

ДЖЕНЖЕТАЙ

ИАСАУИ МӘДЕНИЕТІНІҢ БҮГІНГІ НАСИХАТТАЛУ ЖАЙЫ

*В статье автор ведет обзор на взгляды исследователей об учении Иасауи, о месте в историческом процессе культуры Иасауи рассматривающих с точки зрения метода марксистской исторической диалектики. Также автор останавливается на сегодняшней пропаганде культуры Иасауи и говорит о своих взглядах по этому поводу.*

*Makalede Yesevi ilmiyle kültürünün sosyal-tarihi gelişme süreci içerisindeki yeri ve bu kültürü Marksist tarihi-diyalektik metotla inceleyen araştırmacıların görüşleri söz konusu olur. Hem de Yesevi kültürünün günümüzdeki durumuna da değinilir.*

Түркі халықтары арасында ислам дінінің таралуында ең маңызды факторлардың бірі ислам тариқаттары екендігі даусыз. Алғаш әйгілі Қожа Ахмет Иасауи негізін қалаған тариқаты мен ілімі түркі халықтарының рухани өмірінде өшпес із қалдырды. Түркі сопылық дәстүрді қалыптастыру тұрғысынан Иасауидің рухани қызметінің маңызы өте зор. Сондықтан да Ф.Көпрүлү Иасауиді алғашқы түркі сопысы деп бағалаған [1. 45].

Орта Азиядағы сопылық дәстүрге байланысты түрлі көзқарастағы пікірлер бар. Мысалы “тариқаттар сопылық түсінік қалыптасқаннан кейін пайда болған” [2. II, 67] деушілермен қатар “ислам дініне тарихта алғаш рет XII ғасырда шапқыншы мұсылман емес халықтар (шығыста қарақытайлар, батыста крест жорықшылары) тарапынан қауіп төнген кезде, сопылық иманның қорғаушысы қызметін атқарған және халықтық қозғалыс сипатына ие болған; иманға шабуыл жасалынып, сыртқы және ішкі жаулар дендеген кезде, бір шайхтың төңірегіне жиылып, өмірлерін бір жүйеге келтірген, орындалуы міндетті ереже-қағидаларға мойынсұнған адамдардан құралған топтар тариқаттар ретінде танымал болған” деушілер де бар [3. 16].

Бұл жерде “Иасауи мәдениеті” түсінігінің мазмұнын “түркі сопылығы”, “түркістан сопылық тариқаттары”, “түркі халықтарының мұсылмандығы” немесе жалпы “түркі мұсылмандығы” деп ұғыну керек. Кезінде түркі мәдениеті, фольклоры, сенімі, тілі, әдебиеті, мифологиясы мен әдет-ғұрыптарына байланысты Ресейлік миссионерлер тарапынан терең этнографиялық зерттеу жұмыстары жүргізілгендігіне жоғарыда тоқталып өттік. Осы атқарылған жұмыстардың нәтижесінде “біріккен материалдар” Кеңес басшылығы немесе коммунистік жүйе тарапынан бізге қарсы ассимиляция, дінсіздендіру және барлық рухани құндылықтарымыздан аластату әрекетінде үлкен рөл ойнағандығы да белгілі.

Бұл жердегі сопылықтың иманды қорғау және сақтау тұрғысынан батинилік, кәлам мен философия методтарынан да жоғары болғандығы туралы айтылған пікір Имам Ғазалиге тән. Мұны сопылықты зерттеуші ориенталистер де назардан тыс қалдырмаған. Олар сопылық ойлау жүйесін, оның негізге алатын принциптері мен методтарын өз мүдделері тұрғысынан қолдануда “тарихи диалектикалық материализмнің маркстік түсіндірмесін” басшылыққа алған. Осы мәселеге байланысты Лениннің мынадай тезисін негізге алған: “Еш нәрсе жоқтан пайда болмайды... сондықтан да біз қолдағы бар нәрсемен жаңа социалистік жүйені құрамыз [4. 13]”. Бұл концепция маркстік және лениндік идеяның бөлінбес бөлшегі ретінде “ғылыми атеизм” атымен ұсынылған [4. 13].

Негізінен, мазмұны жағынан “Ғылыми атеизм” өзін теориялық және практикалық тұрғыдан атеизмді кең таратудың методы, сондай-ақ атеистік білім беру жүйесінің негізі ретінде танытады [5. 158]. Ал формасы жағынан кең мағынада коммунизм атеистік білім беру жүйесін ойлап табуда практикалық ұстындар үшін Иасауи мәдениетінің “тарихи тәжірибесінен” пайдаланған. Осы білім беру жүйесі мәдени құндылықтарымызды, яғни, Иасауи дәстүрін қолдануда өзіне қандай теориялық және практикалық негіз таңдады? Қандай метод қолданды? деген сұрақтарға жауап беру бүгінгі таңда және келешекте ислам діні тұрғысынан, адамзат өмірі тұрғысынан да өте маңызды. Сондықтан Ғылыми атеизмнің теориялық және практикалық негіздеріне қысқаша тоқталып өтейік. Кең мағынада тарихтың даму барысы ішінде монизм атеизмнің философиялық ұстыны болған деуге негіз бар [6. 387]. Монизм болмысты (идея, рух, материя және т.б.) тек бір ғана принципке негіздейтін ағым болып табылады. Бұған қоса монистік ойлау жүйесі мен пантеизмде де жаратушы мен жаратылғандар біртұтас және белгілі бір қағидаға негізделген. Бұл тұрғыдан материалистік идея монизм және пантеизммен өзара тығыз байланысты. Мысалы материалистік жүйелерде болмыстардың бастауы атом, яғни материя [7. 3]. Атеизмді С. Х. Болайдың сөзімен танытар болсақ: “табиғат құбылыстарын түсіндіруде ешқандай себеп қабылдамайтын және әлемде бір әрі өзгермейтін болмысты қабылдайтын имманентті болмыс. Пантеизмді де осы тұрғыдан атеистік концепция ретінде қабылдауға болады” [6. 387].

