар және Сейкүн өңірінің тілдік жағдайы осындай еді. Ол кезең туралы тарихи және тілдік құжаттардың аздығы, ескі тарихшылар мен жағрафияшылардың күңгірт түсіндіруіне байланысты бұл баяндауымыздың аса керемет, әрі түсінікті емес екенін білеміз. Алайда, бұл күңгірттікке қарамастан, жоғарыда берілген мәліметтерден Ахмет Ясауидің “Диуани хикметіне” қаншалықты маңыз берілуі керек екендігі түсінікті болар деген ойдамыз. Ахмет Ясауи баяғыдан бері исламды қабылдаған Испиджаб өңіріндегі Сайрам (Испиджаб) қаласында туды<sup>29</sup>. Махмұт Қашғаридың

---

сүйене отырып, оғыз қаласы деп көрсетілген Сауранның (Сауран) жеті қорғаны және тағы да басқа ерекшеліктері туралы егжей-тегжейлі түсіндіргенде, мұның оғыздар мен қимақтар арасындағы шекарала орналасқанын айтады (274-6). Сонымен бірге “Китабул-Булданнның” авторы “Шам” (Ташкент) бөлімінде түркі халықтарының (тайпаларының) саны туралы айтқанда, рет-ретімен ең ірі тайпалары ретінде қарлұқтарды, оғұз ғұздарды, түркештерді, қимақтарды және оғыздарды көрсетеді (II-том, 394-6).

Махмұт Қашғаридың оғыз диалектісімен тікелей байланысты деп санап отырған қыпшақ диалектісі - қимақ диалектісінің өзі. Негізінде біз бұл екі тайпаның атауын араларындағы ұқсастық пен ерекшеліктерге қарамастан синоним (мағыналас) десек болады.

27 Араб жағрафияшыларының берген мәліметтері бойынша бұл түбекте адам тұрмаған еді. Топтарынан бөлінген оғыздар осы жерге келіп қоныстанады. (Истахри, 219-6). Шынында да Махмұт Қашғари да Ман-Қыпшақты “Оғыз өңіріндегі бір жер аты” ретінде көрсетеді. (I-том, 387-6, III-том, 118-6).

28 Бартольдтың “Encyclopedie de l’Islam” еңбегінің “Chuz” бөлімінде берілген мәліметтерге қараңыз (II-том, 178-179-6).

29 Испиджаб - өте ескі түркі қаласы. Nieucen – Tshang жасаған саяхаты кезінде Таластың

Испиджабтан Баласағұнға дейінгі жерлерді Арғу өңірі деп санағанын еске алсақ<sup>30</sup> Ахмет Ясауидің арғу түркілерінен екені түсінікті болады. Және де ол Баласағұн, Тараз Мәдениетұл – Бейза, яғни Сайрам халқының әрі соғдыша, әрі түркіше сөйлегендерін және сол себептен Арғу өңірінде қоныстанған халықтың тілінде шет тілдердің әсерінен кемшілік болғанын да айта кетеді<sup>31</sup>.

(Тараз) екі жүз ли оңтүстік батысындағы қытайлықтар Pe-Choli, түркілер Аксу деп атаған қаланы кездестірген. Оның орны дәл анықталмағаны мен Шымкенттің солтүстік шығысында болғаны түсінікті. Тулу Хакан миладтың 642 жылы осы жерді паналап еді, өйткені Ну – шепілердің басқыншылықтарынан ұшыраған. Chavannestің ойынша арабтардың Испиджаб дегендері – осы жер (аталмыш шығарма, 195-6). Араб жағрафияшыларының ойына және “Диуани Лұғат-ат Түрікке” қарасақ Испиджаб пен Мәдениетұл – Бейза, Сайрам бір қала ретінде көрсетілсе де Chavannes қазіргі Сайрамның қытайлардың айтуынша Kip-r'i-lo қаласы болғанын пайымдайды (аталмыш шығарма, 8-6). Бірақ араб жағрафияшыларының ойын негізге ала отырып, бұны қате көзқарас деп ойлаймыз. Негізінен баяғыдан бері Түкію (Тукию) түркілеріне қарайтын бұл төңірек жоғарыда айтып өткеніміздей, кейін қарлұқтар тарапынан басып алынған және аз уақыттың ішінде исламды қабылдаған.

30 “Диуани Лұғат-ат Түрік” (I-том, 31-6). Дегенмен аталмыш автор Тараздан Баласағұнға дейінгі жерлерді Арғу мемлекеті деп көрсетеді (I-том, 114-6). Кабус пен I – том, 308-6) Балу қалалары көрсетілді (III-том, 176-6). Бұл екінші қала араб жағрафияшыларының шығармаларында Балу-Бехлу (بالو-بھلو) түрінде жазылып, Шігіл қалашығына бір жарым шақырымдай қашықтықта және оның сол жағында Барысканнан үлкен бір қалашық болғаны айтылған еді. (Әл-Мұқаддесиден көшірілген G. Kuun, аталмыш шығарма). Бұл мәліметтер Тараздан бастап Арғу өңірінің басталатынын көрсетеді. Махмұт Қашғари шығармасының бсында түркілерінің басты-басты руларына тоқталғанда Арғулар туралы сөз қозғамаса да кейін олардың жағрафиялық орны және диалектік мәселелері жөнінде бір шама мәліметтер береді. Ол қарлұқтардың жалпы атын көрсетпей сол руға жататын шігілдер, тохсыларды атайды. Қолдағы мәліметтер әлі бұл мәселе жөнінде нақты нәрсені айтуға жеткілікті болмаса да, біз арғуларды, шігілдерді, йағмалар, тохсылар секілді қарлұқтар деп санауымыз керек. Төменде Арғу диалектісі жөнінде бергелі отырған мәліметіміз бөлім, Хакан түркілерінің тіліне өте жақын Шығыс диалектісі екенін дәлелдеуге жеткілікті болар деп ойлаймыз.

31 “Диуани Лұғат – ат Түрік” (I-том, 31-6). Бұл мәселе жөнінде осы бөлімдегі 11-ші сілтемеге қараңыз. “Диуани Лұғат-ат Түрік” авторы “Коз-үлүші” деп атаған (I-том, 60-6). Баласағұн қаласы болмаса моңғолдардың Губалық деп атаған қаласы, яғни әсем-қала (“Хабибус-сиар”, “Қарақытайлықтар” бөліміне қараңыз) сол жердегі басқа көптеген қалалар секілді XIV толассыз тәж (патша болу), тақ үшін болған күрес, соғыстар кезінде қираған.

Сондықтан да Әмір – Темір соғысы кезінде ол жөнінде еш айтылмаған. (Бартольдтың “Encyclopedie de l’Islam”-ындағы “Баласағұн” бөліміне қараңыз). (Зеки Уәлиди Тоғанда “Ислам энциклопедиясы” үшін жазған “Баласағұн” бөлімінде Темірден бұрын бұл қаланың аса маңызды болмағанын маңыздайды). Бартольд оның орнын қазіргі Әулие – Ата, яғни ескі тараздың солтүстік – шығысында деп көрсетеді. Бір парсы ақынның:

که بیکش ز بلاساغون آید بطراز  
آفرین زان هنر مر کب فرخ پی تو

бөйіті (екі тармақты өлең) дәлелдейді. (Хабиб мырза, “Дүстүрі Сухан”, 126-6). Неміс шығыстанушысы Marguait Губалықтың Гузбалық, яғни “оғыз қаласы” деген мағынаға келетінін баяндаса да, бұл көзқарасқа аса сақтықпен қарау керек, кесіп-пішуге ерте. Ол өңірде, Баласағұнде бұрын оғыздар тұрғанымен XI ғ. Олардың жері қарлұқтардың бір руы (тайпасы) болып саналған арғулардың басып алғаны сөзсіз. “Низамұл-Мүлік”, хижра бойынша 330-331 (миладтың 941-942) жылдары Баласағұнды басып алған мұсылман емес түркілерге қарсы соғыс жоспарлағанын айта келіп, сол кезде бұл қаланың ислам жерінде деп, есептелгенін сөз етеді. (“Саясатнама”, Schefer басылымы, 189-6. және Бартольд алған көшірме). Бірақ бұл түріктер біршама уақыттан кейін ғана исламды қабылдады. Олардың арасынан шыққан Илек – хандар кейін Мәуереннахрды басып алады. Алғашқы күні бүгінге шейін кең тараған, танымал Боғра хан (өлген жылы: хижра бойынша 334ж – миладтың 945-46ж. ж.). Ибнүл – Есир хижра бойынша

“Диуани Лұғат-ат Түрікте” Арғудыңорнының қай жер екені белгісіз, Кабус пен (I-том, 308-б) Белу қалалары көрсетіледі (Штом, 176-б). Бұл екінші араб жағрафияшыларының шығармаларында “Балу - Бехлу” түрінде жазылып, Шігіл қалашығына бір жарым шақырымдай қашықтықта және оның сол жағында Барысғаннан үлкен бір қалашық болғаны айтылған еді. (Әл-Мұқаддесиден көшірілген 9. Киип, аталмыш шығарма). Бұл мәліметтер Тараздан бастап Арғу өңірінің басталатынын көрсетеді. Тараз (Талас) қалашығының оғыз қаласы емес, бір жағынан шігілдер, екінші жағынан Арғулармен шекаралас болғаны ескерілсе, бұл арғулардың да шігілдер сияқты шығыс түркілеріне жататыны түсінікті болады. Махмұт Қашғари шығармасының басында түркілердің басты – басты руларынан тоқталғанда арғулар туралы сөз қозғалмаса да кейін олардың жағрафиялық орны және диалектік мәселелері жөнінде біршама мәліметтер береді. Махмұт Қашғари сол жерде үлкен және өте белгілі түркі қауымы болып табылатын қарлұқтардың жалпы атын атамай, сол руға жататын шігілдер, тохсыларды атайды. Арғулардың, ұғрақтар болуы мүмкін бе? Әлде Арғулар қарлұқтарға кіреді ме? Жоқ әлду ұғрақ, жарұқ, жұмұлдардың жалпы аты ма? Жоқ әлде олардан бөлек түркі қауымы бар ма? Махмұт Қашғаридің арғуларға қатысты деп көрсеткен жағрафиялық жерімен ұғрақтардікі деп көрсеткен жері бір-біріне сәйкес келеді. Қолдағы мәліметтер әлі бұл мәселе жөнінде нақты нәрсе айтуға жеткілікті болмаса да, біз арғулары, шігілдерді, йағмалар, тохсылар секілді қарлұқтар деп санауымыз керек. Төменде арғу диалектісі және бергелі отырған мәліметіміз мұның бәлкім хақан түркілерінің тіліне өте жақын шығыс диалектісі екенін дәлелдеуге жеткілікті болар деп ойлаймыз.

Арғулардың диалектісі мен Хақан түркілерінің диалектісін бір тілдік семьядан деп есептеуге болғандықтан Қ.А. Ясауидің

---

349 ж. (милаттың 960-61) соғыстары болып жатқанда исламды қабылдағандар деп жазады 200 000 үйлік халық түркі болуы мүмкін (VIII – том, 176-б), оның ішінде қарлұқ түркілері болуы әбден ықтимал. (Жоғарыдағы 114-бетке және жалғасына қараңыз). Және сонымен қатар Ибнүл – Есирдің хижра бойынша 435 жылғы жазылған “Саферінде” (милаттың 1043 ж., қыркүйек - қазан) исламды қабылдаған жазған бір түркі тайпасының жайлауларының, Бұлғар түркілерінің қыстауларының Баласағұн қаласының маңайында болғанын (IX – том, 179-б) айтады. Олардың тағы да сол қарлұқ тайпасына кіретін арғулар немесе басмылдар болуы әбден ықтимал. Милаттан кейінгі 1330 жылы, яғни хижра бойынша VI ғасырдың бірінші жартысында Баласағұн пұтка табынушы қаракытайлардың қолына өткен кезде, сол төңіректе тағы да қарлұқтар мен қандылардың болғанын көреміз (Жихан Гүшан Жүвейни, II-том, 87-б).

ана тілі оғыздың диалектісі болмағаны сөзсіз<sup>32</sup>. Шынында, оның кейін барған жерлерде мысалы, Бұқарда, оғыздардың да болғанын құптауға болады. Бірақ, оғыздар Сейқұн аймағына келгеннен соң Орта Азияда және Қорасанда жергілікті халықпен, әрі әр түрлі тайпаларға жататын түркілермен қандай дәрежеде қатынысқанын, бір-біріне тіл тұрғысынан әсер етіп етпегенін анық білмейміз. Бірақ Ахмет Ясауи Ясыға келгенінде ол жердегі оғыздардың басым бөлігінің көшіп кеткенін, ал қалғандарының жоғарыдан келген қыпшақтармен және басқа жақтардан келген түркілермен араласқандарын, сол себептен оның тілінде оғыздардың әсерлері болса да, оны жалпы алғанда оғыз тілдері саласына кіргізе алмайтынымызды, яғни шығармасын Шығыс түркішесінің туындысы ретінде қабылдай алмайтынымызды анық айта аламыз. Егер қолымызда “Диуани хикметтің” ескі, бірақ сенуге тұрарлық нұсқасы болғанда, оның қай жағынан алсақта “Құдатқу білікке” өте-мөте жақын көптеген тілдік ерекшеліктерінің бар екені және әсіресе арабша, парсышаның әсерінде, тіпті бәлкім біраз ескі оғыз диалектісінің әсерінде қалғанымен, негізінен алғанда сол тілге жататыны сөзсіз еді.

141

Бірақ қазір қолымыздағы нұсқалар негізінен Ахмет Ясауиге тиісті бірталай ескі өлеңдер болса да, ғасырлар бойы түрлі көшірмешілердің қолында үнемі өзгере отырып, асыл мән-мағынасын жоғалтып алған өте сирек кездесетін өлеңдердің тіл, тарихи тұрғысынан аса маңызды бола қоймайтыны сөзсіз.

Әуелі Вамбери, одан кейін Thury Joseph сияқты “Диуани хикмет” жөнінде жақсы зерттеулер жасалмағанымен Ахмет Ясауидің тарихи бейнесі, тұлғасынан да хабары жоқ кейбір зерттеушілер оның тілдік мәні жөнінде асығыс үкім берген. Олардың пайымдауынша “Диуани хикметтің” тілі - Қоқан хандығындағы диалекті<sup>33</sup>. Кейін басқа бірнеше зерттеушілер

32 Оғыздар аргулармен шекаралас болғандықтан олардан көп сөздер алған. Мысалы аргулардың “даг-ол”-ын алып, “текіл”=“дегүл”, яғни “дегил” (“емес” мағынасында) сөзіне айналдырған секілді. (І т., 329-б, III т., 114-б). Бұлардан басқа да сөз алған (I т., 316-б). Аргулардың парсылармен де тілдік қатынаста болғаны бізге Махмұт Қашғаридің айтқанынан мәлім (I т., 360-б). Бұлардан басқа аргулардың йағма, қарлұқтармен әрі Уж қаласының халқы және бұлғар түркілерімен ортақ бірнеше сөздері де бар. Аргулардың диалектері жөнінде “Диуани Лұғат-ат Түріктің” әр түрлі жерлерінде берілген түсіндірмелер оның қарлұқтардікіне, яғни Хакан түрікшесіне өте жақын шығыс диалекті екендігін нақты көрсетеді.

33 Вамбери “Шағатай тілі жөніндегі зерттеулері” Thury Joseph XIV ғ. Аяғына дейінгі түркі тілі ескерткіштері, “Милли Тетевбу” журналы (III т., №:4 қыркүйек, 1331 ж.). Вамбери көшпелілер арасында кең тараған, үлкен ықпалы бар бұл шығарманың арабша

(олардың арасында Thuty Joseph те бар) оны Рабғүзидің “Қысасул-Әнбиясымен” бірге Шағатай диалектісінің алғашқы шығармалары ретінде есептеп, “Құдатғу білікпен” Науаи тілінің аралық шығармасы санатына қосқан<sup>34</sup>. Бұл тіл

және парсша сөздері мен сөз тіркестерін алғандықтан біраз тсініксіз болғанымен, көп оқылғанын және диалектінің Хақан диалектісі екенін айтады. Thuty Joseph те: “Бұл өлеңдерге қарап, шығарманың тілінің Қоқан хандығының тілі болғанын пайымдауға болады”, - дейді.