Кеңес идеологтары атеизмнің философиялық онтологиялық тұғыры ретінде материализмді және материализмнің бастауы ретінде де пантеизмді көрсетеді [8]. Орта ғасырларда материализм “табиғат пен Алланың ежелден бері бар екендігі” сеніміне негізделген пантеистік және зындық (еретик) доктриналар ретінде пайда болып, қайта өрлеу дәуіріндегідей көбінесе

пантеизм мен табиғаттың абсолютті тіршілік иесі болғандығын жақтайтын гилозоизм (Гр. Hyle-өз, зое-өмір) ағымы ретінде жалғасын тапқан. Түрік философы Хусамеддин Ердем бұл проблеманы Тәңірі мен әлем байланысы тұрғысынан былайша қарастырады: “Пантеистік көзқарастың екі түрі бар: біріншісі тек ақиқат - Алла; екіншісі де тек ақиқат - әлем. Тәңірі мен әлемнің байланысына қатысты бұл екі анықтаманың біріншісі – теистік; екіншісі - атеистік көзқарасты ұстанады. Біріншісі (акосмизм) көбіне метафизикалық; екіншісі (панкосмизм) болса физикалық-материалистік ұстаным болып табылады. Космизмде діни және философиялық сыр жатыр. Панкосмизмде болса айқын материализм жасырынып жатыр” [7. 10]. Міне, кеңес идеологтарының сүйенген негізгі идеялық ұстындары мен материялдары да осылар болатын.

Ал, енді, “Ғылыми атеизмнің” Иасауи дәстүрін қолданудағы сүйенген теориялық негізі – пантеизм. Дұрысы Иасауидің сопылық дәстүрінің негізін пантеизммен қасақана біріктірген. Алайда бұл негіздің жасанды екендігін кеңес идеологтары кеш түсінген. Бұл әрекеттерінің іске аспағандығына көзі жеткен кейбір ғылыми атеизм мамандары бұдан кейін Карл Маркстың доктринасы мен Ахмет Иасауидің хикметтерін ұштастырудың жөнсіз екендігін ашық айта бастаған болатын [9. 39]. Бірақ бүгінгі таңда да пантеизм мен сопылықтағы “уахдат-ул ужудты” және сопылық пен мистицизмді бір деп санайтындар бар [10. 36]. Бұған бірнеше мысал келтіруге болады, ислам сопылығында кейбір мистикалық ойшылдарды да пантеист ретінде таниды. Пантеистерді атеист ретінде қабылдаудың кесірінен, кейде кейбір адамдарды осылайша бір топқа жатқызғандығы және осы адамдардың сенімдеріне күмән келтірілгендігі тарихи шындық. Алайда бұған қарамастан Тәңірге деген сенімге қарсы шықпағандықтан да оларды атеист деп айту дұрыс емес. Бұл жерде сопылық көзқарас пен пантеизм арасындағы формалық және мазмұндық ұқсастықтарын қолдануға тырысқан “ғылыми атеизмнің” ешқандай да “ғылыми” еместігі және ғылым мен философия үшін идеологиялық, саяси мақсаттарға ұмтылғандығын көруге болады [11. 14].

Шынында да маркстік идеологияның ғылыммен ешқандай байланысы жоқ. Өйткені коммунистік идеологияда К.Маркс ілімі алғашқыда идея мен философияны бір ойлау жүйесі емес, дүниені өзгертудің әрекет құралы ретінде қарастырған және Тәңірі ұғымына идеологиялық пен практикалық мән жүктеген. Маркстік идеологиядағы атеизм, ғылыми атеизмге қарағанда негіздік тұрғыдан эклектикалық (зайырлы), философиялық және теологиялық емес (бұл жерде теориялық атеизм туралы сөз етілмейді) бірақ ресми, саяси, тәжірибелік және идеологиялық ерекшеліктері бар атеизм болып табылады [12].

Сондықтан да Маркстік және Лениндік догманың ажырамас бөлігі ретінде ғылыми атеизм, коммунистік идеологияның дінге қарсы үгіт-насихат құралы болған.

Сталин дәуірінде атеизм ресми мемлекеттік және идеологиялық мәнге айналса, ал, Сталиннен кейін дінге қарсы күресте “ғылыми атеизм” маңызды идеологиялық күшке ие болды [13]. Негізінде Маркс пен оның жолындағылардың доктринасы мынандай: “Дін қоғамдағы адамдарды езудің және қанаудың құралы ғана. Сондықтан діннің міндетті түрде жойылуы керек. Өйткені дін апиын қызметін атқаруда. Дін жойылғаннан кейін адамға ең ұлы құндылықтың өзі екендігі үйретілуі қажет және осылайша адам еркіндігіне қол жеткізуі тиіс” [11. 140].

Міне осы негізге сүйене отырып, Маркс атеизмнің әлеуметтік және экономикалық негіздерінің іргесін қалап, оны саясиландырып жұмысшы табының идеологиясына айналдырған болатын [13. 129]. Оның пікірінше діннің бастауы қоғам. Яғни, дін қоғамдағы бай және кедей таптардың қайшылығынан пайда болған. Қоғамдағы осы таптарды жою арқылы ғана социализмді орнату мүмкін. Социализмді орнату және кеңес адамын (интернационалист) тәрбиелеу үшін ұлттарды діндерінен алыстату шарт. Сондай-ақ дін ұлтшылдықтың бастауы болып танылған. Бұл жөнінде Герхард фон Менде мынадай анықтама береді: “Кеңестер Одағында ислам дініне қарсы өте күшті күрес жүріп жатыр, мұның себебі ислам діні түркі халықтарының ұлтшылдық сезімі мен дүниетанымдарының негізгі бөлігі ретінде саналуында. Дінге қарсы жүргізілген күрес түркі ұлтшылдығына, оның мәдениетіне қарсы жүргізілген күрес деп қабылдануы тиіс” [14. 128].

Тарихи диалектикалық материализм методы тұрмыста және адамзат тарихында қалыптасқан бар нәрсені “өз көзілдірігімен” көруге, бұларды материалистік тұрғыдан тұжырымдауға тырысқан [15. 159]. Бұл дүниетаным діннің қайнар көзі ретінде қоғамдағы әлеуметтік және экономикалық құрылымды қабылдаған және дін құбылысын мәдениет, этика, құқық, саясат және эстетика сияқты әлеуметтік сана формаларының бірі ретінде бағалаған. Бұл метод бойынша социализм құрылуы керек, соның арқасында әлеуметтік және саяси тұрғыдан адамдардың еркіндігі жүзеге асырылуы тиіс, діни сезімді қоздыратын кез келген мәлімет және танымның қайнар көздері жойылуы керек.

Марксистік доктрина бойынша ұлт тарих ішінде қалыптасқан мәңгілік нәрсе емес, тек белгілі бір экономикалық кезеңнің функциясы ғана; уақытпен шектелген, буржуазиялық капитализмге тәуелді және онымен бірге жоқ болатын елес. Бұл көзқарас бойынша ұлттық бірліктің негізінен алғанда коммунизмге жат болуы әрине табиғи нәрсе. Сондықтан да коммунизмнің өлшемі **ұлттық ұғым**

емес тап ұғымы болып табылады. Мысалы, бұл мәселеге байланысты Ленин былай дейді: “...Жұмысшы табы дүниежүзінде еркіндіктің хабаршылары және қанаушылардың дұшпандары ретінде дайындықтан өткен “жеке” өзіндік ұлттық мәдениеттерді дүниеге әкелді. Олардың “жеке” ұлттық мәдениеттері “қаналушы тап” ретінде тарих ішінде қалыптасқан, революция рухын дайындаған коммунизмнің алғашқы құрушылары еді. Осы тұрғыдан коммунистік режим пролетариат диктатурасының мемлекеті болып табылады” [14. 97].

Коммунистік режимнің кедейлік (фақыр) идеологиясын қару ретінде қолдануына байланысты С.Х.Болай былай дейді: “Марксизм негізінде, ғылым емес, қоғамдық әрекет методы болып табылады. Бұл жерде жұмысшы табының мүдделерін көздеп, жұмысшы таптың билігі түпкілікті мақсат ретінде қойылады” [6, 270]. Марксистердің пікірінше бұл жүйенің ерекшелігі тапқа бөлінбейтін қоғам мен социализмнің құрушысы ретінде жұмысшы табының тарихи қызметін көрсетуі және оны экономикалық тұрғыдан негіздеуі болатын. Міне бұлар ғылыми атеизмнің теориялық негіздері болып табылады.

Ғылыми атеизм Иасауи мәдениетін осылайша өзінің “ғылыми теориялық негізіне” бейімдеп алып, сопылықтың практикалық тұғыры болып табылатын тәлім тәрбиеге көп көңіл бөлген. Шын мәнінде “ғылыми атеизм” өзін теориялық және практикалық тұрғыдан атеизмді жаюдың методы, атеистік тәлім беру жүйесі ретінде танытқан. Бұл мәселеге байланысты Ленин “Коммунистік партияның мақсаты – қаналған, езілген таптар мен ұйымдасқан діни үгіт-насихат арасындағы байланысты толығымен жойып, оларды діни түсініктерден (сенімдерден) шын мәнінде құтқару. Партия осы мақсатқа сай кең көлемде білім беру мен дінге қарсы күресті ұйымдастыруы тиіс” деген болатын [13. 133].

Осылайша революцияшыл еңбекші халықтың басшысы және саналы ұйымы болып табылатын КП дінді дұшпан санап коммунизмге баратын жолда дінді жоюды тездетуді көздеп, сондай-ақ пропаганда жолымен, егер қажет болса басшылық пен жасақшылардың іс-шаралары арқылы жойылуы тиісті ең басты кедергі ретінде қабылдауға мәжбүр болған [3. 55].