- 34 Thuty Joseph “Милли Tettebbu” мақаласында, Зеки Уәлиди “Түрік – татар тарихы” деген еңбегінде ұйғырша және шағатайша сөздер – күні бүгінге дейін ғылыми тұрғыданмағыналары анықталмаған сөздер. Түркі тілі және әдебиетінің тарихи жөніндегі зерттеулер бастама түрікше болғандықтан, бұл сөздер қалай болса солай қолдану және мағыналарының күңгірттігінен пайдалана отырып, оларға ойларынан келген мағынаны беру кім де кім үшін де оңай нәрсе. Қазірге дейін ұйғыр әріптерімен жазылған “Құдатғу білік”, “Мигралджнама”, “Тизкиретұл - Әулие”, “Мәзхәпұл - Әсрар” аудармалары сияқты кітаптары тек қана ұйғыр әріптері қолданғаны үшін ұйғырша деп саналған. Мысалы, орыс шығыстанушысы Берзин түрлі түркі диалектілерінің классификациясына байланысты 70 жыл бұрын жариялаған кішкене кітапшасында ұйғырша туралы мынандай пікір айтады: “Бұл диалект енді жоқ. Біз оны “Бақтиярнама”, “Мигралджнама”, “Тезкиретұл - Әулие” сияқты жазба нұсқалар мен Артур Лумлей Дэвидстің “Китабул – илмүн – Нафи – фи Тахсил – и сарфу нахви Турки”, “Grammas of the Turkish Language” (Түрік тілінің грамматикасы” Лондон) атты шығармасында бұлардың ескі ұйғыр әріптерімен жазылған мәтіндер көшірілген түрі, ағылшынша аудармалары бар. “Құдатғу білік” (шығыстанушы Jaubert тарапына басылған нұсқа), Klarprath тарапынан басылған ұйғырша қытайша сөздік, Қасым мырзаның орысша аудармасымен бірге жарияламақшы болған Токтамыштың жарлығы сияқты басылымдардың нәтижесінде деп білеміз. Бұл диалектінің жазылуы және әдебиеті бар еді. Мен зерттеген бұл шығармалар бойынша ұйғырша – шағатайшаның түп – тамыры мынандай: бұл екі диалект негізінен бір – біріне ұқсағанымен екеуінде де айырмашылықтар бар. (Е.Берзин “Recherches sur les dialects musulmans”, қазан, 1848) Артур Лумлей Дэвидстің французшаға аударған (“Sarah Davids” Grammas par Turke, H.Allen and Co, 1836) “Китабул – илмүн – Нафи – фи Тахсил – и сарфу нахви Турки” деген еңбегінде осындай қате көзқарастар кездеседі. Леон Жахун бұл зерттеулерден жарты ғасырдан кейін сол ескі қате көзқарасты ұстанып, “Бақтиярнама”, “Мигралджнама”, “Тезкиретұл - Әулие” сияқты шығармаларды ұйғыр диалектісінде жазылған деп қосады (Lawisse - Rambaud, III т., 967-6) “Азия тарихына кіріспе” 508-6). XIV ғ. Көшірілген бұл түрлі шығармалардың араб әріпімен жазылған нұсқаларының да болғанына және болатынына байланысты оның қаншалықты үстірт және қате әрекер екендігін түсіндірудің қажеті жоқ деп ойлаймыз. Түркі тілі жөнінде біршама көбірек зерттеген ғалымдар бұның қате екенін түсініп, тарихтың және тіл тарихының бұл жөніндегі мәліметтеріне көз жүгірту керек екендігін түсінген. Вамбери және Радлов осы көзқараспен “Құдатғу білікті” ұйғырлар қоныстанған шығыс Түркістанда жазылғанына және тілінде кейінгі Орта Азия шығармаларынан өзгеше көптеген ерекшеліктер болғанына байланысты ұйғыр шығармасы деп есептейді. (Радлов тарапынан басылған “Құдатғу білік” бөліміне қараңыз) .Thuty Joseph пен басқа көптеген ғалымдар да солардың ырықнда қалып, шығыс Түркістан өңіріне тиісті тіл туындыларына ұйғырша атын береді. Әйтпесе, XI және XII ғасырда түркі диалектілерінің саны, өзара қарым-қатынасы, графиялық орындары жөнінде жоғарыда берген мәліметіміз “Құдатғу біліктің” авторы да шығарманың ұйғырша емес түрікше екенін айтады. Ол түрікше – Махмұт Қашғари айтқан түрікше немесе Хақан түрікшесі және “Диуани хикметте” бөлкім кейбір ерекшеліктеріне қарамастан жалпы тілдік ерекшеліктері тұрғысынан алғанда сол диалектісімен жазылған шығар. Орта Азияның әдеби тіліне негіз болған Шағатайша сөзге келетін блсақ, бұл бір кездерде сол жерде билік жүргізген Шыңғыстың ұлы Шағатайдың атымен алынып, Орта Азиядағы түркі тіліне берілген. Ислам мәдениетінің әсерінде XVI ғ.–дан бері пайда болған Орта Азия және кейбір шығармаларына осы ортақ атты беруге болады. Шыңғыс ханның басып алуының бүкіл түркі дүниесінде этнографиялық тұрғыдан болсын, тілдік тұрғыдан болсын туғызған нәтижелерінің түсіндірмесі бұл жерде жалпшлай айтуға болмайтындай өте маңызды және ұзақ зерттеулерге мұқтаж. (“Ислам энциклопедиясында” жазылған “Шағатай әдебиеті” бөліміне қараңыз). Рабғүзидің кейінгі уақыттарға қатысты Шағатай шығармаларында кездеспейтін “Құдатғу білік” тілін еске салатын бірнеше тілдік ерекшеліктері бар. “Қысасул Әнбиясынан” бастап Науаидің ізбасарлары да бола тұра, бүкіл Орта Азия ақындарының және жазушыларының шығармаларына берілген бұл

сол жерде билік жүргізген Шыңғыстың ұлы Шағатайдың атынан алынып, Орта Азиядағы түркі тіліне берілген. Ислам мәдениетінің әсерінде XIV ғасырдан бері пайда болған Орта Азия және кейбір қыпшақ шығармаларына осы ортақ атты беруге болады. Шыңғыс ханның басып алуының бүкіл түркі дүниесінде этнографиялық тұрғыдан болсын, тілдік тұрғыдан болсын туғызған нәтижелерінің түсіндірмесі бұл жерде жалпылай айту өте қиын. Ол ұзақ зерттеулерге мұқтаж және өз алдына бөлек бір мәселе (егжей-тегжейлі білу үшін “Ислам энциклопедиясында” жазылған “Шағатай әдебиеті” бөліміне қараңыз). Рабғузидің кейінгі уақыттарға қатысты Шағатай шығармаларында кездеспейтін, “Құдатғу білік” тілін еске салатын бірнеше тілдік ерекшеліктері бар “Хисасул Әнбиясынан” бастап Науайдің ізбасарлары бола тұра, бүкіл Орта Азия ақындарының және жазушыларының шығармаларына берілген бұл анықтамамен айтқанда “Шыңғыс хан басып алғаннан кейін ислам мәдениетінің әсерінде пайда болып, қалыптасқан әдеби шығыс түркі диалектісі” жоғарыда берілген тілдік және тарихи түсініктемелерді байыптап қарасақ, “Диуани хикметтің” (бірақ қазіргі нұсқасы емес) жазылған ортасы мен уақытының тілдік ерекшеліктерге ие ескі негізгі нұсқасы ешқандай да бұл тілдік семьяға жатқызуға келмейтінін дәлелдеуге жеткілікті.

Проф. Хартман да А.Ясауи шығармасын Каспий теңізінен Қансуға(Қытай) дейін созылған жердің әдеби тілі болған Шағатай тілінде жазылған деп есептеп, тіпті чимяндық Хүвейда сияқты кейінгі ақындардың да тілдік тұрғыдан оған мүмкіндігінше адал болғандарын айтады<sup>35</sup>. Әйтпесе бүгін қолымызда бар “Диуани хикмет” нұсқасы жөнінде жоғарыда берілген ұзақ және жан-жақты түсіндірулерден (29 & “Диуани хикмет”) кейін бұл маңызды шығарманың тілдік мәнін дұрыс анықтау үшін басылған немесе жаңадан жазылғандар туралы зерттеу емес, тек я бұл шығарманың өте ескі нұсқасын табу, я болмаса бұл мүмкін болмаған жағдайда Ахмет Ясауидің өскен және хикметтерін жазған ортасының

---

Шағатай есімі ең қарапайым, ең дұрыс анықтамамен айтқанда “Шыңғыс хан басып алғаннан кейін ислам мәдениетінің әсерінде пайда болып, қалыптасқан әдеби Шығыс түркі диалекті”. “Диуани хикмет”-тің ескі нұсқасын бұл тілдік топқа қоса алмаймыз.

35 “Берлин Шығыс тілдері семинарының басылымы” V т., “Орта Азиядағы мәдениет және тілдерінің күресі” атты орысша шығарманың авторы да Ясауиді Шағатай ақыны деп санай отырып, бұларға қосылады (76-бет).

қай тілге қатысты екенін іздеу керек деп ойламыз. Біз бұл жөніндегі зерттеулеріміздің нәтижесін жоғарыда қысқаша айта отырып, “Диуани хикметтің” Шыңғыс ханның басып алуынан бұрын жазылған ескі және сенуге тұрарлық бір нұсқасы табылғанға дейін бұның қай тілге жататыны жөнінде ештеңе айта алмаймыз. Әйтпесе, бүгін қолымыздағы күңгірттеу, сенімсіздеу жаңа нұсқаны Шағатай диалектісіне кіргізудің (жатқызудың) ешқандай мәні жоқ. Дей тұрғанмен мұндай ескі, бірақ дұрыс нұсқаның әлі қолда болғанына және түркі тілі тарихы жөніндегі бүгінгі зерттеулердің әлі бастама халінде болғанынан қарамастан бұл мәселе жөніндегі пайымдап отырған болжамымызды едәуір күшті негіздерге, дәлелдерге сүйенген деп ойлаймыз.

### 31. ӘДЕБИ МӘНІ

“Диуани хикмет” деген жалпы атаумен берілген бүгінгі қолымыздағы өлең журналының әдеби мәнін анықтау үшін тақырыбы болсын, пішіні тұрғысынан болсын жан-жақты зерттеуді талап етеді. “Диуани хикметтегі” өлеңдер тақырыбы жағынан қарапайым және аз. Дәруіштер мен олардың адамгершілік қасиеттері жөнінде шексіз мақтаулар, соңында міндетті түрде адамгершілік қорытындылар жасалып отыратын ең көп тараған ислам аңыздары Әзіреті Пайғамбардың өміріне және мұғжизалары туралы әртүрлі әңгімелер, дүниеге деген көңіл толмаушылық және қиямет күндерінің жақындағанын еске салу мақсатымен жазылған арызнамалар, жұмақ және тозақ жөнінде, тозақтағы жазалаушылар, хор қыздары мен жігіттері, жұмақ бағы туралы саф көңілмен жырлайтын қарапайым және алғашқы, бірақ тамаша дастандар.

Ислам түркілері арасында енді тарала бастаған заманда бір сопы тарапынан әлі пұтқа табынушылық дәуірінің өдет-ғұрпы мен сенімдерінен арыла қоймаған шығармалардың осыдан басқа тақырыптарды қозғай алмайтыны табиғи нәрсе.

Ахмет Ясауи ислам ілімдерін және иран әдебиетін жақсы білетін еді. Оқып-білім алғанда және тариқатқа кіргенде исламдық және ирандық пірінің пікір-көзқарастарының ықпалында болғандықтан бұрынғы ұлы парсы ақындарының сопылық шығармаларын өте жақсы білетін. Бірақ исламды



шын жүректен, әйтсе де ұшқары, үстірт қабылдаған, өз ұлтының мәдениетін сақтаудан айнымаған түркілерге үн қату керек болғандықтан ырықсыз олардың талғамына, сенімдеріне қарайлау, мағынасын түсінетіндей қарапайым тіл мен ұйқасқа жақын өлең өлшемімен үн қату қажет еді.

Міне тек қана осындай күшті әсерлерден А.Ясауи ирандық сопылар қолданған аруз (дауысты дыбыстың ұзындық-қысқалығына байланысты өлең құрайтын өлшем) өлең өлшемін емес, халық ұнататын ақындарының ғасырлар бойы қолданып келеген ұлттық буынға құрылатын өлең өлшемін таңдады да, бүкіл хикметтерін сол өлшеммен және халық әдебиетінен алынған ескі ұлттық пішіндерде жазды. Аруз өлең өлшемінің одан шамамен 60-70 жыл бұрын түркі әдебиетінде қолданғаны “Құдатғұ білікте” анық көрініс табады. Бұл жағдайдың бір ғана себебі - жоғарыда айтып өткеніміздей ақынның тікелей халыққа үн қатпақшы болғаны<sup>36</sup>. Бірақ “Диуани хикметтің” ескі бір нұсқасы қолымызда болса, тілі мүмкіндігінше көпшілік түсіну үшін өте қарапайым түрде жазылу керек болғанына қарамастан парсы өлең өлшемімен жазылған “Құдатғұ білікке” қарағанда араб және парсы сөздерінің көп кездесуі сөзсіз болатын нәрсе еді<sup>37</sup>.

36 Біз тіпті “Құдатғұ білікте” бұрын да аруз өлең өлшемінің (уәзінін) түркішеге енгізіле отырып, кейбір шығармалардың сол пішінде жазылғанына және әсіресе “Құдатғұ біліктен” кейін ол өңірлерде парсыларға еліктеп бірқатар түркі шығармалары жазылғанын білеміз. “Атабәтүл – Хакаикта” бұл жөнінде біраз пікір бар. Тек қана аруз уәзінімен (өлең өлшемімен) парсы шығармаларына еліктей отырып жазылған бұл шығармалар ел билеушілеріне, үстем тап өкілдеріне арналған, яғни исламдық иран әсері үстем сарайда пайда болған. “Диуани хикмет” сияқты жалпы халыққа арналған шығармалар адамдардың түсінігі мен талғамына сәйкес болуы керек. Бірақ қалай болсын солай зерттелмеуі қажет. Әдебиет тарихымыздағы бұл маңызды оқиғаны тек сол ортаның әсерімен ғана түсіндіре аламыз. Иран әдебиетін жақсы білген классикалық білім алған мемлекет басшыларына және ғалымдарға толған түркі сарайларында үлкен бір өнер және ғалымдарға толған түркі сарайларында үлкен бір өнер және мәртебеге жету парсыша, не болмаса құрығанда ирандықтардікіне ұқсайтын нәрселер жазу арқылы ғана мүмкін болатын еді. Халқының ол нәрселерді түсініп – түсінбеуі, оның халық талғамына сәйкес келіп – келмеуі тек қана билеушілер мен сарай адамдарының құрмет – сый, қолдау күтетін ақындар үшін маңызды еді. Алайда Ясауи сияқты ел билеушілерден, мемлекет басшыларынан ешқандай сый күтпейтін, тек Аллаһ ризашылығы үшін тер төккен, халыққа дін және сопылық ақиқаттары жайында баяндаған, жоғары рухты, таза ойлы сопылар керісінше, өлеңнің халықтың талғамы мен түсінігіне сәйкес келуіне аса мән беріп отырған. Бұл жағдайды түркі әдебиетінің барлық кезеңінде кездестіруге болады. Ел билеушілерге өнер көрсету немесе сыйлықтар алу мақсатымен емес, өздерін толғандырған киелі сезімді басқаларына жеткізіп, шөлдеген рухтарды ұлылықтың бұлағымен қандыра отырып, ішкі толқыныстарын жасыра алмай, толқи жырлайтын сопылардың ұлттық талғамды басқаларына қарағанда жақсы қалыптастырған. Мұның да маңызды әсері болғанын ұмытпау керек.

37 Түркі тілінің даму тарихы жөнінде өлі ешқандай зерттеу жүргізілмегенімен, оның себептерін жалпы түрде айта аламыз. Бірінші – А.Ясауи тақырыптарын тек дінге және сопылыққа қатысты нәрселерден ғана алғандықтан олар қалыптасып қалған терминдерді қолдануға мәжбүр болған еді. Түркілер жаңа қабылдаған діннің заңдарына және сопылыққа қатысты жаңа түсініктерді тек Құран – Кәрімнің тілінен және сол

Ахмет Ясауи көбіне хикметтерін Орта Азияда халық арасында кең тараған және ерте заманнан бері көп қолданып келген 7-12 буынды өлшеммен жазған. Біраз бірінғай (монотонды), өзгеше ұйқасы бар, тұрпайылау, бірақ “асыл” стильді бұл өлең өлшемдері аса күшті емес. Ол негізінде ішкі толқынысты, оның асып-тасуын қажет ететін жерлерде өте салқынқандылықпен және біраз немқұрайлы жеткзеді. Насихаттардағы байсалдылығын, баяндаудағы қарапайым-дылығын, монотондылығын, мінажаттарындағы салмақтылығын еш өзгертпейді. Ішкі дүниенің әсерлеріне, ішкі толқыныстарына онша мән бермейтін шариғаттың заңдарына адалдықпен құрмет еткен, салмақты да байсалды Орта Азия түркілерінің бұл бейнесі (образы), тұлғасы “Диуани хикметте” көзге түседі. 7-12 буынды өлеңдердің ауыр, монотонды ұйқасы біраз жылдамдық және сезім-толғанысын беру үшін өнер адамы мен толқыған бір рух оны жандандыруы керек еді. Таңдап алған өлең өлшемдеріне сол заманындағы талғамға сай жаңалықтардан қашқақтаған А.Ясауи араб және парсы ұйқастарын емес, ұлттық әдебиет дәстүрін сақтап, “ұйқас” орнына қолданған. Бірақ оларды да көбінесе етістіктерді жіктеу арқылы үйелестіре отырып, ескі ұйқасқақарай жазған<sup>38</sup>. Ескі ұлттық әдебиет дәстүріне бас ие отырып, “назирағәйлікті” де қолданған:

түсініктерді өздеріне осы жолмен жеткізген парсы ғалымдарының шығармаларынан ғана алуы мүмкін еді. Екіншісі – исламды қабылдағаннан кейін түркілер арасында араб парсы тілдерінен алынған сөздер, әрине, көбейді және халық оларға мейлінше үйренген еді. Сондықтан да А.Ясауи мұны да ескере отырып, халыққа үн қатқанда шет тілдерден енген сөздерді қолданудан тартынбағаны түсінікті. Шығыс түркілерінің болсын, Батыс түркілерінің болсын, оғыздардың болсын тілдеріне сонау XI ғ. біраз араб және парсы сөздерінің енгенін “Диуани Лұғат-ат Түрікке” сүйене отырып жоғарыда айтып өткен едік.

- 38 “Диуани хикметте” ең көп қолданылған өлшемдер әсіресе 7-12 буынды өлшем. Бұл түркі әдебиетінің бізге жеткен ең ескі ұлттық ескерткіштері де көбінесе осы өлшемдермен жазылған; тіпті ол ескі шығармаларда 12 буынды өлеңдердің бұнақтары көбінесе 4+4+4 түрінде болады. “Диуани хикметтегі” 12 буынды өлеңдер сондықтан да халық әдебиеті дәстүрлеріне сай. Ұйқас мәселесіне келетін болсақ, басқа бір шығармамызда халық әдебиетіміздің ең ескі туындыларындағы ұйқастар жөніндегі төмендегі көзқарастарымызды – “Диуани хикмет” үшін де айта аламыз: “Алғашқы өлеңдерімізде қолданылған ұйқас ережелері, өте қарапайым және тұрпайылау болған және оларға қазіргі ұйқас атын бергеннен гөрі “жартылай ұйқас” деген дұрысырақ. Өйткені алғашқы өлеңдеріміздің ұйқасы жолдардың соңындағы буындылардың дыбыс тұрғысынан ұйқас болуынан пайда болмайды. Ол мұндай тар және аралас - құралас ережеге таңсық. Соңғы буынлар арасында “аз бір дыбыс ұқсастығы, ұйқастық болуы жеткілікті. Дешилди” – “қошулду”; “қушлатмақ” – “дишлөтмөк” – “ташлатмақ” сияқты жартылай дыбыс ұқсастығымен ұйқас құруға болады. Кейде ұйқастарда қайталану тәсілінің де қолданылғаны кездеседі. Яғни соңғы бөлім тұрақты болып, ұйқас оған бұрынғы бөлімдерде болады. Бірақ арада бір табиғи кездейсоқтықтан қазіргі заманғы ұйқас көзқарасы бойынша да ұйқас деп санауға болатын өлеңдер кездеседі. Исламнан бұрын ежелгі халық әдебиетіміздің жалғасы деп санауымызға болатын кейбір халық өлеңдерінде ұйқас жайында бұл ескі көзқарастың бар екенін көреміз. Бұл алғашқы дәуірдің ақындарында “ақынның жеңілдікке қол жеткізуі үшін жартылай ұйқастар, көбінесе, етістіктер жіктеу арқылы пайда болады”. (“Түрік әдебиеті тарихы”, төртінші сөз: “Алғашқы өлеңдер және алғашқы ақындар”)... “Диуани хикметтегі” кейбір өлеңдерде, 4-ші жолдың санының буын жағынан басқа жолдардан кем болғанын көруге болады. Біз бұл ерекшелікті ең ескі халық өлеңдерінде кездестіреміз.

Уч юз алтмыш хикмет айтыб дастан айты  
 Дастан айты бустан ичра оймак уджун

деген А.Ясауи бүкіл хикметтерін осы ескі және бүтіндей ұлттық пішінде жазған. Төрт жолдық бөлек-бөлек шумақтардан құралатын бұл дастандарда бірінші шумақтың соңғы жолы кейде бүкіл шумақтарда қайырма сияқты қайталанады. Әр шумақтың алғашқы үш жолы әрдайым өзара ұйқасымен шумақтардағы соңғы жолдардың әрдайым бірінші шумақтың соңғы жолымен ұйқас болуы да керек.

Бірінші шумақ көбінесе басқа шумақтардан өзгеше болып, бірінші жол үшінші жолмен, екіншісі болса төртіншісімен ұйқас болады. Көріп отырғанымыздай, тұрпайы қолданылған бұл өлең түрі шет тілдерінің әсеріне ұшырамай, ұлттық пішінде жазылған. Әр шумақ ең соңғы жолдарының дәл солай, өзгерместен немесе ұйқас жағынан қайталануы оның, кейінгі даму кезеңдеріне жататын шығарма сияқты өз алдына оқылу мақсатымен емес, діни жиындарда оқылу үшін жазылғанын көрсетеді. Ахмет Ясауи шығармасының осы жағынан да ежелгі халық әдебиеті туындысынан айырмашылығы жоқ<sup>39</sup>.

39 Біздің ең ескі халық өлеңдерінде қолданған өлең өлшемдері жөнінде басқа бір шығармамызда береген төмендегі мәліметіміз Қ.А.Ясауидің “Хикметтеріне” де сөйкес келеді. Белгілі бір батырлар жөніндегі жоқтау өлеңдері, әрқайсысы 7 немесе 8 буынды төрт жолдан құралатын шумақтармен айтылады. Бірінші, шумақтың кейде төрт жолды бірден, кейде үшінші жолдан басқалары ұйқас болады. Одан кейінгі шумақтардың бірінші үш жолы өз арасында, яғни басқа шумақтардан бөлек болып ұйқасады. Бірақ шумақтардың барлығы төртінші жолында ұйқасатын болғандықтан бір бүтін етіп құрылады. Ескі ұлттық түркі өлеңдерінің күмәнсіз бай және ең құнды түрін құрайтын бұл жоқтаулар негізінен ұзақ болды. Түркі өлеңдерінің алғашқы түрлерінде екі нәрсеге көңіл аударылады: Біріншісі – түрлердің аздығы және айқындығы. Бұл алғашқы дәуірде әдеби тұлғалардың еркін жаңа өзгерістер, жаңалықтар аша алмағанына және әр ақынның бір түрге әдетте діндар ретінде бас июге мәжбүр болуына байланысты. Екіншісі – жоқтауды құрайтын 4-ші жолдың әрдайым ұйқас болуы. Ал бұл жоқтаудың айтылуы үшін жазылғанын және 4-ші жол әдетте түркіше қайырма құрайтын болғандықтан, әрине, әрдайым бір ұйқаспен жазылып отырғанын көрсетеді. (“Түрік әдебиетінің тарихы”, 4-ші сөз; “Алғашқы өлеңдер мен алғашқы ақындар”). Халық әдебиетінің табиғат, махаббат жөніндегі лирикалық өлеңдері, дастандарынан кейінгілері араб парсы жерінде қалған классикалық әдебиетімізде де төрт жол өлең түрінде кездесетін өлең пішіні бүтіндей ұлттық сипатта. Әдебиет пен музыка, яғни сөз бен әуен бір-бірінен ажырамаған ежелгі дәуірдің қаолдығы болған бұл пішінде алғашқы үш жол, өнін жазған ақынның жеке басының мәнерлеп оқуына, 4-ші жол, яғни “қайырма” болса хор түрінде айтылуға арналған. “Жавахирүл - Әбрардың” авторы А.Ясауи хикметтерінің сонау XVI ғ.Арнайы әуенмен мәнерлеп оқылғанын айтқандай, біз де осы күндері Түркістанда қырғыз - қыпшақтар арасында, Еділ бойы түркілерінде “Диуани хикметке” тән әуеннің болғанын өте жақсы білеміз. Осман әдебиетіндегі діни әуендерінің және халық арасында діни тұрғыдан маңызға ие болып, көп оқылған, көптеген халыққа тән шығарманың тура осылай әуендерге ие болғанына кітабымыздың екінші тарауында жан - жақты тоқталамыз.

## 32. ЯСАУИ – СОПЫ (МУТАСАВЫФ)

Қ.А.Ясауидің қашан және қандай ортада, қандай әсердің ықпалында өскенін, құрған тариқатының негізгі қасиеттерін жоғарыдағы тарауларында анық атап өттік.

Оқырмандар сол түсіндірмелерді тағы бір рет еске түсіретін болса, А.Ясауидің қаншалықты “сопы ақын” деп аталуын және оған берілетін бұл атақтың маңызын оңай түсінеді. Өмірінің алғашқы сәтінен соңғы сәтіне дейін шын жүректен сопыша өмір сүрген бұл ұлы түркі шайқы, араб және парсы тіліндегі сопылық шығармаларды түсіне алмаған түркілердің көзін ашу үшін және шәкірттеріне сопылық ақиқаттарды түсіндіріп, үйрету мақсатымен өлең жазатын еді. Бұл тұрғыдан алғанда оның өлеңдерінде бәрінен бұрын “сопылық бір мән” болуы-табиғи нәрсе. Жоғарыда атап өткеніміздей “Диуани хикмет” негізінде Қ.А.Ясауиге толық тиісті болмағанымен жыр және рух тұрғысынан алғанда оған тиесілерден айырмашылығы болмайтынына сенімдіміз. “Диуани хикметтің” тіпті осындай күнгірт зерттелуі де бұл жөнінде біздің көзімізді ашуға жеткілікті еді. Өте қарапайым арманы бар, әсемдікке түбегейлі таңсық болған бұл сопы басқа барлық сопылар сияқты сыртқы дүниеге оның көріністеріне көңіл аудармайды, мән бермейді. Дүние бірлігінде екі дүние бір “көкнәр дөніне” ұқсатады<sup>40</sup>. Ол шұғылданған бір ғана нәрсе болды. Ол да – халыққа жол көрсету және дұрыс жолға, Хақ тағала жолына салу ойы; ол сипаттаған діни әңгімелер, өлеңдер, құдайға сыйынулары ылғи осындай мақсатта жазылған. “Расул Әкрәм” жөнінде жазған түрлі өлеңдерде, ақыр заман жөнінде жырлаған хикметтерінде Құдай жолына шақырып, өзі кемшіліктері, күнәлары үшін Құдайдан кешірім сұрайды. “Әулиенің сөзін тыңдау, Құран және Хадис үкімдеріне бағыну, шарифат пен тариқатты ұштастыру, бос дүниені тәрк ету, Аллаһ жолында күресу” – оның берген кеңестері. Ол да басқа бүкіл сопылар сияқты бұл дүниеге қапа болғанын айтады. Негізінде әулиенің сөзіне құлақ асылмағанын, нәпсілерінің құлы болғанын шын көңілден жабырқап айтады.

40 Бүкіл сопыларда мұндай теңеу және осыған ұқсас теңеулер кездеседі десе де болады. Мысалы, Мәулана Жалаледдин Румидің төмендегі өлең жолдарында берілгені сияқты:

بیبش دیدہ دو عالم جو بیٹس خروس

\*

چنین بود نظر پاک کیریا دیدہ

\*

کار جهان بو زن دو خشخاش دانہ یگیر

Ханафия мәзхәбінен болғандықтан Имам Ағзам және басқа имамдардың әрдайым мәртебесін көтеріп, мақтаумен болады. Тіпті алты жасар кезінде-ақ көптеген аралас-құралас, шымшытырық шариғат мәселелерін кереметі арқылы қалай шешіп, атақ алғаны жөнінде “Диуанында” көңіл аударарлық аңыз бар. Бұларға қарамастан “Диуани хикметте” (тіпті “Феридуддин Аттарда” болғандай) шиит екенін дәлелдейтіндей еш нәрсе жоқ<sup>41</sup>. Негізінде жоғарыда түсіндіргеніміздей бұл оның негізгі пікірінің бірі. Маннсүр хикаясын және оның “Әнәл Хақ” деуінің сырын, молданың тариқат сырын түсінбегенін айтқанда белгілі бір шектен шықпайды. Тариқат жолында күнәдән алыс, аулақ тұруға және нәпсісін тыюға кеңес береді. Ақиқат мәртебесіне жету үшін күнәдән сақтану, тақуалылық, нәпсісін тыю және Аллаһ жолында күресу өте-мөте қажет. Хақ, Аллаһ жолына түсу оңай емес. Махаббат жолы Аллаһқа деген шынайы махаббат өте рухани нәрсеге толы болғанымен, шексіз қиыншылыққа да толы: “Бұл өте азапты жолға түскен адамның халі мүшкіл. Ол жолда қаншама ғашықтар топыраққа айналды”<sup>42</sup>.

41 Феридуддин Аттардың “Пенднама” сияқты алғашқы және мәшһүр шығармаларында ешқандайда шиттік белгісі жоқ. Бірақ өмірінің соңғы сәттерінде Әзіреті Әлиге арнап жазған “Мазхарұл – Ажаиб” атты өлеңінде Әзіреті Әлиді және он екі имамды өте мақтай отырып, Мехдиге қарсы болғанын ашық айтудан тартынбайды. Сол үшін Самарқаннан “рафз” күнәсі (яғни Әзіреті Әбу Бәкір мен Әзіреті Омардың халифалығын мойындамай, оларға сөз айтқаны үшін) тағылып құдаланғанын да жоғарыда айтқан едік. (I тараудың II бөліміндегі 28-сілтемеге қараңыз). Феридуддин Аттар одан кейін Меккеде жазған Лисонұл – Гайб деген өлеңінде бұл оқиға жайлы айта отырып, мынау төмедегі өлең жолдарын жазудан тартынбайды.

(Мырза Мұхаммед бин Абдул – Уахаб Казвинидің Никольсон тарапынан бастырылған “Тезкиретұл - Әулиесіне” жазылған егжей – тегжейлі алғы сөзінен) “Диуани хикметтің” Стамбул басылымында Шаһ Хүсейн және Шехр Бану жөнінде біршама асқақтату болса да бұлар ешқандай да шиттікті жорамалдайтындай нәрсе емес, бүкіл мұсылмандарда ортақ нәрсе (205-6). Және сонымен қатар, бұл кішігірім үзіндінің Қ.А.Ясауиге тиісті болмай, кейіннен жазылуы әбден ықтимал. Негізінде Ахмет Ясауидікі болса да, дәстүр бойынша оның Әзіреті Әлидің ұрпағынан екені де ұмытылмауы керек. М.Хортманн Бекташи тариқатының Қ.А.Ясауимен қандай байланысы болғанын білмегендіктен Бекташи аңызындағы “А.Ясауи бин Мұхаммедұл - Ханафияны” басқа бір кісі деп санайды. (“Берлин, шығыс тілдері семинары басылымы” I т., 133-6). Әйтпесе, жоғарыда берілген түсіндірмелер, мұның бастан - аяқ қате екенін және А.Ясауи туралы аңыздардың Анадолуда таралған түрінің негізгі болған Орта Азиядағы түрінде де оның Әзіреті Әлидің баласы деп саналғанын анық көрсетуде.

42 “Диуани хикмет”. Бұл жерде махаббат деп отырғанымыз – “ашқудлаһ”, яғни “Аллаһқа деген шынайы махаббат”. Жоқтықтан құтылып адамның рухын жоғарлата алу – тек қана махаббатпен болмақ. *المجاز قطرة الحقیقة* сөзі бойынша шынайы махаббатқа жету, тек қиын махаббат арқылы ғана мүмкін болмағандықтан көптеген сопылардың “дүниеге және оның құбылыстарына деген ынталары тек қана осыған байланысты. Бірақ адамға деген махаббатты Алаһқа деген махаббат дәрежесіне ұластырып, көтеретін бұл ұзын, әрі қылдан да жіңішке көпір өте қауіпті. Бұл жолда адамдарға тән тартыншақтық қауіпіне туншыққандар да көп. Бірақ бір рет осы көпірден өтілсе, “жоқтық жойылады”. Ғашық барлық жерден тек қана Хүсни Иләһи (Тәңірінің әдемілігін) көреді. Міне біздің халық арасынан сопылардың “Хақпен хақ болу” деулерінің мәнісі – осы. Шын ғашықтар көз жасының тыйылмай, үздіксіз жылауы рухтың көзі (бұлағы) болып табылатын ұлылықты қалауынан.

مرغ دلم می طیب هیچ سکونی نداشت \* مسکن اصلیش دید در و ساکنی деген әйгілі бөйіттің авторы Әзіреті Мәулананың “Диуани Көбірін” толтырған әсерлі жан дауыстары, көбінесе,

“Ғашық болу үшін махаббаттың бұғауына кіру керек. Бірақ ол үшін біріншіден, нәпсісін өлтіру керек. Өйткені мұндай ұзақ азаптарға, бұл үлкен пәлекеттерге шыдау керек. Махаббат інжуін тапқысы келген бір тамшыны қанағат ету керек. Махаббат жалынына шарпылған шын ғашықтардың өңі бозарып, көңілі жығылып, көзі жасқа толады. Негізінде Расул әкрәм “الكلاب الدنيا جيفة وطالبها” деген. Шын ғашықтар – жанын сүйіктісіне, яғни “Хаққа” (Аллаһқа) және оған жетуге пида етуге талпынғандар, - “ей, Қожа Ахмет, әрдайым Хақты еске түсіріп жыла! Ертелі – кеш намаз оқы, ораза тұт, мұратыңа жетесің...” Қожаның көп хикметтеріндегі осы мағыналас дінге мойынсұну мен күрес бұл дүние істерінде барлық нәрседен тиылу керек екенін көрсетеді. Негізінде сопыларша يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله (ия эюхэ әлләзинә әмәну) деген ұлы аяттың мағынасы – осы”. Ал бұлай болмаса адамның жүрегіне Тәңірінің көзі түспейді<sup>43</sup> және сонымен қатар А.Ясауи бүкіл сол машақаттардан кейін “билік шарабын ішіп, Хақтан (Аллаһтан) сабақ алғанын, Әнәл-Хақ сырын үйренгенін” айтса да, сырды атай алмайды<sup>44</sup>.