Коммунистік режимде Маркстік-лениндік бағыттағы “ғылыми атеизм” идеологиясы білім беру мен тәлім-тәрбие саласында міндетті пән ретінде оқытылған. Бұған қоса дінге қарсы күресте барлық бұқаралық ақпарат құралдары қолданылған. Бұл құралдар мыналар: “арнайы радио бағдарламалары, дінге қарсы фильм мен театр қойылымдары, көшпенді көрмелер, жайлаудағы малшыларды оқыту үшін аптасына бір рет

ұйымдастырылатын “дінге қарсы агит клубтар”, атеизм музейлері, дінге қарсы жазылған кітаптар қойылатын бұрыштар, бастауыш және орта мектептердегі “дінсіз жастар клубтарын” қоса есептегенде дінге қарсы клубтар, кітаптар, нұсқаулар, газет мақалалары, жеке салаларға қатысты мерзімдік басылымдар мен халық үшін ұйымдастырылған сансыз конференциялар мен арнаулы баяндамалар, халыққа өз шындықтары мен диалектикалық материализмнің үстемдігін үйрету үшін мұсылмандар тұратын жерлерге бағытталған “агитпроп” (үгіт насихат) мамандары дінге қарсы идеологияның құралдары ретінде кең көлемде қолданылған.

Коммунистік режим дінге қарсы үздіксіз білім беру арқылы әрдайым Алланы жоқ санау принципін көздеген “синтез” теорияны да Иасауи мәдениетінің негізгі элементі, ең басты ритуалы болып табылатын зікірді трансформациялау арқылы кәдеге жаратқан. Алайда Беннигсонның сөзіне сүйенсек “иман (сенім) мен атеизм арасындағы тарихи күресте (коммунистік режимде) жеңісті нәтиже жігерлі қарсы тұрып ешқашан кері шегінбей шыдамдылық танытқандар жағында болады [3. 15] ”– деді. Бұл мәселеге Иасауилік мәдениетіне сөз еткенде қайта оралатын боламыз.

Сонымен ғылыми атеизмнің теориялық және практикалық негіздерін көрдік. Енді Иасауи мәдениетінің тарихи диалектикалық материалистік метод тұрғысынан талдануын және қоғамға түсіндіруіне назар аударайық. Қожа Ахмет Иасауидің сопылық дәстүрі Түркістанда, яғни Өзбекстан, Қырғызстан, Қазақстан, Түркіменстанда кең тамыр жайған және ауыр қысым, барлық қарсы шабуылдарға қарамастан коммунистік режимде де өмір сүруін тоқтатпаған [3. 13]. Коммунистік режимнің идеолог-кеңесшілері бұл мәдениетті, әдет-ғұрыпты атеизмнің алдында тұрған қауіпті күш ретінде танып және осы күшті “ғылыми тұрғыдан” қайта түсіндіріп коммунистік идеологияның мүддесіне қолдануды мақсат еткен, сондай-ақ оны өздерінің атеистік үгіт-насихат методтарында қолданғандығы да мәлім. Лениннің сөзімен айтқанда “қолдағы нәрселерді социализмді құру үшін қайта өңдеп қолдану” тұрғысынан сол кездегі әлеуметтік, экономикалық, мәдени және саяси өмірді толығымен қайта құру үшін тарихи диалектикалық материализмнің Маркстік түсіндірмесі күшті қару болатын [13. 128]. Кейін “Карл Маркстің доктринасы мен Ахмет Иасауидің хикметтерін ұштастыру жөнсіз әрі қиын” [9. 34] дегендер тарихи маркстік диалектика методологиясының алдында “тізе бүккен еді”. Бұл жерде “диалектикалық материализм әлемнің қайта қалыпқа келуін мүмкін санайтын, мұны да санада эволюциялық сатыдан өтіп дамитын идеялар жүйесіне ұқсататын, осы эволюциялық дамуды да тезис, антитезис және синтез сияқты сатылармен

түсіндіретін материалистік көзқарас” [6. 257] болғандығын, яғни тарихтың материалистік тұрғыдан түсіндірілуінің, философияның негізгі проблемаларын материалистік тұрғыдан қарастыратын және тарихтың эволюциясы мен адамның іс-әрекетінің формаларын жалпы социологиялық тұрғыдан зерттейтін философиялық доктрина екендігін тағы да бір рет ескерте кеткен орынды.

Маркстің ілімінде тарихи дамуды көрсететін экономикалық жүйелерге негізделген қоғамдық формациялар бар. Бұл формациялар бойынша Ислам діні де қоғамдық формациялардың бірі болып табылатын феодализм кезеңінде пайда болған; Яғни, Феодализм дінді өзімен бірге ала келген. Өйткені, қоғамдағы қанаушы мен қаналушы таптар арасындағы “деңгейдің” сақталуы үшін қанаушы таптың пайдасы үшін бір құрал керек еді. Ол да дін ретінде қалыптасқан еді. Орта ғасырларда қоғам өмірінде дін кең етек алған кезде биліктегі (қанаушы) тапқа қарсы күрес табиғи түрде сунниттік емес діни формада, яғни, (зындық) еретиктік және мазхабтар негізінде жүргізілген [15. 51].