“Диуани хикметте” осы мағыналас және тақырыптас бірнеше өлеңдерден басқа Қ.Ахметтің өміріне қатысты біраз хикметтер де бар. Өмірінің маңызды оқиғаларын, Әзіреті Қызырмен қалай дос болғанын, Арыстанбаптан қалай рухани нәр алғанын, сонау кішкентай кезінен бері “Аллаһқа деген махаббатқа” қалай берілгенін қарапайым тілмен жеткізген. Бұл түркі шайқысы ұзақ уақыт Қорасанда, Шам және Иракта болғанын, кейін Арыстанбабқа барғысы келіп, Түркістанға, өз қаласына келгенін және сол жерде өлгісі келгенін айтып,

жамандық көрініп, іс жүзінде жүзеге асырылмауына келіспейтін көптеген кең және ашық көзқарастар – осындай шексіз иләһи (Тәңірлік) махаббаттың жемісі. Ал Қ.А.Ясауиде мұндай жан дауыстары (жылау) жоқ деп айтуға болатындай аз және әлсіз.

43 Әзіреті Мәулана бұл сопылық шындықты былай анықтайды

یا زبون این کل و آب سیه	آن دل کو عاشق مالست و جاء
میر مستد شان برای گفت و گو	یا خیالات که در ظلمات او
دل نظرگاه خداونگاه کور	دل نباشد غیر آن دویای نور

44 Үлкен сопылардың ойынша қоғам бірлік ақиқатын түсінбейді. Сөзімдерге тән ақиқат оларға ешқашан түсінікті болмақ емес. Сопылар: “Не жазсаңыздар да тыңдаушылар түсіне алатындай көшіріп, жеткізіңіз. Өйткені олардың Аллаһ пен Расулға жаңылыс нәрсе істеулерін қаламайтын шығарсыздар” (Әзіреті Әлиден көшірілген “Бұқариден және “сенің бір халыққа түсіне алмайтындай етіп жеткізуің - оларға бір халыққа түсіне алмайтындай етіп жеткізуің - оларға қиянат” деген хадис – (Ибн Асакирдің айтуына қарағанда, ибн Аббастан көшірілген “Жәмиус - Сағирде”) шерифтен олардың хабары жоқ. Би Жүніс Абдүл – Малики бұл жөнінде былай дейді: “Бір әулиеден سبحانی” немесе “انا الحق”, не болмаса “انا هو” сияқты сөздер есіткенде, өзіншілдік сезім деп түсініп қалма.

отанын шын жүректен және асқан сүйіспеншілікпен тілге тиек етеді. “Туған қасиетті Түркістаннан, бауырыма тас байлап шықтым”, - дейді. Қожа Жүсіп Хамаданиді еске алған кезде қандай күй кешсе, Ахмет Ясауи де дәл сол шайқы сияқты отанына дәл сондай құрмет пен қарайды.

Әрі “Диуанида” 63 жасқа дейін түрлі дәуірлерді басынан өткеріп, тариқатта түрлі мақамға қол жеткізгеннен соң өзінің шәкірттерінің көз алдында үлкен бір сұлтан болғаны және бұл халінің оның нәпсісін жаман жолға түсіретінін ойлап, жер астына, яғни қылуетханаға кіріп, халықтан жырақ қалып, хикметтерін жазғаны айтылады.

“Диуани хикметтегі” өлеңдердің мәнін-маңызын ашатын мынадай түсініктемелерден кейін А.Ясауиді “сопы ақын” деп атаудың қаншалықты лайық болатынын ойлауға болады. Ахмет Ясауи рухының қаншалықты тереңінен шыққан жан дауысын тежеп, оларды шарифат заңдарымен ұштастыруының мүмкін болып – болмайтынын ойлайтын сопылардың қатарына жатпайды. Ол, керісінше, үн қатқан халқының пікір, деңгейін, рухани жағдайын бүтіндей есепке алып, оларға сопылық фәлсафасының түсініксіз жерлерін емес, шарифатқа жататын және адамгершілік, парасаттылық жөнінде біраз үгіт – насихат беретіндей бұйрық ретінде баяндай отырып, рухани бақыт үшін баяндай отырып, рухани бақыт үшін міндетті түрде оларды орындау керек екенін айтуға тырысқан. Төрт халифа жөнінде ұзын-сонар мақтау өлеңдері дәруіштерді тариқатқа рухтандыру ақырзаман жамандықтары жайындағы айтқандары бізге А.Ясауидің “сопы ақын” ретінде таныта алмайды. “72 мемлекетке бір көзбен қарамаған адам халыққа оқытушы болса, онда ол - қарсылық көрсетуші” деген Жүніс Әміренің бұл кең көзқарасын Мәулана Жалаледдин Румидің “Пантеист” фәлсафасын еске салатын нәрселер “Диуани хикметте” ешқандай кездеспейді<sup>45</sup>.

“Диуани хикмет” терең және сопылық шығарма болғаннан гөрі, діни және парасаттылық хикаялардан; тариқат тәсіліне және әдебіне қатысты дәріс беретін өлеңдерден тұратын

45 Жалаледдин Руми де Nev a Eflatuniye “тасаввуфтарының әсерінен “Пантеизмге” деген икем бар. Өзегін өртеген жан дауысын шығарған бұл сопы ақынның “Диуани Сәмүл Хақайықы” бұл шабыт түрінің қаншалықты жоғары рухани туындылар әкелетініне тамаша дәлел.

Оны тасаввуф әдебиетінің басты – басты тамаша шығармаларының бірі деп есептейді. Мысалы. Осман ақындары үін мәңгі тақырып болған “Базми Елест” (Аллаһтың рухтарға: “мен сендердің жаратушыларың емеспін бе” деген кезі) астарлы өлеңі жөніндегі Мәулананың мына жолдары өте маңызды...

қарапайым шығарма. Ал Ахмет Ясауи болса тасаввуфтың пікірлері мол, бірақ оған қарамастан шынай ақындық қабілетінен, яғни лиризмнен мақрұм (maraliste) бір моралист (парасаткер).

Ахмет Ясауиді Иранның түрлі қабілетті және алғырлық жөнінен опы – парасаткер ақындарымен салыстыратын болсақ, бұл жөнінде анық пікірге қол жеткізе аламыз. “Диуани хикмет” жазылған XII ғ.-да Иранның сол керемет тасаввуф әдебиеті енді жаңадан қалыптаса бастаған еді; “Фирдоуси” арқылы шарықтау шегіне жеткен “Дастандық” әдебиеттен кейін, тасаввуф, яғни сопылық парасат әдебиеті дамуының кезі келген еді. Ол замандарда дейін тәрбиеленген сопылар арасында анда-санда ұсақ-түйек рубайлар (төрт жолды өлен), ғазалдар жазған ақындар жоқ емес еді. Хижра ж.с. бойынша 400 (миладтың 1048-49ж.) 80-нен асып барып қайтыс болған атақты сопы – шайқы Әбу Саид бин Абдул- Хайыр (Ибн Синамен алғашқы әңгімелерінде-ақ бір-бірін ұнатқан) шын мәнінде жоғары рухты, сопылық сезіммен өте әдемі рубайлар жазатын еді.

تا روی ترا بدیدم ای شمع  
چون باتو بدم مجاز من جمله مجاز  
نه کار کنم نه روزه دارم نه نماز  
چون بی تو بدم نماز من جمله مجاز

деген әйгілі рубайдың авторы болған бұл ұлы сопы – ақын өлендерінде біраз күңгірттеу “Пантеизмге” деген құштарлық,

پیش از آن کاندز جهان باغ و رز و انکو بود  
از شراب لایالی جان ما مخمور بود  
ما ببیند از لاف انا الحق میزدیم  
پیش از آن کاین دار و کبرو نکته منصور بود  
پیش از آن کاین نقش دل بر آب و گل معیار شد  
در خرابات حسابی عیش ما معمور بود

Шындығында да “Өзәл Бағдалында” Мансүр сияқты “Өнәл - Хақты” айтқанын жазған Мәулана “Диуани Көірде” тасаввуф ақиқаттарын жариялаудан тартынбаған.

مرد خدا زان سوی کفرست و دین  
مرد خدا را چه خطا و صواب

деген Мәулана ғазалында (газелинде) сопылық мәзхәбін анық көрсетеді.

هر نفس آواز عشق میرسد از چه و راست  
ما بفک بوده ایم یار ملک بوده ایم  
خود ز فک بر ترحم و زلمت افزونتریم  
عالم شک از کجا کوهر پاک از کجا  
ما بفک میر ویم عزم نمائش کراست  
باز همانجا روم خواجه که آن شهر مست  
زین دو چرا نکندیم منزل ما کبریاست  
کرچه فرود آمدیم باز دویم این چه جااست

Дастанға келетін болсақ, бұл негізінен дәріс берерлік шығарма.



еркін және шынайы махаббат көзқарасы, қысқаша айтқанда Тәңірлік сезім бар еді<sup>46</sup>.

Кейбір рубайларынан кейін сопы – ақындар есеп қисабы жоқ көп аудармалар жазғанына қарамастан<sup>47</sup> шайқы Әбу Саид жалпы алғанда ақыннан гөрі сопылық қасиетімен танылған еді. Сол себептен, шабытын тек тасаввуфтық көзқарастан алған үлкен ақындар әлі әдебиетке келмеген болатын.

XII ғ. Хакім Санаи және Феридуддин Аттар Иран әдебиетінен үлкен сопылар дәуірін ашты. Кейін Сади Жалаледдин Руми, Жәми және тағы басқа осы сияқты бірнеше ақындар сол дәуірді жалғастырды. А.Ясауидің замандастары деуге болатын Хакім Санаи (өлген жылы: хижра ж.с. бойынша 545 ж. (миладтың 1150-51) және Феридуддин Аттардың сопылық - парасаттылық шығармаларын көріп, олардан әсерленген деп ойлаймыз<sup>48</sup>.

46 Ж. Дарместетер бұл жөніндегі назар аударатын мына көзқарасты қолдайды: Бағдатта үстем болған “Ехл-і сундет” сенімдері (діни) Иранның ойдан шығарылған өңгімелері мен фәлсафасын ұнатпайтын. Халықта бұл ислам түрі өте тез өзгерді. Өзіреті Әлидің қаһарман тұлғасы жайындағы халық тұлғасы арасында кең тараған халық мифологиясы исламды қабылдап, одан пайда болған шииттік екі басты діннің басты элементтерін, яғни ежелгі Иранның ойдан шығарылған хикаялары исламның догматикалық көзқарастарын, стилін ала отырып, Иранның рухани құлдырауына себеп болады. Халық бұған риза еді. Бірақ таңдаулы рухтар үін бұл жеткілікті емес еді. Олардың бір бөлігі ілім мен имансыздық себебімен, екіншілері тасаввуф арқылы. Ол тар шеңберден шықты. Бұл екі ағымды Фирдоуси заманында екі ақын салды. Біреуі – Хакім Ибн Сина, екіншісі – дәуірші Әбу Саидтың “Пантеизмі” кейінгі ақындарда жоқ. Сондықтан, ол үлкен ақын. Тасаввуф сезімі – сондықтан да белгілі және өзгермейтін бір діни сезім. Ұстаздан алынған бір әдет. Бірақ өлеңге енгізілетін нәрсе емес. Ол мұны паш етті. Қан және көз жасымен, рухындағы қайғымен күмәндарды қарама - қайшылықтармен тәрбиелейді. (Ж. Дарместетер, “Jes origienes de la Poesie Persane”, Париж, 1887, 59-60, 81-82-беттер).

Дарместетердің шығармасында анық айтылмағанына қарамастан, біз бұл пікірді кем дегенде ширек ғасыр бұрын Gobineau-дан кездестіреміз. (“Орта Азияда діндер және фәлсафалар”, 79-б). Ибн Синаның лирикалық өлеңдері жөнінде шығыстанушы Сагта de Vauch-тың шығармасына қараңыз (“Ибн Сина”, 155-б).

47 “Нафахатүл - Vнс” аудармасы (334-б). Бұл шайқы жөнінде “Аттар - Тезкиресіне” (I т., 322-337-беттер) және “Наме – и – Данышверанға” (I т., 608-615 беттер) қараңыз. Абу Саидтың рубайларында бірнеше ерекшеліктер бар. Олардың арасында бір ұстаздықеремет көру, күнәларын өтету, ауырудан құтылу, жауын жадыру, рызықты көбейту, т.б. Түрлі мақсаттарға жету үшін оқылған бірнеше рубайлар бар. (1301 ж. “Стамбулда Қожа Абдуллаһ, Ансари “Мұнажаты” мен бірге басылған “Рубайат” журналына қараңыз, 49-54 беттер).

48 Хакім Санаи бір уақыт Қожа Жүсіп Хамаданидың медресесінде болып, өмірінің соңында Тәухид, Маариф және Хақайықтан басқа еш нәрсе айтпаған. “Хадикатүл Хақиқа” атты ктабын, Ғазна ғалымдары шарифат заңдарына қарсы деп тауып, Бағдатқа дейін жіберсе де, ол жердегі ғалымдар қарсы болмаған. Мәулананың

عطار روح بود و سنائی دو چشم او      ما از بی سنائی و عططار آدم

бөйігі арқылы құдіретін асқақтатқан бұл ақындардың шығармаларының мазмұнын “Дәулетшаһ” та былайша түсіндірледі.

- " دیوان حکیم سنائی سی ہزار بیت زیادہ است مجموع حقایق و معارف

و ترک دنیا و مذمت این خاکدان تحریص تمام میکند ."

Өйткені, оның хикметтерімен үлкен парсы ақындарының сопылық шығармалары арасында халықты тариқатқа, дүниені тәрк етуге шақыру, рухтандыру сияқты мәселелерге табиғи түрде қатысудан басқа түр және стиль тұрғысынан ешбір байланыс болуы мүмкін емес. Хакім Санаи және Аттар тек қана сопы емес, үлкен ақындар, тілдері де бай, ойлары терең. Әйтпесе, А.Ясауи үлкен ақын емес, тек қана сопы еді және өзімен замандас парсы ақындары сияқты тасавуфтың бүкіл қасиеттерін түсінетін, дайын ортаға емес, қарапайым халыққа үн қатуға мәжбүр еді. Дей тұрғанмен Хакім Санаи және Феридуддин Аттар да бүкіл өнер құдіретіне қарамастан толық сопы ақыны болып саналмайды; шығармаларының құнын және сопылар арасындағы маңызын жоққа шығару мүмкін болғанымен, екінші жағынан Мәуланадағы “Пантеизмге” көтеріле алмағанын да мойындауымыз керек<sup>49</sup>.

(“Дәулетшаһ Тезкирей” көшірме, browne, 95-99 б.б.)

Бұдан да үлкен атаққа ие болған Феридуддин Аттарға келетін болсақ, тарихи материалдар оның өлім тарихын өртүрлі етіп көрсетсе де, Мұхаммед бин Абдул Уахаб Казвини шамасы хижра ж.с. бойынша 617ж. (миладтың 1220-21 ж.) дейін жасағанын пайымдайды. (“Тәзкиреткул Әулиеней” алғы сөзі). Сопылық өмірі жөнінде көп мліметі бар бұл үлкен ақынды Дәулетшаһ:

در نهایت کمال بحری بود ز آخر و همت او مصروف بود بر نفی خاطر ، در گوشه نشسته و در بر روی غیر بسته ، هزاران ابقار اسرار در خلوت سرای او جلوه ساز بودند و در شبستان او عروسان حقایق و دقائق محرم راز.

154

188. б) деп қолдайды. Егер сүрген уақыттарын есепке алатын болсақ, Ахмет Ясауидің, Әбу Сайд сияқты ескі сопылардың өлеңдеріне таныс болса да Хакім Санаидің де, әсіресе Феридиддин Аттардың да әсерінің болмағанын пайымдауға болады.

“Хакім Санаидің қайтыс болған жылы “Дәулетшаһқа” сүйене отырып, 576 жыл көрсетілсе де бұл дұрыс емес. Хүсейін Даныш Бей, “Сер-Амелданы Суханда” Санаидің Жүсіп Хамаданиге қауышқысы келетінін және қайтыс болуы біреулердің айтуы бойынша 690 ж. деп көрсетілсе де (219-б) бұл дұрыс емес. Бұл сопы ақынның бір кездері Жүсіп Хамадани медресесінде болғанын айтқан едік. Профессор Никольсон “Ethe - Каталогына” “Оуселейдің” шығармасына “Нафахатқа” сүйене отырып өлген жылын 545 жыл деп көрсетеді. (“Мүнтехабаты Диуани” Шәмс, Тебриз, 259-б). “Encyclopedia Britannica” дағы “Санаи” бөлімінде бұл жөнінде ұзақ айтылған.

- 49 Хакім Санаидің де Феридуддин Аттардың да шығармалары халыққа парасаттылық және тасавуф өлебін үйрету мақсатымен жазылған шығармалар. Тасавуф; діни сенімдерін мысалмен түсіндіру тұрғысынан Аттардың ең белгілі шығармасы болған және Garcin de Tassy тарапынан сопылық сенімдердің ең маңызды ескерткіштерінің бірі деп есептеліп, аударылып түсіндірілген. (“La poesie philosophique et religieuse chez les persans”, Париж, 1860, 6-б) атақты “Мантукут - Тайыр” өлеңінде тек ең абмолотті “Пантеизм” дін сенімдері бойынша түсіндірілуі мүмкін бірнеше сирек кездесетін жақтары болса да бұлар оны бір “Пантеист сопы-ақын” деп санауымызға жатпайды. (Carré de Vaux-тың “Ғазали” атты шығармасында парсы сопы ақындары жөнінде баяндалған оныншы тарау бөлім), 289-б). Ежелгі парсы ақындарынан ең көп шығарма жазған Аттардың

خلق بدین طلسم گرفتار آمده  
بک تخم کشته این همه در بار آمده

сияқты сопылық өлеңдері көп болса да Мәуланадағы Тәңірлік толқуды, “Пантеизмді” одан кездестіру мүмкін емес. (Сейид Иззуддин Амили бұл сопылық өлеңдерді бірнеше рет түсіндіріп жазған, 190-б). Дей тұрғанмен “Пенднама” және “Мантыкут - Тайыр” авторын дәс Сади сияқты парасаткер — ақын деп санау дұрысырақ болады.

“Пенднамасында” дәл Сади сияқты бір парасаткер болған Феридуддин Аттары да атақты “Мантыкұрт – Тайырына” қарап парасаткер ақын деп есептеуге болады. Өйткені бұл шығарма – негізінен бір сопылық парасат жайындағы кітап. Сәнидің шығармалары мен Аттардың басқа да әртүрлі шығармалары туралы да осыны айтуға болады. Бірақ парасаткер болу тұрғысынан бұлардың Ахмет Ясауиге қарағанда артықшылық танытып, оған қарағанда өте мықты сопылық парасаттылық жүйесін қалыптастырып, исламды түсіндіргенін ұмытпау керек. Және сонымен қатар Ахмет Ясауи таратып, түсіндірген сопылық парасат жүйесінің әлсіздігі өзінің ол жөніндегі түсіндіріп, жеткізуінің әлсіздігіне байланысты еді. Жақсы өнер адамы болғанымен, қоса үн қатқан көпшілік қауымының қарапайымдылығы, тұрпайлығы ескерілсе, бұл жөніндегі кемшілігі түсінікті болар еді. Әйтпесе, Ахмет Ясауи негізінен сол дәуірдің бүкіл діни көзқарастарын толығымен игерген маңызды тұлға. Сопылық ақиқаттарды тек қана өзі үн қатқан тыңдаушыларының қабілеті мен түсінігі дәрежесіне сәйкес жеткізу қажеттілігіне сенгені үшін, көзқарастарын, тіпті, “Мантыкұт – Тайырдағы” салыстырмада да пантеизмге жақындатудан сақтанған<sup>50</sup>.

“Диуани хикметті” одан бұрын немесе кейінірек жазылған тәрбие берерлік мәні бар басқа да әйгілі түркі шығармаларымен салыстыратын болсақ, онымен, мысалы “Құдатғу білік” арасынағы парасаттылық, адамгершілік түсініктері әлеуметтік парасаттылыққа аса мән беруі тұрғысынан бірқатар парсылық “Саясатнамалары” мәніндегі бір шығарма болса “Диуани хикмет” адамдардың жеке басының парасаттылығы жөніндегі кітап болып есептеледі. Негізінен Аттардың “Пенднамасын” еске түсіретін “Ақиқат сыйына” келетін болсақ, бұл шығарма тіпті “Пенднамада” кездесетіндей дәрежеде де сопылық мағына жоқ: Сабыр мен

50 “Диуани хикмет” – тегі шығармалар ішіндегі салыстырмалы түрде ең кең және еркін сопылық көзқарасты көрсететін үзінді - бұл күнде қолымызда бар басылған нұсқаларда емес, “Жавахирүл - Әбрарда” кездесуі тұрғысынан алғанда Қожа Ахмет Ясауиге телінген ең ескі өлең үзіндісі ретінде тануымыз керек үзінді. Бұл үзінді көшірілу, жазып, алыну кезінде көп өзгеріске ұшырап бұзылмағанымен, өлең үзіндісін сол күйі жеткізіп отырмыз.

دوت بانئند بولئدم كون و مكان ايجئده  
ايكؤن اونه بئدم چرخ كيوان ايجئده  
وحدت شرابن ايجئدم دوشدم ميدان ايجئده  
يوزييك عاروق كورددم بارجه جولان ايجئده  
بارجه ايتور سينده دور قائدم حيران ايجئده  
درى صفئده كورددم كوهرن كان ايجئده  
بارجه آنك مكاني اول لاسكان ايجئده

خالقى ايئتم دون كون جهان ايجئده  
دوتدن يقي كه بئيم طقوزى بر بر اتم  
اوپوز آئش سو كچئدم درتپوز قرق دوت طاخ آئدم  
چونكي دوشدم ميدانه ميداني طولو بولدم  
مين آردده يوروددم ايسته جو كودم نى سوردم  
اوزى درده قوددم چومدم تنكيز ايجئده  
مسكين عواجه احمد جانى هم كوهر درهم كافي

қанағаттың жақсылығы, дүниенің ақырет үшін бақша, егін егіп еңбек етуден басқа түкте құны жоқ екені, сараңдықтың, сөзуарлықтың, мылжындықтың, мысқылдаудың жаман адамдармен дос болуының, ынсапсыздықтың және ашкөзділіктің бірқатар қорқынышты нәтижелері, дүниедегі жамандыққа толы екені құрғақ түрде әңгімеленеді. Әрдайым аят пен хадисті басшылыққа алып, оған сүйеніп отырған бүкіл діншілер, сопылар тарапынан ең шынайы, ашық айтылған ойларға қатысты болған шарапханаға<sup>51</sup> астарлы бір мағына беруді мүлдем қажет етпей, мешіттер босап жатқан жағдайда, шарапхананың толып жатқанын ашына, күйіне жырлайды.

Оның бүкіл осы парасаттылық туралы көзқарастарына сопылық әсерді көрсететін жағы – жалған дүниеге беріліп кетпеу және басқа түскенге көніп, риза болатын тұстары. Бұлардың тек қана нағыз сопылық жүйеден шығатынын түсіндірудің қажеті жоқ<sup>52</sup>. Міне, бұдан байқайтынымыз, “Диуани хикмет” үйретіп, тәрбие берген сопылық пен “Құдатқу білік” және “Ақиқат сыйы” арасында ешқандай байланыс, ұқсастық жоқ. Өзінен бұрын жазылған “Құдатқу білік” пен “Ақиқат сыйы” шығармалары А.Ясауи шығармасына ешқандай ықпалын тигізген емес.

51 Әйгілі еңбегінде сопылық жайында тамаша баяндалған Гибб: “Бұрынғы діни, сопы ақындар сол кездегі махаббат пен шарапты жырлаған ақындардың пікірлерінен тұрақты сөздер мен шынайы ойларға есептеп, үлгілі жаңаша бір тіл дүниеге әкелген. Бұл тіл бойынша мысалы “шарап” сөзі “сопылық махаббат” дегенге мезгейді. “Шарапшы”, тарикат басшысы, ұстаз”, “шарапхана”, яғни “медіресе, мешіт”, “сүйікті” – “Тәңірі (Аллаһ)” және “ғашық адам” дегенді білдіреді. (Осман дәуірінің тарихшыларының аудармасы, I т., 29-б). “Гюльяни Раз” ақыны сопылардың “шарапханасын” мына бөйіттермен түсіндіреді.

خودی کفرست اگر خود پاراسیست	خراباتی شدن از خود وهابست
مقام عاشقارا لا ابالیست	خرابات از جهان بی مثالست
خرابات آستان لا مکانیست	خرابات آشیان مرغ جانست

Мәулананың

در کوی خرابات آنا درد کشانی بینی	مهرنگ جماعت شو تا لذت جان بینی
----------------------------------	--------------------------------

Және Хафиздің

که ساکنان درش محرمان پادشهند	قدم منه بخرابات جز بشرط آداب
------------------------------	------------------------------

Бөйіттеріндегі “харабат” (шарапхана) міне, осы. Сопылардың “шарапханасы” мен әдеттегі ақындардың “шарапханасын” шатастырмау керек. (Көбірек мәлімет алу үшін “Харабат” деген мақаламызға қараңыз: Жаңа журнал, 10-сан).

52 Бірқатар Еуропа зерттеушілері мұсылман халықтарындағы фатализмді исламдағы адамның жігерінің өз қолында болмауы туралы көзқарасқа апарып тірейді. Бірақ бұл мүлдем дұрыс емес. Бұл жөнінде Gobinlau-дың мына еңбегіне қараңыз: (Les religions et les philosophies dans L'Asie Centrale).

# VI. БӨЛІМ

33. ЯСАУИДІҢ ЫҚПАЛЫ
34. СҮЛЕЙМЕН БАҚЫРҒАНИ
35. ҚОРЫТЫНДЫ



### 33. ЯСАУИДІҢ ЫҚПАЛЫ

Өлеңді өнер үшін емес, тек қана діни-сопылық үгіт насихат құралы ретінде қолданған Қ.А.Ясауи хикметтері жоғарыда атап өткендей көркем көркем шығармадан гөрі қарапайым шығармаға жақын. Тарихи ерекшеліктерін есепке алмай, “Диуани хикметті” көркем шығарма ретінде талдайтын болсақ, бүгінгі әдеби талғамымыз былай тұрсын, кешегі әдеби талғамымызға да сәйкес келмейтін, онша құнды шығарма емес екендігіне көзіміз жетеді. Бірақ екінші жағынан, яғни тарихи тұрғыдан оған баға берер болсақ, бұл жүздеген жылдар бойы өмір сүріп келген шығарманың ұлылығы мен күш-қуатының алдында бас игеннен басқа амал қалмайды. Шамамен сегіз ғасыр бойы, заманның барлық өзгеріс, төңкерістеріне және талғам өзгерістеріне шыдамдылық көрсетіп, өміршеңдік танытқан, сегіз ғасыр бойы көптеген ақындарға үлгі болған, халықтың талғамына ғасыр бойы өлең ретінде болған қызмет еткен бұл әдеби туынды әдебиет тарихы тұрғысынан алғанда, әрине, назар аударуға тұратын, көңіл бөлуге лайық шығарма<sup>1</sup>.

1 Профессор М.Хартман Шағатай ақыны чимияндық Хүвейда жайында өңгіме қозғағанда, А.Ясауи өмірге өкелген “Диуан” күллі Түркістанға тарап кеткенін айта отырып, былай дейді: “Диуани хикметтің” авторының қайтыс болған уақыты “Құдатку біліктің” жазылуынан бір ғасыр кейін деп есептелсе, тіпті күні бүгінге дейін, яғни шамамен 760 жылдан кейін де өз отандастары арасында кең оқылып келген бұл кітаптың маңызы зор болғанын айтпай-ақ түсінікті (133-б.). Шындығында да түркі тарихы туралы зерттеу жасаған барлық Еуропа ғалымдары, А.Ясауи шығармасының маңызын түсінген. Мәселен, Leon Cahun өзінің әйгілі тарихында: “Темір заманында түрікше парсышадан үстем болды. Мәуреннахрдың ояну дәуірінің адамдары енді парсша емес, шағатай тілінде жазатын еді. Олардан көп бұрындық Түркістандық Қ.А.Ясауи халық тілінде жазды. Бірақ Гувейни, Рашидуддин Усаф тарапынан монғол принциптеріне сүйене отырып жазылған тарихи шығармаларға қарайтын болсақ, сарай және ілім тілінің парсша болғаны түсінікті. Бірақ, әсіресе Қ.А.Ясауиден кейін түркішенің маңызының артқаны соншалық, “Мигражднама”, “Бахтиярнама”, “әулиелердің өмірбаяндары” деген кітаптар ұйғыр тілінде және ұйғыр әріптерімен жазылды” (507-508 б.) деген. Zavisse – Rambaud Темір хандығы туралы жазған тарихының бір бөлімінде бұл айтылғандарға А.Ясауи жайында мына пікірлерді қосады: “Орта Азия түркі ақындарының ең алғашқысы және меніңше ең ұлысы – Қ.А.Ясауи” (Histoire Generale (жалпы тарих), III т., 967 б.) Бірақ, Leon Cahun не себептен екендігі белгісіз бұл пікірін кейіннен жариялаған тарихында жазбаған. Дей тұрғанмен оның айтқан пікірлері тексеріліп, назар аударуға тұрарлық. “Орта Азиядағы мәдениет (өркениет) және тіл күресі” деген еңбектің авторы да Leon Cahun және Vambery-ге сүйене отырып Ясауидің өмірін былайша анықтауға тырысады: “Орта Азияны Шыңғыс басып алғаннан кейін түркі өркениеті ирандықтармен қатынасып, дами бастады және Темір дәуірінде шарықтау шегіне жетті. Бұл қарым - қатынас әуелі түркі ұлты деген пікірдің қалыптасуына итермеледі. Бұл тұрғыда ұйғырлардың да жәрдемі болды. Олардың Орта Азиядағы ықпалы сонау Шыңғыстың заманында басталған еді. Христиан материалдарынан алынған әліп-билерді Темір хандығында да қолданылып, арап-парсы жазулары болса тек миладтан кейінгі 1450 жылдан бастап біртіндеп ене бастаған. Vambery – дің “Бұқар тарихы” деген еңбегінің он бірінші сөзінде айтқанындай, XIV ғасырдың II жартысында түркілердің ұлттық сана – сезімі, әсіресе Шағатай тілінің ұлттық ресми тіл ретінде парсшаның орнына қолданылуы арқылы көрінген еді. Араб және әсіресе, парсы тіліндегі шығармалар аударылып кең тарайды. “Құдатку біліктің” ұйғыр авторынан басқа Шағатай тілінде жазғандар пайда болды. Олардың ішіндегі ең атақтылары: Пір Қ.А.Ясауи, Темірдің өзі, Мұхаммед Салих, классикалық Шағатай

Қ.А.Ясауи шығармасында әуелде айтылып өткендей, басты әрі маңызды, негізгі екі нәрсе көзге түседі: исламдық, яғни діни-сопылық ерекшелік пен ұлттық, яғни халық әдебиетінен алынған элемент. Исламдық ерекшелігі негізінен шығарманың тақырыбынан, мазмұнынан, мағынасынан орын алса, ұлттық ерекшелік керісінше өлеңнің пішінінен, түрінен, өлшемінен орын алады. Исламды жаңадан қабылдаған және бұл діннің негізін түсінуге ұмтылған түркілер пішімі, пошымы жағынан өздеріне ешқандай да жат емес бұл шығармаға үлкен баға берген еді. Негізінен тақырыбы мен мазмұны да оларды қызықтырғаны үшін “Диуани хикмет” халық арасында қасиетті шығармаға айналды<sup>2</sup>. Және сонымен қатар Қ.А.Ясауидің әр бір тариқаттың негізін қалаушысы, пірі болуы, тариқаттың әртүрлі өңірлерге кеңінен тарауы да бұл тұрғыдан алғанда, бәлкім, күшті септігін тигізген шығар. Оның тариқатына кіргендер үшін “Диуани хикметті” оқып, жаттап алу, тіпті қабілеті барлардың сол пішінде өлең, хикметтер жазуы – тариқаттың негіздерінің бірі сияқты есептелетін еді. Зікір кезінде оқылған хикметтер, әрине, кезкелген халық ақынының өлеңі сияқты қабылданбаса да, түсінілмесе де, оған көркем туындыдан гөрі киелі, қасиетті шығарма ретінде қаралатын еді. Ғасырлар бойы талғамның өзгергеніне қарамастан “Диуани хикметтің” осы өзгерістерге төтеп бере алуы, өміршендігі оған дәруіштердің киелі деп қарап, баға бергеніне байланысты. Әйтпесе, егер діни тақырыпта емес немесе жартылай діни тақырыпта болғанда әлдеқашан ұмытылып кетер еді. Демек “Диуани хикметті” ғасырлар бойы өміршен етіп, ізбасарларына өрнек, үлгі еткен басты қасиеті – шығармалардың көркемдігінен гөрі, оған деген Қ.А.Ясауидің діни сопылық және рухани ықпалы.

тілінің негізін қалаушы Әлішер Науаи, Бабыр, Хиуа ханы Әбул-Ғази” (75-76). Өте үстірт талдауларға сүйенген мұндай жалпы зерттеулердің көбінесе жаңылыс болатыны табиғи нәрсе. Ал А.Ясауи туралы Еуропада жасалған зерттеу жұмыстары осындай үстірт және көп жерлері қате болғанымен, шығыстанушылар біздің ескі және қазіргі зерттеулеріміз түсіне алмаған бұл мәселені, яғни А.Ясауидің маңызының дәрежесін дәл, нақты түсінбесе де, күңгірт те болса сезе білген. А.Ясауи туралы Еуропада жасалған зерттеу жұмыстары мен аудармаларға қосымша ретінде, Ликошин деген орыс зерттеушісінің “Сырдария өңірі инстиктіне тән бөлімдер журналында” оның кейбір хикметтерін түсіндіре отырып, мәнін аша отырып аударғанын Бартольд айтады (“Батыс Азияға байланысты орыс зерттеулері”, “Берлин шығыс тілдері семинары журналы”, V т., 44-б.).