Марксистер зындық әрекеті мен мазхабтардың пайда болуын дінге және билікке қарсы коммунистік революцияның “алғашқы қарлығаштары” ретінде көрсетуге тырысқан. Мысалы Аббасидтер халифатына қарсы шыққан көтерілістердің Зороастризм, Мазоанизм, Манихейзм, Карматия және сопылық туы астында Иранда, Орта Азия мен Қазақстанның оңтүстігінде жүзеге асқандығы туралы болжам айтылса, осы көтерілістердің барлығының діни формада болуы табиғи қабылданып және сол дәуірлерде төңкерістің тек дінге қарсы мазхаб пен зындық әрекеттері түрінде пайда болатындығы ғылыми теориялық тұрғыдан негізделген көтерілістердің, революцияшыл әрекеттің бастауының қоғамдағы әлеуметтік әділетсіздік пен әлеуметтік теңсіздік екендігі; ислам дінінің әртүрлі мазхаб өкілдерінен “әлемдік гуманистік” құндылықтарды аңсайтын социал-утопияшылдардың пайда болуына себеп болған деген болжам айтылған. Бұл жорамал бойынша “сопылықтың алғашқы дәуірлеріндегі зухд (аскеттік) қозғалысы Омейдтер халифатының билік иелеріне және олардың бай тұрмысы мен баюына, қоғамда пайда болған этикалық құлдырауға қарсы наразылық ретінде пайда болған. Бұл көтеріліс, коммунистік революцияның ең алғашқы және ең енжар формасы. Зухд, яғни дегдарлық мұсылман қоғамындағы әлеуметтік теңсіздікке жауап ретінде пайда болыпты-мыс [15. 71]. Яғни, сопылық әрекеттердің негізінде әлеуметтік теңдікке және әділеттілікке қарай аз да болса ұмтылудың бар екендігі идеологиялық тұрғыдан қабылданған. К.Тәжікова “сопылардың пантеизмінде жауһарлық субстанционалдық бірлік “уахдат-и ужуд” ретінде

көрінеді. “Алла әрі жаратушы әрі жаратылған болмыс; ол әрі біреу әрі көп”, [15. 77] – деген жорамал арқылы “мүмкін еместі” өзінің “тезисіне” сәйкестендіруге тырысады. Автор, әрі қарай, бұл теория Алланың эмонациясынан яғни, Алладан материяға, нұрдан (жарықтан) қараңғылыққа, шексіздіктен шектіге, соңында қарама-қайшылықтан екінші формаға өтетін трансформация идеясынан туындағанын айтады. Шындығына келсек, әлем алғашқы негізінен ажырап нұр мен қараңғылықтың, тұтас жауһар мен дүние, яғни тезис пен антитезистер бірлігіне барып ақырында синтезге айналды. Материалдық әлем Алладан эмонация (судур) арқылы пайда болады, ол жердегі құдайлық (илахи) рух бірте-бірте материалдық сипат алады” деген болжам арқылы материалистік диалектика методологиясының шапанын еш қиналмастан сопылыққа және уахдат-ул ужудқа кигізе салады.

Кеңес идеологтарының жалпы ислам дінін батыстың терезесінен көріп, бағалағандығы белгілі. Мысалы; ислам туралы кіріспе жасаған кезде христиан діні тұрғысынан қарастырады. Орта ғасырдағы Шығыс пантеизмі батыстағыдай натуралистік және мистикалық бағытпен дамыған еді деп сөз бастағаннан кейін, Иасауи мәдениетін “батыс қалыбына” қарай өлшеп пішкен. Негізінде қайта өрлеу дәуірінде пайда болған және қазіргі таңда нақты айқындалған дінге қарсы дұшпандықтың негізінде орта ғасырларда шіркеудің Құдай атын жамылып жасаған зұлымдық әрекеттері үлкен рөл ойнаған. Маркетің барлық сындары, оның теориясының негізгі қайнар көзі немесе тірегі батыс мәдениеті мен христиан діні болатын. Сол себепті де бүгінде Маркетің идеясына оң көзбен қарап “оны өз қоғамының әлеуметтік-экономикалық, діни және саяси мәселелерінің ортасында адамды қорғауға ұмтылған теңдесі жоқ ойшыл” ретінде бағалаушылар да бар [16. 182]. Ал, біздің мәдениетіміз бен әдет-ғұрпымыз батыстық мәдениет пен өркениеттен өзгеше. Бұл мәдениет басқа методтар және өлшемдермен зерттелуі тиісті еді.

Өкінішке орай, біз өзімізге, мәдениетімізге, тарихымызға өзіндік қалыптар, әдістемелік жүйелер арқылы қарауымыз керек еді. Өзімізге “батыс терезесінен” қарауды міндеттілік, үстемдік санаймыз. Алайда мәдениет тарихымыздағы Ахмет Иасауи, Жүніс Әміре, Маулана, Абай, Мәшһүр Жүсіп, Шәкәрім және т.б. тұлғалар “ең алдымен өзіңді таны” деп, әлі күнге жар салуда. Біз осыны білеміз, бірақ сезіне алмай келеміз. Себебі, ғылымда бір құндылық, оны қолдану қоғам үшін оның қажетіне, мәдениеттің өркендеуіне негіз болу керек. Сондықтан ұлттық ғылым мәдениетке мемлекеттілікке қызмет етуі тиіс.

Кеңес идеологтары материалистік көзқараспен Ибн Сина (980-1037), Фараби (870 – 950) секілді ұлы ойшылдарды да дінге қарсы және “табиғат



құбылыстары мен адамды жүйелі түрде қарастыратын натуралис-пантеист ортағасырдың еркін ойшылдары” ретінде таныстырған [4. 26]. Ғылыми атеизм мамандары сопылықтағы Аллаға ғашықтық (Мухаббатуллах) термині және ғашықтық – Алланы танудың (мағрифатуллах) дәл өзі” деген көзқарасты негізге алып, мұның дәстүрлі ислам көзқарасына қарама-қайшы екендігін, ислам дінінің сүйіспеншілік діні емес, қорқыныш діні ретінде танытып баққан [15. 80]. Бұлар “Аллаға ғашықтық арқылы жақындайтын “пантеистік көзқарас” адамды Тәңірге айналдыру идеясын өзімен бірге ала келгені үшін қанаушы, биліктегі топтың идеологиясына айналған ислам дінінің беделін түсіретін қарсы көзқарас болған” секілді нәтижеге қол жеткізуге тырысқан.