2 Бұл жерде назар аударатын маңызды нәрсе бар: Қ.А.Ясауидің “Хикметтері” өзі тарапынан емес, кейіннен дәруіштер тарапынан жиналуы әбден ықтимал. А.Ясауи өнер көрсету емес, жол көрсету мақсатымен жырлағандықтан, оларды бір “Диуани”, яғни жинақ қылып жинауға тырыспауы әбден мүмкін. Кітабымыздың II – тарауында “Жүніс Әміре Диуанының” да дәл осылай пайда болғанын көреміз.



Бұл негізгі қасиетінен басқа екінші қосымша қасиеті – “Диуани хикмет” кең тараған өңірлердің сегіз жүз жылдан бері бір ғана үстем негізге сүйене отырып, жаңа пікір тудырмауы. Ахмет Ясауи таратып, үгіттеген діни-сопылық мақсаттар халық арасында өзгеру былай тұрсын, керісінше, кеңейе әрі тереңдей түскен. XII ғ. бері келе жатқан түркі және иран ақындары, сопылары, фәлсафашыл ақындар, хұқықшылар жаңа ештеңе ойлап таба алмай, пікір өрісін кеңейтудің орнына, өте көп мағынасыз бірнеше ұсақ-түйек нәрселермен айналысып, тарылта түскен, көбіне шектеп отырған. Моңғол басқыншылығы бір кездері Орта Азияның исламдық өркениетіне Қиыр Шығыстан көптеген жаңа элементтер әкелгендей болса да, діни және сопылық көзқарастарға ешқандай өзгеріс, жаңалық әкелмеді десек қателеспейміз. Ақырында Темір және оның балалары кезінде Орта Азия ең жарқын өркениет дәуірін бастан кешіріп, Шәйбани хандығының құлауына байланысты орыс шапқыншылығына және осы соңғы жылдарға дейін тоқырап, құлдырауға дұшар болған. Дей тұрғанмен сәулет өнері, ою-өрнек, әуен, діни емес әдебиеттегі, қысқаша айтқанда көркем өнердегі ұлы және жарқын дамуларға қарамастан, Темір және оның ұрпақтарының дәуірі – схоластика және сопылықтың үстем болған дәуірі<sup>3</sup>.

3 Leon Cahun-ның бұл мәселе жөніндегі пікірі назар аударарлық: Орта Азия түркілері Қытаймен байланыстарын үзіп, исламды қабылдағаннан кейін, жаңа өмір бастады және бір ғасырдай ислам фәлсафасы, әдебиеті, өнерімен сусындағаны соншалық, өткенімен жаңа басқа әлі мұсылман бола қоймаған басқа түркілермен байланыстарын үзеді. Түркістан, Мәуернахр және Хорезм түркілері исламды мемлекеттік дін, яғни ресми дін ретіне қабылдаған еді. Олар үшін ояну дәуірі, жаңа дәуір – Орта шақтың қайтадан басталуы демек болды. Ежелгі Грек, Рим әлемнің және олардағы үстемдік еткен еркін ойлау пайда болды. Еуропалықтарды күшті тегеурінімен белгісіз, соңы, ақыры не болатыны белгісіз тұңғышқа, еркін зерттеуге жетелеп жатқанда, сол уақытқа дейін олармен тең болған түркілер ислам ғалымдарының баяндағандарын тыңдау үшін медреселерге ағылып жатыр еді. Олар арабтар бұзған “Аристотель” фәлсафасынан белгісіз нәрсе тапқандай болды, Меджастиге оралды, Ибн Синаның көзқарастарына басты назарларын аударды. Қысқаша бір сөзбен айтқанда, қайтадан Саманилер дәуірін бастан кешіре бастады. Басқаларынан ешқандай да кем түспейтін пікір, көзқарастарын, т.с. әрекеттерін схоластика, шарият хұқығына сарп етті. Euclides – ті, Batlomyos – ты, Galien – ді, Сократты (Гипократты) қайтадан тірілтіп, жаңғыртып, Платонға (Аплатон) жақындады. Бұдан ілгері бару – адасу болар еді. Ақырында кері қайта бастады. Құран және Хадиспен шектелді. Енді түркі бір жағынан пірдің, шайқынның рухани билеуі, екінші жағынан ел билеушісінің билеуінде ештеңе ойлай алмайтын болады”. Бұл жан – жақты айтылғандардың көбісіндегі тарихи қателерге көңіл аудармасақ, Leon Cahun-ның бұл пікірлерінде үлкен ақиқат, шындық үлесі бар. Темір мен оның ұрпақтары заманынан кейін Орта Азия түркілері кері кетті. Бұл шақ, бұл тоқырау өмір - салттарында көзге түседі. (Бұл жөнінде әлдеқайда көп мәлімет алу үшін “Ислам энциклопедиясына” жазылған “Шағатай әдебиеті” бөліміне қараңыз).

XV ғасыр Жәми, Қожа Абдуллаһ Ахрар сияқты көптеген ұлы ақын және сопыларды дүниеге әкелді. Жәмидің әсері Әлишер Науаи бастаған жаңашыл ақындар мен ізбасарларына үлкен сопылық ықпал еткен еді. үнді билеушісі Захириддин Бабыр Шаһ байқағандай, Хиратта Сұлтан Хүсейін Байқараның сарайында Әлишер Науаидың айналасына жиналғандардың сопылығы, көбінесе фәлсафалық және әдеби мәнде өте еркін, көңілді рухта болатын<sup>4</sup>. Бірақ біраз уақыттан кейін Орта Азияда Шәйбани ұрпағы заманында және кейінгі ғасырларда бұл күшті сопылық ағым ол жерлерді түгелдей өзіне қаратып, баурап алды және жоғарыда айтып өткеніміздей ясауиліктің бір тармағы болып саналатын нақшыбендилік деген атпен сопылық және ислам негіздеріне сәйкес діни түрге енді. Демек әлеуметтік қауым барған сайын Қ.А.Ясауидің әсерін қабылдай алатындай дамуға қол жеткізген еді.

Қ.А.Ясауидің әсерін құрайтын екі элементтің біріншісі, яғни, діни-сопылық элемент, әлеуметтік ортада осылай ғасырлар бойы өзгермей, күн сайын әлдеқандай жалпы тенденцияға сәйкес келіп отырды. Өлең өлшемі ретінде көрінетін ұлттық, яғни халық әдебиетінен алынған элемент болса, дәл солай әлеуметтік ортада тұрақты болып қалды. Яғни заманның ағымынан (тенденциясынан) бір сәт те ажырамады. Өйткені халық әдебиеті XII ғасырдан осы уақытқа дейін тұрақты болып қалғандықтан “Диуани хикмет” бір тұрғыдан алғанда да халықтың талғамына жат болмады, оның талғамына сәйкес келіп отырды. Әсіресе, классикалық иран әдебиетіне жат дала халқы, қырғыз-қазақтар және қыпшақтар арасында киелілігі тұрғысынан да дәл сондай күшті өміршеңдік көрсетті. Осыншалықты ұзақ түсіндірулерден кейін негізі көркемдік мәні жоқ “Диуани хикметтің” сегіз ғасырдан бері сондай қуатпен кең тарағаны жұмбақ емес қой деп ойлаймыз.

Қ.А.Ясауиден кейін Ясауи тариқатына кіретін дәруіштер арасында сондай пішіндік шығармалар жазу дәстүрге айналды. Тариқат пірі салған жолмен жүру, біршама ақындық қабілеті бар Сүлейман Бақырғани, яғни мәшһүр Хакім Атадан бастап, Ясауи және Нақшыбенди шайқы мен дәруіштерінің көбісі сол пішінде хикметтер жазды. Бұл

4 “Бабырнама”, X. 911 (М. 1505-06) оқиғалары кезінде “Ислам энциклопедиясында” жарияланған “Шағатай әдебиеті” бөлімінде назар аударарлық мәліметтер бар.

хикметтің тақырыбы жағынан болсын, түрі жағынан болсын бір-бірінен ешқандай айырмашылығының болмауы, ұлы пір қалыптастырып кеткен түрге киелі деп қарап, одан алшақтауға байланысты. Бірақ көп ғасырлар өткеннен кейін, әдебиетке аруз (дауысты дыбыстардың ұзындық, қысқалығына құрылу) пішіні қалыптасқан соң көптеген сопы-ақындар ендігі жерде аруз пішінімен сопылық өлеңдер, мінажаттар, қиссалар жаза бастады. Бірақ ескі хикмет пішіні болса еш өзгермей, арузға бой алдырмады. Қолымызда нақты деректер болмаса да, сопы-ақынның аруз пішінімен өлең жаза бастауы және ол пішіндегі өлеңдердің көбеюі XVI ғасырдан байқалады дей аламыз. Біздің пікірімізше аруздың текке, яғни медреселерге кіруі тек Әлішер Науайдан кейін мүмкін болған. Науайдан бұрын да бірлі-жарым кездесе де, күшті және жалпылай өріс алуы, арузға бірлі-жарым болса да халықтық мән берілуі тек XVI ғ. басталған. Бірақ сопы- ақындар арузбен қоса буындық қоса буындық өлең өлшемін де қолданып отырған. Әли деген ақынның хижра жыл санауы бойынша 630 жылы (миладтың 1232-33 ж.) Орта Азияда жазған әйгілі “Жүсіп пен Зылиха” өлеңінде де (дастанында) Ясауи әсері анық көрінеді<sup>5</sup>.

Ахмет Ясауидің ізбасарлары бір жағынан осылай оның әдеби дәстүрінен шыға алмай, халық үшін қарапайым, сопылық шығармалар жазып жатқанда, екінші жағынан Иран әсері де күн өткен сайын артып, түркі билеушілерінің сарайларында ирандықтарға еліктей отырып, аруз уәзінімен (өлең өлшемімен) бірнеше түрікше шығармалар жазылған еді.

5 Дрезден және Берлин кітапханасындағы жазба нұсқалардан алынған 1889 жылы Brockelmann тарапынан зерттеліп, жарияланып кейіннен проф. Houstma тарапынан жаңадан басылуға дайындалған бұл маңызды түрікше шығарма дәл Ясауидің хикметтері сияқты буындық өлең пішінінің 4+4+4 бунақты түрімен жазылған және дәл оның дастандарына ұқсас, яғни төрт жолдық өлең түрінде кездеседі. Халық арасында оқылу үшін жазылған бұл ислами хикаяда ұлы сопы-ақының халық талғамына өте сәйкес әдеби дәстүрлерге сүйенуі табиғи нәрсе. Буындық өлең өлшеміне келетін болсақ, түркі сарайында аруз пішінімен жазылған ирандықтарға сәйкес өлеңдер көбейгенге дейін және тіпті көбейгеннен кейін де халық-ақын сопылары тарапынан қолданылған бұл пішін (уәзін) жоғары тап, үстем тап өкілдеріне үн қата отырып, көркем дүниеге өлеңдер әкелген жоғары тап ақындары қолданған. Шығыс түркілері үшін ұлттық ояну дәуірі деп санауға болатын, XV және XVI ғасырда Шағатай ақындары арасында “Мухаметүл-Лұғат” арқылы шынайы ұлтшыл екендігін көрсеткен Әлішер Науайді да қосқанда ұлттық пішінге аса мән берген ешқандай ақын болмады. Тек қана Захириддин Бабырдың жинағында  $7+7=14$  бір шумақ ғазал ұлттық пішінде жазылған. Басқа еңбегімізде айтып өткеніміздей хикметтер, діни өлеңдер жазған ақындар мен халық ақындарынан басқаларға ұлттық өлең өлшемі (уәзін) және түрі Шығыс және Батыс түркілері арасында өте ертеден бері тәрк етіліп, үнемі классикалық ақындардың менсінбей қарауына ұшыраған. Мұның себебін және бұл түсініктің қанша уақыт созылғанын бұл жерде түсіндіріп өту мүмкін емес. (“Ашық Тарзының Менше уә Текамүлү, Милли Тетебулар”, 26-б.).

“Құдатқу білік” және “Ақиқат сыйымен” басталған бұл ағым (тенденция) селжұқтар заманында жалғасын тауып, моңғол басқыншылығы кезінде де мәнін жоймай, Темір дәуірінде күшті дами отырып, Әмір Сейфиддин, Мир Хайдар, Лутфи, Секани сияқты көптеген ақындарды әдебиетке әкелгеннен кейін, Науаимен ең шарықтау шегіне жеткен еді<sup>6</sup>. Ұлы парсы ақындарының тамаша да кемшіліксіз үлгілеріне еліктеуден басқа ештеңе ойламағандықтан халық тілі, талғамы және әдебиетінен алынған ұлттық уәзін және түрлерін ешқандай бағаламаған бұл өнер адамдары, өздерінің алдындағыларға мүмкіндігінше жақындауға тырысып, сарайларда өнер көрсете бастаған болатын. Сондықтан бұларға А.Ясауидің әсер ете алмауы табиғи нәрсе еді. Шәйбанилердің құлауына дейін Әлишер Науаидің әсері бүкіл Азияда күшті көрінгеннен кейін, ақырында олар әлсіреген соң Орта Азияның әртүрлі өңірлерінде тәрбиеленіп, жетілген ақындар арасында Науаиге еліктеген классик сарай ақындарынан басқа, Қ.А.Ясауиді де өнеге тұтқан сопы әрі халық ақындарышыға бастады. Міне осылайша шамамен екі, екі жарым ғасырдай әдебиет дүниесінде ұмытыла бастаған А.Ясауидің бұл жолы еш күмәнсіз бұрыңғысынан да асқан тегеурінді күшпен көріне бастағаны соншалық, бұл маңызды оқиға жоғарыда айтып өткеніміздей, әлеуметтік ортаның сопылыққа қарай бет бұрғанын көрсетеді.

Қ.А.Ясауиге еліктегендер арасында осылайша халық, сопы ақындарынан, яғни медіресе шайырларынан басқа әдебим түсініктерінің негізін теккерлерден, медреселерден алғанымен, бүтіндей сопы деп есептелмейтін халық ақындары, яғни қолдарында аспаптары бар, медреселерде, шайханаларда, қалаларда қыдырып жүретін көптеген Ашұқ ақындары да шықты. Ескі түркі озан, бақсыларының<sup>7</sup> орнын алған бұл сазгер ақындар көбінесе ешқандай медіресе бітірмей, өз-өздерін тәрбиелеп жетілдіргені үшін халықтың талғамын, рухани дүниесін жақсырақ біліп,

6 Әлде де көп мәлімет алу үшін “Ислам энциклопедиясындағы” жазылған “Шағатай әдебиеті” деген тақырыптағы мақаламызға қараңыз.

7 Бақсы – озандар және олардың исламнан бұрын түркі өміріндегі әртүрлі міндеттері жайында түсінікті де жан-жақты мәлімет алу үшін қараңыз. “Түрік әдебиетінің шығу тегі”, “Милли Теттебулар” (4-сан, 1-80б.). (Проф. Ф.Көпрулу, “Ислам энциклопедиясына” жазған “Бақсы” деген бөлімде бұл сөз туралы әуелі “Түрік әдебиетінің шығу тегі” деген мақаласындағы кейбір жаңсақ пікірлерді түзеткені үшін “Бахшы” сөзі тұрасында осы бөлімге қарау керек).

халық әдебиетінен кең пайдаланатын еді. Осылай бола тұра олардың шамамен бәрі Ясауи немесе Нақшбенди тариқатына кіргендері үшін сопылық үкімдеріне және тариқат әдебіне, дәстүріне байланысты көп нәрселер естіп, қанық болып, шығармаларына сол сияқты тұрақты тіркестер мен сөздерді, әрине мол пайдаланатын<sup>8</sup>. Ислам дәстүрінен, мәшһүр әулиелерінің аңыздарынан, ертеректегі иран дастанынан немесе ұлттық тақырыптардан, күнделікті оқиғалардан шабыт алып отырған Ашұқ-ақындардың шығармалары сопылардікіне қарағанда көп түрлілеу және көбінесе жартылай діни немесе діни емес мәнде болып, халықтың талғамын әлдеқайда жақсы қанағаттандыратынд. Бірақ, олардың шығармалары сопылардың хикметтеріне берілген киеліліктен алыстау еді.

Батыс түркілерінде Насимиден және әсіресе, Фузулиден кейін келген ашұқ - ақындар аруз өлең өлшемін қалай қолдана бастаса, шығыс түркілерінде де Науайдан кейін жетілген ақындар арузбен қатар, әсіресе, бұындық өлең өлшеміне көбірек мән беретін. Vamberg, “Бақсы кітабы”, яғни “Ашұқ-ақындар кітабы” деген атпен жиналған өлең кітаптарында әр түрлі ақындардың аруз және бұындық өлең өлшемдерімен жазылған түркілер шығармалар кездесетінін айтады. Шамасы Орта Азиядағы, барлық сопы ақындарға әсер еткен Қожа Ахмет Ясауидің халық ақындарына да сондай күшті әсері болғаны анық<sup>9</sup>.