Атеистердің «алғашқыда суфизмнің әлеуметтік саяси қыры өте әлсіз еді. Олардың революцияшыл ойлау алаңы жалпы қоғамдағы тәртіпті сынға алумен, әділ патша билігіндегі парасатты мемлекетті қалаумен ғана шектелген” деген сияқты жөнсіз пікірлері мен сопылардың практикасы қақтығысу, қару арқылы жасалынатын саяси бір іс-әрекет емес, рухани даму процесі екенін түсінбеушіліктері бізді шын мәнінде таң қалдырмайды. Өйткені олар дін мен Иасауи дәстүрін әрқашан “езілген таптың әлсіз демі, жүрексіз дүниенің жүрегі” болудан әріге аспайтын, дүниені өзгертудің айқын және нақты жолын көрсете алмайтын көзқарастар жиынтығы ретінде кінәлаған [15. 86].

Марксист классиктер “орта ғасырларда идеология ретінде тек дін мен теология ғана білінгендіктен, халық көтерілісі мен күресі де діни сипатта, нақты айтар болсақ, сопылық тариқаттар ретінде көрініс берген, мұсылман идеологиясына қарсы ислам дінінің принциптері және дәлелдерімен күресу орынды” деген пікірді қабылдаған [15. 99]. Тажикова, “ресми дін ретінде ислам дінін қабылдаған Қараханидтерде сопылық оппозицияның бір түрі ретінде көрінді”. Ахмет Иасауидің көзқарастарының Орта Азия және Қазақстан даласында мекендеген түркі халықтары арасында танымал болып, құрметке бөленуінің себебі дәстүрлі ислам дініне деген оппозициялық идеясы еді дейді. Көшпенді халықтар үшін бұл ауадай қажет еді, ал Иасауидің хикметтері осы қажеттілікті өтей алды. Өйткені “Ахмет Иасауи кедей-кепшіктерге жақтасып, билік пен сол кездегі жүйені сынады” деп дәлелдеуге тырысқан.

Олардың пікірінше Қожа Ахмет Иасауидің феодалдар мен билік туралы көзқарастарын және оның билеуші тапқа қарсы оппозицияда болғанын тек қана “Диуани хикметтің” мәтіндерінен емес көптеген тарихи құжаттардан да табуға болады. Осы дәлелдердің бірі де Иасауи тарихатының ислам дінінің жалпы доғмалық негіздеріне қарама-қайшы екендігі. Бұған қоса Ахмет

Иасауидің әрдайым қуғын-сүргінде немесе қылуette өмір сүргендігін (Халвет - қылует) де дәлел ретінде көрсетеді. Осы дәлелдерге Бартольдтың Әбу Сайд Шейхтың дәуіріндегі биліктің МауеранаҒрдағы барлық сопыларды жойғысы келгендігін және осы аймақтағы бірнеше шейхтың жасырынып, Мервке паналағанын көрсететін еңбектерді дәлел ретінде ұсынған [17, II]. Әрі қарай автор феодал қанаушы билеушілер мен олардың қасынан табылатын ресми дін өкілдері (ғулама) ресми ислам-шарифатты уағыздау мақсатында медреселер ашса, ортағасырларда, суфилер (ресми емес дін өкілдері) текке, дергаһ, зауия, шілдеханалар арқылы дінді таратқан, Қожа Ахмет Иасауи хикметтерін мемлекеттің, немесе билеушілердің тапсырмасымен жазбаған. Осының өзінен-ақ, сопылық ілімнің ресми ислам идеологиясымен үйлеспегендігін көруге болатындығын айтады [15. 102].

Автордың ойынша, Ахмет Иасауидің халық арасындағы даңқ-абыройынан пайдаланғысы келген Әмір Темір оның мазарына зәулім ескерткіш орнатады. Өте айлакер әрі көреген саясаткер Әмір Темір бұл зәулім ғимаратты Қожа Ахмет Иасауидің рухына құрмет үшін емес, сол аймақтағы тобырдың көңілінен шығып, қолдау табу мақсатында салдырған екен-мыс.

Міне, марксистік түсіндіру бойынша, Иасауи мәдениетінде билікке оппозициялық әрекет пен сопылықтың барлық негіздері мен ұстанымдары (принциптері) бар. Мысалы, Иасауидің ішіндегі ең басты қазына-фақр, яғни кедейлік. Фақр мақамы “байлыққа ” қарсы, билікке қарсы оппозициялық форма алып отыр. Демек, Иасауи билеуші тап емес, езілгендердің жаршшысы, ұстазы. Ол, хикметтерінде діни-мистикалық, абсолюттік моральдық құндылықтарды, әділет, теңдікті, жақсылықты уағыздап, Қарахан мемлекеті мен жоғарғы билеуші таптың зұлымдықтарына қарсы шықты, мінеп, сынады деген сияқты түсініктері мистикалық формада болса да, прогрессивтік мағынада ілгері тұр. Өйткені, бұл идея, тобырдың еркімен қалауы, арман тілегін білдіреді. Сондай-ақ, Құран мен Сунна бойынша әйел мен еркек тең емес, әйел еркектен төменгі дәрежеде тұр. Әйел үйдің күні, қоғамдағы істерді өз алдына шеше алмайды, бөтен адамдардың алдында жүзін ашып жүре алмайды. Иасауи мәдениетінде тариқаттағы зікірге әйелдер қатыса алады. Осындай мәліметтер мен дәлелдер Иасауи мәдениетіндегі әсіресе әйелдерге қатысты мәселеде исламда жат екендігін көрсетеді [15. 112-114].