8 Мұндай жағдай барлық әдебиет тарихатеріпде дәл осылай кездеседі. Мәселен, Еуропада “Паганизм” дәірінен кейін христиан қалыптасқан кезде ол дәірге дейін діни мәні деп есептелген монах-ақындар дәл сол идеяны сақтап қалған. Еуропа даму тарихының кез келген беті зерттелгенде, “менестрал” деп аталатын Еуропа ақындарының халық тарапынан киелі мәні сияқты түсінілгені, тіпті киімдерінің де діни салтқа сай екендігі көрінеді. Ол дәірлердегі ең ғйгілі Ашұқ ақындардың шамамен барлығы монастырьлерде өмірлерін өткізетін (Herbert Spencer, “The Priciples of Sociology”, кәсіптік мекемер жайында өңгімедейтін 5-ші том, 4-тарау 48-68 б.). Жоғарыда аталған шығармамызда бақсы-озандар жайында мәлімет берілгенде біздің әдебиетімізде де дәс сондай жайдың болғаны көрсетілген. әлде де көп мәлімет алу үшін Фуаи Көпрүлү, “XVI ғасырдың аяғына дейінгі түркі сазгер-ақындары” (Стамбул, Әуаф баспасы, 1930) және “Түркі сазгер – ақындары” (Ұлттық мәдениет баслымдары, Анкара 1962, 1 том) деген еңбегімізге қараңыз.

9 “Бақсы кітабы” деген бұл сазгер ақындар туралы кітап өте бай. Өйткені көбінесе түркімендер мен өзбектер арасында кең тараған халық әдебиетіне жататын бірнеше өлеңдермен бірге көптеген ақындардың өлеңдерін, тіпті Науайдің қарапайым болғанына қарамастан өте аз танылған ғазалдарынан таңдалып үлкен бір бөлігін қамтиды ( Vamberg “Шағатай тілін зерттеуге кіріспе”). Фазули мен Насими сияқты азербайжан ақындарының да көптеген өлеңдерін қамтыған бұл журналдар әр түрлі болып, жинаушының талғамына қарй түзілген. Орта Азия түркілері мен азербайжан түркілері арасындағы әдеби қарым - қатынастар өте ертеден қалыптасқаны бұл екі ұлы азербайжан ақынының Анадолиядағыдай Орта Азияда да танылуын табиғи нәрсе деп қарау керек. Түркі өлемінің әртүрлі өңірлері арасында ертеден бері пікір және әдеби қарым - қатынастар болғаны, мәселен, Фатих дәуірінде Хират және Стамбул сарайлары арасындағы байланыстар ескерілсе түркі әдебиеті тарихын бір бүтін дүние ретінде зерттеуге болатынын түсінуге болады.

Орта Азияда жетіліп, Ахмет Ясауиге еліктеген сопы сопы ақындар арасында Құл Шамсиддин, Құдайдат, Иқани, Құл Убайди, факири, Бейза, Бихбуди, Шухуди, Құл Шарафи, Гада, Ғазали, Гүфәйли, Қасым, Мәшрәб, Хүсейда т.б. атауға болады. Тек қана өмір сүрген уақыттары емес, атақ даңқы дәрежелері де бір – бірінен өзгеше болған ақындар бар. Бұл жерде олардың барлығы жайында қысқаша мәлімет беретін болсақ тақырыбымыздан ауытқып кетеміз<sup>10</sup>. Кейбіреулерінің басылған немесе басылмаған “Диуандары” (жинақтар), ал кейбіреулерінің бөлек-бөлек өлеңдері болған бұл ақындар әрі аруз өлең өлшемімен, әрі Қожа Ахмет Ясауи дәстүрімен хикметтер жазған. Солардан Гүлдесте деген лақап аты бар қохандық бір ақын “Диуани хикметке” еліктей отырып, үлкен және маңызды бір “Диуан” (жинақ) дүниеге әкелген<sup>11</sup>. Қысқаша айтқанда Қожа Ахмет Ясауи – Орта Азия түркі әдебиетіне ұлы және күшті тұлға ретінде ғасырлар бойы әсер етіп, тек қана өзіне тән өлең жазу тәсілін дүниеге әкелген данышпан ақын.

#### 34. СҮЛЕЙМЕН БАҚЫРҒАНИ

166

Қ.А.Ясауидің әдебиет әлемінде алғаш және ең танымал ізбасары, үшінші халифасы – Хакім Сүлеймен Ата. Жоғарыда өмірі мен аңыздары жайында ұзақ мәлімет берілген (23 &”Алғашқы халифалары”) бұл сопы ақынның бірнеше түркіше шығармалары болғанын және олардың Түркістанда өз заманында өте әйгілі “Рашахаттан” білеміз<sup>12</sup>. Негізінде аңыз да оның сонау кішкентай кезінен бері Әзіреті Қызырдан

10 Бұл ақындар жайында қазірге дейін жасалған зерттеулер, әрине, өте аз және толық емес. Мәселен, М.Хартманнның чимияндық Хүсейда мен Мәшрәб жайындағы зерттеулері ешқандайда толық емес. Өйткені көпшілігінің өмір баяндары, өкінішке орай, бүтіндей ұмытылып кеткен. Бұлар жайында кейбір орыс ғалымдары тарапынан жасалған зерттеулер және әсіресе, профессор Самойлович тарапынан “Орта Азия түркі әдебиеті жайлы бөлімдер” деген атпен жарияланған маңызды зерттеу бізге белгілі емес. Міне көріп отырғанымыздай бүгін қолымызда бар өте аз мәліметтермен Науаи дәуірінен кейінгі Орта Азия ақындары туралы талқылау түріндегі зерттеулер әлі жеткіліксіз. Шөйбанилерден кейін жетілген осы Орта Азия ақындарының зерттелуі үшін Түркістанда болып және бұл жөніндегі орыс материалдарынан іріктеп пайдаланылуы керек. Бұл жөнінде ең кең және тұтас мәлімет алғаш рет “Шағатай әдебиеті” деген мақаламызға жинақталған (“Ислам энциклопедиясы”, “Шағатай” бөлімі).

11 Бірінші дүние жүзілік соғысынан бір жылдай бұрын орыс ғылыми қоғамдары тарапынан тарихи зерттеулер үшін Түркістанға жіберілген тарихшы Зеки Уәлиди Тоған маған сол жерден жолдаған бір хатында осы ұлы ақын жайында сөз қозғаған. Бұл ақын және оның шығармасы туралы, өкінішке орай, осыдан басқа ештеңе білмейміз.

12 “Рашахат” бұл жөнінде мынадай мәлімет береді: “Дәруіштер” деп түркі тілінде хикмет сөйлегендер Түркістан өңірінде белгілі, әйгілі. Халыққа құрметпен қарап, әр уақытты олжа деп білу жайында былай деген: “Кімді көрсен де Қызыр деп біл және түнді Қадір деп біл “ (“Рашахат” аудармасы, 15-16-б.).

алған рухани нәр арқылы бірнеше өлеңдер, хикметтер айта бастағаны жайында айтады. Мәшһүр Хакім Ата кітабының алғашқы беттерінде “Қызыр-Илияс атам бар” жолымен басталатын алғашқы хикметі жазылған. Шамасы дәруіштер арасындағы аңыз болсын, тарих болсын Хакім Сүлеймен Атаның да Қ.А.Ясауи секілді сопы-ақын болғанын көрсетеді.

Хакім Сүлеймен Атаға телініп жүрген басты шығармалар –“Бақырғани кітабы”, “Ақырзаман кітабы”, “Мариям кітабы” сияқты Орта Азияда және әсіресе, Еділ төңірегінде әлі де болса ыстық ықыласпен оқылған халық шығармалары. Ақырзаман белгілері, Аджудж және Маджудж Мехти, Дәббәтүл – арз (қиямет күні Мехти мен жануар), қиямет зауалы жайында әңгімелейтін ұзақ, қарапайым дастаннан тұратын “Ақырзаман кітабы” мен “Мариям кітабынан” басқа Сүлеймен Атаның басты шығармасы “Бақырғани кітабы”. Бірақ әртүрлі басылымдары бар кітап былайша көзден бір өткізілсе оның дәл “Диуани хикмет” сияқты әртүрлі ақындарға және әртүрлі кезеңдерге жататын көптеген діни және сопылық өлеңдер кітабы екендігі және мұны тек адамдарға телу мүмкін еместігі байқалды. Тек шығарманың түрі мен мәні емес, тіпті лақап аттар да бұл жөнінде жеткілікті дәлел<sup>13</sup>.

Қожа Сүлеймен Бақырғанидің Құл Сүлеймен, Хакім Сүлеймен, Хакім Қожа Сүлеймен, Хаккім Ата сияқты әртүрлі лақап атпен жазған халық өлеңдері, қай жағынан алсақ та

13 “Бақырғани кітабы” деген атпен Солтүстік түркілері арасында ертеден бері танымал болған шығар алғаш рет 1857ж. Қазанда басылып шыққан. Қос бағаналы 86 беттен тұрады және әр бетте орташа 50 жол бар. Тағы осы басылымда 1301ж. Басылған нұсқа болса орташа 26 жыл, 144 беттен тұрады. Бұл шығарманың басқа басылымдары да бар. Ескі басылымның соңында дастан түрінде, аруз өлеңдік өлшеммен жазылған екі ұзақ хикая бар. Олардың біреуінің Үбайдуллаһ, екіншісінің-Хатан деген лақап аты бар. Бұл кітапта аруз және буындық өлең өлшеммен көптеген адамдарға тән сопылық шексіз өлеңдер басып, Сүлеймен Бақырғаниге тән өлеңдер олардың арасында ең азын құрайды. Ал қалғандары Раджи, Мәшрәб, Қожа Ахмет, Шамси Өзкенди, Құл Шериф, Құдайдад, Икани, Үбәйди, Фақири, Бейза, Бихудди, Шухуди, Құл Шарефи, Геда, Құл Нәсими, Түфәйли, Қасым сияқты басқа ақындарға тән. Бұлардың ішінде Шәмси Өзкендидің өлеңдері саны жағынан бәлкім бөрінен көп (артық). Міне, көріп отырғанымыздай, “Диуани хикмет” сияқты “Бақырғани кітабында” бастан-аяқ тек бір ғана ақынға тән және дұрыс нұсқа емес. Сүлеймен Атаның шығармалары да шайқыныкі сияқты ұзақ уақыт дәруіштердің кітаптарында бөлек-бөлек, шашырап жүргеннен кейін, басқа көптеген халық сопы-ақындарының өлеңдермен араласып, ақырында шытырман нұсқа “Бақырғани кітабы” деген атпен және Хакім Сүлеймен Атаға телініп басылған. Әйтпесе басылым кезінде аз ғана көңіл бөлінгенде әртүрлі лақаппен аталған ақындардың өлеңдерін оңай ажыратуға болатын еді. “Бақсы кітабы” деген кітап қалай шытырман шығармалар кітабы болса, бұлар да дәл сондай сопылық өлеңдер кітабы.

А.Ясауидің шығармасына ұқсайды. Әзіреті Пайғамбардың миграджды (көкке көтерілуі) және қайтыс болуына байланысты дастандар, жәннат пен жаһаннамның салыстырылуы, жәннатта ағатын төрт өзеннен тек қана тәубе қылғандардың іше алатыны, тәубә қылмағандарға у берілетіні, қиямет ахуалы, Хақ, яғни Аллаһ тағаладан қорқу сезімі, Әзіреті Мұсаның Қызырға шәкірт болуы туралы өте әйгілі аңыз, Исмаил мен Ибрахим қиссалары, дәруіштердің және дәруіштіктің асыл қасиеттері мен дүниенің өткіншілігіне байланысты көптеген сопылық ой-пікірлер, Қ.А.Яссауи туралы мақтау өлеңдер... Бұлардағы үстем әрі негізгі рух – “Диуани хикмет” рухы.

Қ.А.Яссауидің шығармаларындағыдай Сүлеймен Атада да махаббатқа берілетін орын, асыл ғашықтардың емес, Аллаһқа табынуға сәйкес: “Егер біреуге ғашықтық, махаббат көлеңкесі түссе, ол ғашық болады. Ғашықтық жолы ұзақ және түні қорқынышты. Жаныңды сатып, түпсіз тұңғиық махаббат дариясына терең бойлауың керек”. Таң сәріде құстармен бірге Аллаһ тағаланы еске алудың қаншалықты ләззатқа бөлейтіні жайында әңгіме қозғайтын бұл махаббаты, көріп отырғанымыздай, шайқы А.Ясауиден ешқандай айырмасы жоқ. Біз тақырыптардағы бұл ұқсастықты түр мен пішінде де көреміз. Мәселен “Диуани хикметте” қандай уәзін (өлең өлшемі) мен түрлер қолданылған болса басты ерекшеліктері не болса, дәл сондай ерекшеліктер Хакім Сүлеймен Атаның шығармасында да кездеседі. Тап осылай Сүлеймен Хакім Ата өнерде және тасаввуфта өз алдына жеке тұлға болғаннан гөрі, бастан-аяқ шайқыдан ұзап кете алмай, тарихат әдебінде және сопылық түсініктерде болғандай, әдебиетте де оған еліктеуге тырысқанын нақты айта аламыз. Өйткені, жоғарыда айтып өткендей, А.Ясауи мәнерінде сопылық хикметтер жазу – ясауилікке тән әдептердің бірі еді. Хакім Сүлеймен Ата бұл дәстүрдің алғаш рет негізін қай тұрғыдан алса да Ясауи ізбасарлары арасында ең маңызды орынға ие. Сондықтан, оның шығармасы да сегіз жүз жылдан бері шайқының шығармасымен бірге халық арасында өмір сүріп келе жатыр<sup>14</sup>.

14 Жамалүдин Уәлиди мырза “Татар әдебиетінің барысы” деген кішкене кітапшасында ең ескі татар шығармалары ретінде “Бақырғани кітабы” туралы көп айтса да, берген мәліметтері жеткіліксіз және қате еді. Мәселен, әйгілі “Хакім Ата кітабында” және кейін “Рашахатта” Хакім Сүлеймен Ата турасында берген мәліметтерден ешқандай хабары болмағаны сияқты, “Бақырғани кітабындағы” шығармалардың бөлек лақап аттары бар адамдар тарапынан жазылғанын да ескермейді. Автордың сын турасында



### 35. ҚОРЫТЫНДЫ

Қ.А. Ясауидің бүкіл түркі дүниесіне ерте уақыттан бері қаншалықты рухани әсер бергенін жоғарыда айтып өттік. Сол себептен оның Орта Азияда және “Шағатай әдебиеті” деген атпен жиналған туындыларға да қаншалықты дәрежеде әсер еткенін де көрсетуіміз керек. “Диуани хикметтің” ықпалы жайында нақты, дәл пікір айту үшін Қ.А.Ясаудің басты төрт өлкеге өткен әсерін бөліп қарау керек: 1) Қыпшақ, яғни бүгінгі Солтүстік түркілерінің өлкесі; 2) Түркімен жері; 3) Әзербайжан өңірі; 4) Батыс түркілері, яғни Анадолы мен Румелі өңірі;

Бұл әртүрлі тілдік өлкелердің біріншісінің, яғни Солтүстік өңірі әдебиетінің алғашқы дәуірлері белгісіз. Ол дәуірлерден кейбір өте аз ғана тілдік шығармалар қалғанымен, әдеби мұраларды жоқ десе де болады. Тек “Пенднама” сияқты кейбір сирек кездесетін құнды шығармалар XIV ғасырда Алтын Орда мемлекеті тұсында өмір сүрген түркі хандары мен ханзадаларының қамқорлығында парсы ақындарына еліктеп жазылып, бірнеше әдеби туындылар дүниеге келгенін көрсетеді. Бірақ бұлар диалект емес, Шағатай тілі деп аталатын әдеби тілмен жазылған<sup>15</sup>.

қарапайым пікірде болғанын көрсетіп бұл жайт, ешқандай тарихи мәні жоқ бұл қарапайым шығармаға ғылыми тұрғыдан баға беру мүмкін емес (Оренбург, “Уақыт” баспасы, 1912, 87-89-б).