Иасауи мәдениетінде, ерік бостандығы мен іс-қимыл еркіндігі өте анық көрініп тұр! Ал, Құранда, адам ешқандай ерік бостандығына ие емес, ол тек Алланың еркін жүзеге асырушы ғана болудан әріге кете алмайды. Иасауи өз муриттеріне, өзін өзі кемелдендіруге, тәрбиелеуге шақырып, “адамның парасаттылық қасиеттерінің” Алладан берілген деген идеядан аулақ болды.

Бұл Қожа Ахмет Иасауидің индетерминизмін көрсететін өте нақты дәлел. Қожа Ахмет Иасауидің индетерминизмі мұсылман фатализміне қарсы тек теориялық тұрғыдан ғана емес, практикалық тіршілікте де қолданылған [15. 112].

Ортағасырдағы Қазақстан тарихы мистицизм туы астында феодализмге қарсы күреске толы болатын. Мистицизм әрдайым феодализмге қарсы революциялық оппозициялық сипатта болған. Дегенмен, мистицизм “революциялық оппозицияның” көрінбейтін формасы және феодализм мен идеологиялық күрес түрінде болса да, революциялық қозғалыстың белсенді формасына айнала алмады. Мистицизмдегі революциялық қозғалыстың табиғаты тек зухд (аскеттік) Аллаға мінажат және ақыретте барлық игіліктерге лайық болу үшін “дүниеден безу” сияқты әрекеттермен көрінген. “Иасауидің теист болмағандығының және дәстүрлі исламның жақтастары болып табылатын сунни тарақаттың өкілі болмағандығының дәлелі, оның өз дәуірінің әлеуметтік жүйесі мен билікті сынауы дер едік” [15. 119].

Міне, осы келтірілген тұжырымдар арқылы Иасауи ілімінің, Иасауи мәдениетінің әлеуметтік тарихи процесс ішіндегі орнын, Марксистік тарихи диалектикалық метод тұрғысынан қарастырғандардың көзқарастарына шолу жасадық. Шындығында, марксист методпен мұндай тұжырымнан басқа қорытындыға бару мүмкін емес. Ғылыми атеизм, Иасауи мәдениетін марксистік диалектикалық әдістермен түсіндіру арқылы қол жеткізген нәтижелерін практикалық өмірде, атеистік білім беруде қолданған. Иасауи мәдениетіндегі ойлау жүйесінен алынған кейбір маңызды феномологиялық, акциологиялық негіздерді мысал ретінде көрсете кетейік.

Фақр сөздік тұрғыдан арабша кедейлік, мұқтаждық мағыналарына келеді. Сопылық терминология бойынша, фақр рухани қажеттілік халі болып табылады. Фақир, яғни суфи – өз болмысынан бас тартып, Аллада фана тапқан адам, шынайы фақр мақамына жеткен адам. Мұндай адамның қаншама малы-мүлкі болса да оған еш көңіл бөлмейді. Оның байлығы қалтасында емес, көңілінде. Фақр дәрежесіне ұласқан адам мал-мүліктің құлы емес, керісінше мал оның құлы [18. 262]. Атеистік агитпроп мамандары: “Біз де кедейміз, біз үшін де кедейлік мақтаныш” деп ұрандаған. Өйткені, орнатып отырған мемлекетіміз кедей пролетариат мемлекеті. Кеңес адамы дегеніміз – “кедей адам” деген сөз. Лениннің сөзімен айтқанда біздің ұлтымыз- кедейлік, Иасауидің де арманы кедей-езілгендердің (пролетария) билігі, міне осы” деп үгіт жүргізген болатын [15. 112-114].

Енді Иасауи мәдениетіндегі зікір ғибадаты бар. Осы зікір сөздік тұрғыдан арабшада “ұмыту” сөзіне қарама-қайшы мәндегі “еске алу” деген

сөз. Зікірдің сопылықтағы мәні – Алладан басқаны ұмыту. Иасауи іліміндегі “Бір нәрсені қатты сүйген адам оны жиі еске алады”. “Дәруіштің пікірі мен зікірі бір” [19. 588] деген мәтелдер осы сопылық мәдениеттің жемісі еді. Зікір әрдайым әр уақыт Алланы еске алу дегенді білдіреді. Атеистік агитпроп мамандары, осы ұғымның формасын алып, өз идеясына лайықтап мазмұнын қайта толтырып, орнына “Алланы әрдайым жоқ санау” ұстанымын негіздеумен айналысқан. Зікірге қарсы ғылыми атеизмді ойлап тапқан. Ал теориялық және практикалық атеизмнің бұған әлі жетпейтін еді. Бұған қажетті ғылым атеизм және тегеурінді идеология болатын. Әйтсе де ғылыми атеизмнің бүгін көздеген нәтижесіне және ұмтылған мәресіне жете алмағандығы мәлім.