- 15 Хақім Санаи мен Аттар сияқты ақындардың дастан түріндегі “хаттарына” (нама) еліктей отырып, Хорезми деген түркі ақыны тарапынан Х. 754 және (М.1353-54) жазылған бұл шығарма тілдік мәні тұрғысынан алғанда шағатайшаға жатады. Шығарма өзі Қоңырат руынан болып, Алтынорда билеушісі атақты Жәнібектің жанында беделді орын алған Мұхаммед Қожабек деген адамның атынан жазылған. “Rieu Katalogu”-нда бұл адамның Әндекүд, Шибруган, Балқы билеушісі болып, Х. 759 (1357-58ж.) Мәлік Мүиззюдин Хүсейін Қртпен шайқас кезінде қайтыс болған Әмір Мұхаммед Қожа Апарды екені (“Хабибус - Сиер”, II т., 75-6) айтылса да біз бұған қосылмаймыз. Біздіңше Жәнібектің ұлы Бердібек ханның (Х. 758-762 – М. 1356-61) тұсында ол сыртқа қашып, Мәскеуде князь Иванды барып паналаған, өзін ханның сенімді өкілі ретінде келген сияқты көрсеткен ханзада Мұхаммед Қожабекке екені анық (М. Рәмзи “Телфиқұл - Ахбар”, I., 555-56-б). (Бұл жайында көбірек мәлімет алу үшін жаңа журналдың 57- санындағы “Осман әдебиетінің басталуы” деген мақаламызға қараңыз). Түркі дүниесінің жер – жерінде түркіше шығарманың көп кездесетін бұл дәуірінде жазылған “Махаббатнама”, әсіресе, мынау тұрғыдан алғанда өте маңызды: XIV ғ. Алтынорда мемлекеті тұсында түркі хандары мен ханзаданың қамқорлығында осындай шығарманың дүниеге келгенін және олардың Мәуреннахрда, Қорасанда, ИРакта, қысқаша айтқанда Азиядағы Түркі сарайында жалпы әдеби тіл ретінде табынылған Шағатай тілінде жазылғанын көрсетеді. XIV ғасырдың ортасында – ақ Анадолу мен Әзербайжаннан басқа, түркі дүниесінің басқа аудандарында жалпы бір әдеби тіл қалыптаса отырып, аз уақыт ішінде дамып, жетілуі таң қаларлықтай жұмбақ оқиға емес. Бұл жерде түсіндірілуі мүмкін болмағанымен, мұны Азияда үлкен көштерге себпші болған, әртүрлі аудандардағы түркілерді бір саяси үкіметтің қол астына жинаған және араларында үнемі байланыстың болуының негізін қалаған Шыңғыс ханның басып алуының шексіз нәтижелерінің бірі деп есептеуімізге болады. Бірақ, бұл әдебиеттің

Бірақ, ол заманда ол жерлердегі халық әдебиеті қандай туындылар берді екен? А.Ясауи мен Сүлеймен Бақырғанидің “Хикметтері” халық арасында қаншалықты оқылып, қаншалықты ықпал етті? Бұндай қиын сұрақтарға дәл, нақты жауап бере алу қолымыздағы мәліметтерге қарай әзірше мүмкін болмай отыр. Бірақ, мәселен “Махаббатнама” сияқты парсыларға еліктеген шығармадан басқа, тақырыбын ертедегі халық мифологиясынан алып отырған көптеген шығарманың, мәселен Хусам Хатибтің “Жем Жеме Сұлтан” деген әйгілі “Кесікбели хикаясының”<sup>16</sup> және осындай бірнеше ескі хикаялар мен өлеңнің<sup>17</sup> халық арасында кең тарағанын білеміз. Қ.А.Ясауи дәруіштерінің өледерін қамтитын кітаптың Солтүстік түркілері арасында, әлі басталған кезі белгісіз ескі заманнан бері кең тарап, әйгілі болғанын білеміз. Солтүстік

тұрғындары түркіге үш қайнаса сорпасы қосылмайтын аудандарға, тек билеушісі мен әмірлері ғана түркі нәсілінен болған бір мемлекетте сарай әдебиеті ретінде дүниеге келгенін естен шығармаған жөн. Тарихшы Зеки Уәлиі Тоған Бірінші дүние жүзілік соғыстан біршама уақыт бұрын жазған бір хағында, профессор Самойловичтің XIV ғасырда Мысырда “Құтып” деген лақап аты бар бір ақынның ұйғыр тілінде жазған “Хусрау – шоғрын” дастанын тауып алып, жариялауға дайындағанын айтқан еді. Бұл жерде ұйғыр тілінде деп отырғанымыздағы мақсатымыз шығарманың XIV ғ. туындысы болғанына қарап, ол дәуірдегі әдеби тіл – Шағатай тіл болуы керек, бірақ бұл Шағатай тіліндегі шығарманың ұйғыр әріптерімен жазылуы да өбден ықтимал. Мысыр билеушілерінің Алтынордамен үнемі болып отырған байланыстары, қарым - қатынастары ескерілсе, бұған таң қалуға болмайды. Мысырда бұдан басқа да Анadolу тілдерінде бірқатар шығармалар жазылған. Бұл жөніндегі зерттеулерімізді “Түрік әдебиеті тарихы”, Стамбул, 1978, “Мамлюктер дәуіріндегі түркі тілі және әдебиеті” (366-6) деген еңбектерімізден табуға болады

- 16 Сахиб Гирай бин Қажы Гирайдың бұйрығымен Х. 955 (М. 1548-49) жылы түркішеге аударылған “Жемжеме Сұлтанның хикаясы” деген кішкене, бірақ маңызды шығарманың бас жағында бұл кітаптың “777” бөлімінде Хусам Катип тарапынан моңғол тілінде жазылғаны және Сахиб Гирай хап оны қазына кітап қатарынан есептеп түркі тіліне, яғни осман тіліне аудартқаны жазылған. (Арнай кітапханамыздағы жалғыз нұсқадан). Өкінішке орай аударған адамның есімі шығармада неге екені белгісіз айтылмайды. Біздің ойымызша бұл жердегі моңғол тілі деп отырғандары Шағатай және Қыпшақ тілдері болуы керек. Өйткені XV және XVI ғ-да осман авторлары Шағатай тіліне “Науаи тілі”, “Татар тілі”, “Моңғол тілі” деген аттар берген. (“Ашұқ Тарзының Менше уә Текамүлү”, Милли Теттебулар, 1-сан, 7-б, 1-ші сілтемеге қараңыз ). Өзербайжандар да Шағатай тілімен моңғол тілінде сөйлеген дегенін “Библиографияның” авторы әйгілі Садыки Китабдардың Әлішер Науаи жөніндегі бір шумағынан байқауға болады. Хусам Катип немесе Хусам Бақсының шығармалары қыпшақ тілінде жазылған бір халық шығармасы болу ықтималы болса да, біз оның ұйғыр жазуымен жазылған Шағатай тіліндегі өлең болуы өбден мүмкін деп ойлаймыз.
- 17 Әбу Бәкір бин Абдуллаһуд – Дәуаларидің “Тарихи Мұхтасар” атты өте құнды шығармасында моңғол және қыпшақтың “Ұлы хан Ата Бітікші” деген кітаптары болып, оғыздың “Оғызнамасы” мәнінде екені, яғни бұл кітап оларға тән көптеген аңыздарды қамтитыны айтылады. Оғыз озандары қалай “Оғызнама” аңыздарын қобызбен халық арасында жырлайтын болса, қыпшақ бақсылары да өз аңыз кітаптарында қобызбен жырлап жүреді. (Дамат Ибрахи Паша кітапханасы, 913-сан). XIV ғ. Бастарында Алтынорда мемлекетіне барған саяхатшы Ибн Баттұға тамақтан соң “Құран аяттар” оқылып, арабша түсіндірілгеннен кейін, парсыша және түркіше етілгенін және олардың “мүлемма” деп аталатынын айтса да (“Ибн Баттұға аудармасы”, I., 365-6) атынан оңай түсінуге болатындай бұл мүлеммалардың халық шығармалары болмағаны табиғи нәрсе. Бірақ Ибн Батуттаның бұдан басқа Сұлтанның мерке рәсімі кезінде жырланған моңғолдардың (аталмыш ебек, 382-6) бірнеше халық шығармалары болуы мүмкін.

түркілері арасында соңғы жылдарда Еуропа өркениеті жерінде жаңа әдебиет қалыптаса басталғаннан, яғни XX ғасырдың алғашқы жылдарына дейін дүниеге келген шығармаларда А.Ясауидің және оның ізбасарларының ықпалын байқау үшін ол әдебиетпен біраз айналыссақ та жеткілікті<sup>18</sup>.

Жейкүн (Сырдария) мен Каспий теңізі арасында Балқы және Хират пен Әстербадқа дейін созылып<sup>19</sup> жатқан, көбінесе ешкім қоныстанбаған, кең территорияда өмір сүрген түркімен халықтарына да А.Ясауидің әсер еткенін көре аламыз. Әлеуметтік деңгейлері тұрғысынан әдебиеттері халық әдебиетінен жоғары шыға алмаған және “Бақсылық”, яғни сазгер ақындарының жырлаған халық өлеңдерімен эстетикалық қажеттіліктерін қанағаттандырған бұл түркімендерге еретеден бері келе жатқан “Қорқыт Ата” хикаялары да Ахмет Ясауи мен ізбасарларының сопылық “Хикметі” жат емес. Оларды киелі санаған халық ақыны Мақтымқұлының өлеңдеріндегі А.Ясауидің әсерінің Vamberg айтқандай көзге түспеуі мүмкін емес. Шамамен осыдан 1,5 ғасыр бұрын өмір сүріп, қолынан аспабын тастамай, Мәреннахр мен Иранның солтүстік өңірін аралаған бұл Нақшыбенди дәруіші тіпті күні бүгін де түркіменнің ең ұлы сопы ақыны болып есептеледі.

Халық қаһармандары, рулар арасындағы ұрыс- еріс, қысқаша айтқанда күнделікті өмір жайында өлеңдер жазған бұл ақын, сопылық - парасаттылық өлеңдерінде бастан-аяқ А.Ясауидің әсерінде болғанын аңғарған. Дүниенің өткінші екенін, мұсылмандарға қалай ақырет үшін еңбектену керектігін, Аллаһқа деген махаббатын, Хақ жолында ақырға демдерін алатын шынай дәруіштермен жолдас болғысы келетінін айтады. Ғибадат, Аллаһқа мойын сүну керек екенін, жаманшылықтан аулақ болуды, жақсы мінез - құлықты болуға тырысу керектігін және басқа да көптеген адамгершілік негіздерін үйретуге тырысады. Дәл осындай нәрселер “Диуани хикметте” де жырға қосылған нәрселер. Міне, көріп

18 Жамал Уәлиди мырза “Татар әдебиетінің барысы”, 87-б. Солтүстік түркілері әдебиетінің және жалпы алғанда сол өңір тарихының белгісіздеу болуы себепті оның басталуын белгілеу мүмкін емес.

19 Жамал Уәлиди мырзаның жоғарыда айтылған шығармасы ғылыми мәні бомағанымен кез – келген оқырманға осы ойды беруге жетеді. Солтүстік түркілері әдебиетімен жақынырақ әрі әлдеқайда жақсы айналысқан кезде бұл пікір күшейе түседі.

отырғанымыздай Қ.А.Ясауи түркімен халық ақындарына да күшті әсер ете алған<sup>20</sup>.

Шағатайша деп аталатын үлкен әдеби диалект үстем болған Орта Азия мен Селжұқ түркілері билеген Кіші Азия арасындағы орталық ауданда, яғни Бағдат төңірегінен бастап, Мұсыл, Дияр Бақыр Шығыс Анадолу, Кавказ және Иран әзербайжандарында қолданылған Әзербайжан тілі дегеніміз – көбінесе Анадолу, яғни Селжұқ - Осман диалектіне өте ұқсас, тілдік және әдеби алаң - түркі әдебиетінің қазірге дейін бөлкім ең белгісіз қалған бөлігі болса керек. Шыңғыстың басып алуынан кейінгі болған көштер, қоныс аударулар және өсіп өнген жаңа рулардың нәтижесінде дүиеге келген сопылық өлеңдер жазған, тек өз өңірлерінде емес, диалект ұқсастығы тұрғысынан Анадолуда да үлкен атаққа ие болған әйгілі сопы ақын Хасан ұлының өлеңдерін блеміз. Өкінішке орай, қолымызда олардан ештеңе қалмады десе де болады<sup>21</sup>. Дегенмен сопылық өлеңдер (парсы тілінде) жазу арқылы танылған бұл түркі ақынының буындық өлең өлшемімен Ясауидің мәнері мен бірқатар діни өлеңдер жазғанын жорамалдауға болады. Османдық библиографтар XVI ғ. Халық әдебиетіне еліктеп буындық өлең өлшемімен жазғаны үшін болуы керек, біраз менсініңкіремей сөз қозғаған Хасанұлы өлеңдерінде де Ясауидің әсерінің болғанын нақты айта аламыз<sup>22</sup>. Негізінде халық әдебиетінің және халық

20 Түркімен ақыны Мактымқұлы туралы Vambergдің әйгілі саяхатнамасында сөз етілген. (“Voyages d’un faux derviche dans l’Asie Centrale de Te’teran a’Khiva, Bokhara et Samarkand”, французша аудармасы, 2-басылым, Париж, 1873, 283-6). “Шағатай тілі зерттеулері” деген еңбегінде де осы түркімен ақындары жайында сөз еткен Vamberg, кейінірек оның кейбір таңдамалы бөліктерін немісше аудармалары мен бірге жариялайды. Осы ғалымдарынан Остромов оның кейбір өлеңдерін жариялаған сияқты, проф. Самойловичтің оның “Диуаниды” түгелдей жариялауға әзірлегенін Бірінші дүние жүзілік соғыстан бұрын маған білдіргенді. Шамасы осы түсіндірмелерден байқағанымыз, Мактымқұлы шығыстанушылар тарапынан ертеден бері танымал тұлға болуы керек.

21 Бұл Хасан ұлы деген түркі ақыны - “Дәулетшаһ библиографиясында”

چون خدا در جهان روی نیکو دارد دوست \* من که پور جسم دوست ندارم چکنم

“кішкене газалы кездесетін атақты соаы шайқы Иззуддин Пір Хасан Исферненни. Бұл исфернендік ақын Радиддин Әли Лала халифаларынан шайқы Жамалуддин Ахмет Закирдің басты шәкірттерінің бірі болып, Хасан ұлы деген лақаппен түркіше және Пүр Хасан деген лақаппен парсыша өлеңдер жазған және Дәулетшаһтың айтуынша Әзербайжан мен Рұмда атак - даңқы жайылған. (“Дәулетшаһ библиографиясы”, 221-6). Ұлы сопы шайқы Радиддин Әли Лала жайында жоғарыда жеткіліктіайтқан едік. (19 & “Ясыға оралу”). Міне осы түсіндірмелер бойынша бұл шайқының шәкірті болған ақын Хасан ұлының XII ғасырдың соңғы немесе XIV ғ. Алғашқы жылдарында атак - даңқының кең тарағанын айтсақ қате емес. Бұл өте ескі әзербайжан ақыны қазірге шейін, неге екені белгісіз, ешкімнің назарын аудармаған.

22 “Библиография” авторы Ашұқ Шалаби сазгер ақындардан Мақами және Сүлеймен Бақырғани жайында айтқан кезде Хасан ұлы өлеңдерінің ол дәуірде өте танымал

мифологиясы сарқыншақтарының да осы ортада, Әзербайжан өңірінде ертеден бері едәуір күшті болған ескерілсе, бұл өрине құптауға болады<sup>23</sup>.

Қ.Ясауидің аңыздарының Анадолыда қалай және қашан тарағанын және Ясауи дәруішінің Анадольға қалай келгенін жоғарыда айтып өткен едік. Кітабымыздың екінші тарауында бүтіндей Анадолу түркілерінің сопылық әдебиетінің басталуы, дамуы, қалыптасуына арналғандықтан, А.Ясауидің Батыс түркілеріне әсері ол жерде нақты, анық көрінеді. Сондықтан бұл жерде бұл мәселе жөнінде сөз қозғау керегі де жоқ деп ойлаймыз. Түркілердегі сопылық ағынның, тариқаттары әлі де жақсы зерттеліп халық әдебитімен этнографиясы жан – жақты талданып, белгісіз жақтары ашылысымен және әсіресе күні бүгінге дейін ғылым үшін шешімін табуы мүмкін емес жұмбақ түрінде болған түркі әдебиеті тарихы ғылыми түрде анықталған кезде, бұл ескі түркі сопы – ақынынның барлық түркі дүниесіне деген әсері әлде қайда жақсы түсінікті болмақ.

---

болғанын тілге тиек етеді. Бірақ, арадағы ұзақ уақытқа қараған кезде Ашұқ Шалаби айтқан бұл Хасан ұлы өлеңдерінің шайқы Иззуддин Пүр Хасан Исфернениге тән болуы шамасы біраз қызық көрінеді.

- 23 Әзербайжан өңірі дегеніміз – тілдік алаң халқы, яғни Әзербайжан және Шығыс Анадолу түркілері Кіші Азия түркілерінен кейінірек, яғни Шыңғыс басқыншылығынан кейін ол жерлерге жаңа түркілердің ағылып келгеніне байланысты ескі дәстүрлерді жақсырақ сақтап қалған. Кітабымыздың екінші тарауында оғыздың батысқа қоныс аударуы және бұл көштердің уақыты, деңгейі және қаншалықты көп болғаны жайында жеткілікті дәрежеде түсіндірілгендіктен бұл жерде оған арнайы тоқтаудың қажеті жоқ қой деп ойлаймыз. Бұл өңірлерде селжұқтардың пайда болуынан бұрын бірнеше оғыз тайпалары келгендей, Сұлтан Махмұт Газнауи Мәуреннахрдан Қорасанға өткізген оғыздың бір бөлігі де кейіннен келіп, оларға қосылған. Кейіннен селжұқтар мен хорезмдіктер заманында бұл өңірлерге жаңадан түркілер тағы да келіп қоныстаған еді. Илхандықтар тұсында бұл жерлерге жаңа оғыз тайпалары тағы да келіп қосылғаны ескерілсе, бұл әзербайжан өңірінің этнографиялық мәні жайында біраз пікір алуға болады. Бұл өңірлерге келген түркілердің шамамен бәрі оғыздардан, яғни түркімендерден еді. “Қорқыт Ата кітабының” бүгін қолымызда бар нұсқасында оқиғалар өтетін жер үнемі Шығыс Анадолу және Әзербайжан өңірін көруіміз де сондықтан. Олардың халық әдебиеті жайында біраз зерттеу жасағандар да осыны қолдайды. Шындығында да ол жерлерге тән халық әдебиеті туындылары қай жағынан алсақ та Батыс Анадолу және Рүмелі туындысынан әлдеқайда бай және асыл. Этнографиялық зертеулер дамыған сайын бұл мәселелер әлдеқайда түсінікті болмақ.