Тағы бір мәселе сайру сулук, яғни, сал серілік дәстүрі. Сайру сулук сөздік тұрғыдан жалаң аяқ жүру, жолда болу, саяхат т.б. сияқты мағыналарға келетін арабша сөз. Сопылық ұғым бойынша да Аллаға ұласу үшін кемел ұстаздың қадағалауы мен бақылауында болатын рухани жолшылықты білдіреді. Сайр және салик (сулук Алла жолындағылар) деп аталатын жолшы (сері) нәтижеде жаман әдеттерден арылып, кемелдену дәрежесіне қарай жолшылықтан өз орнын алады. Салик, яғни суфи Алланы сүю мәртебесіне ғашықтық мақамына жетеді. Иасауи мәдениетіндегі қазақтар арасында сал-серілік (сайру сулук) ретінде кең таралған. Дегенмен сал серілік дәстүрі Иасауи және Иасауия тариқатының өмір сүрген ортасы көбінесе көшпелілерден құралғандықтан уақыт ішінде алғашқы формасын өзгерткен сияқты. Ал тарихта сал серілік пен сайру сулук дәстүрлері мазмұны мен формасы жағынан бір болған [20. 23]. Көшпелілер де Аллаға деген махаббатты, иман нұрын жаю үшін дәруіштер әрдайым “жолда” кезіп жүріп айналасына палуан, әнші, ақын және т.б. өнер иелерін жинап алып жүрген. Оларды кезбелер деп те атаған. Көшпелі халық кезбелердің қай уақытта қай жерде қай күні қай ауылда болатындықтарын алдын ала біліп отырған [21. 101-102]. Осылайша Иасауи мәдениеті қазақ даласына орнығып, хикмет, нақыл (нақыл – Құран мен хадис баяны) терме айту, қисса (пайғамбарлар өмірінен үлгі насихат) жыр дастандар серілер арқылы жалғасып жатты.

Жоғарыда да тоқталғанымыздай, ғылыми атеизм мамандары дінге қарсы қолы жеткен кез келген мәліметті өз мүдделеріне жарата білген. Мысалы кеңестік кезеңде “жылжымалы агитпроп автоклубтары” сал серіліктің ұстанымдары мен әдістерін жаңғыртып жайлаудағы малшы қауымға атеистік білім беру шараларын ұйымдастырған.

Қорыта айтқанда, Иасауи мәдениеті – ислам дінінің ішкі (батини) мәні, рухани психотехникалық этикалық кемелденудің өзіндік әдістемелік қағидасы

мен ережелері қалыптасқан дәстүрлі түркі сопылық ілімнің қазақ түсінігіндегі, діни танымындағы көрінісі. Осы мәдениет кешегі жетпіс жылдық қызыл империяның темір құрсаулы қыспағынан құтылып, ғылыми атеизмнің көздеген “синтезі” мен көрігінен ерімей аман сақталды. Қазақ өз болмысынан алыстамай ұлттығы мен дәстүрлі тарихи сабақтастығынан қол үзіп қалмайынша Иасауи мұрасы мен мәдениеті тіршілігін жалғастыра береді. Иасауи тағылымы мен мұрасы – жүректің түкпірінде жатқан терең (деруни) субстанционалдық Аллаға деген ғашықтық.

Көріп отырғанымыздай, кешегі коммунистік режим тарихтағы кәлам мен суфизмнің “улама мен суфилердің” қақтығыстары мен түсініспеушіліктерін зерделеп, өте нәзік ұсталықпен өз мүдделеріне пайдалана білді. Жалпы ориенталистика шығысты аңдып, сырттай бақылап өте арзан әрі оңай олжа қылып келген. Бұл мәселе тарихтан белгілі. Мұндай әрекет бүгін де басқа формада жалғасын табуда. Сондықтан егер біз өткенімізден тағылым, тарихтан сабақ алуды үйренгендей болсақ, онда, “Сіз, біз деген халайықтан қаштым мен” деп, ескертіп кеткен Қожа Ахмет Иасауи бабамыздың аманат-өсиетін жадымызда сақтап, “менің жолым хақ, сенің жолың шатақ” деп, екі жікке бөлінбей өзара толеранттылық (кеңпейілділікпен) діни төзімділікпен өзіміздің біртұтас қазақы мәдениетімізді зерделеуде, зерттеуде өте мұқият әрі ояу болуды сезінгеніміз абзал.

Себебі, қазіргі таңда дін мәселесі әрбір қоғам өкілін бейжай қоймайтындай дәрежеде өзектілігін сезіндіре бастады. Республикалық негіздегі мемлекетте зайырлылық принципі бойынша жүйеленген дін және мемлекет қатынасының тарихы өте жас әрі тәжірибесі де кем. Негізінен зайырлылық ұстанымы бойынша жүйеленген мемлекетте діни таным мен ғылыми таным басқа танымдық институттарға қарағанда басым болады. Бұл құбылыс ертелі-кеш басталуы тиіс болатын. Соңғы кездерде бұқаралық ақпарат құралдарында қазақ мұсылмандық түсінігінің, ой-санасының жүйесі мен негізін қалаған сопылық туралы толассыз мақалалар тізбегі жарық көрді. Бұл мақалалар сопылықты яғни, қазақтың ғасырлар бойғы қалыптасқан діни тіршілік формасына наразылық, оны жоюға үндеу сипатында жазылды. Мақалада зікіршілерге қарап, зікірді, сопыларға қарап суфизмді жоққа шығару тенденциясы мен ұстанымындағы көзқарастар орын алды. Бұл құбылыстың негізгі себепкерлері маман еместер және олардың сопылық төңірегінде қате ой-тұжырым, қорытынды жасаулары болса, екінші жағынан бүгінгі «Иасауи жолы» өкілдерінің өздерін қоғамға дұрыс таныта алмауы мен Иасауи ілімін жете меңгермеуі болатын. Бұдан шығудың ең дұрыс жолы діни таным мәселесінде туындаған сұрақтарды тек оның мамандары ғана

жауаптандырып, әрбір құбылысты ғылымның елегімен сараптау қажет. Өйткені, дін – адамдағы “менікі” деп танылатын болмыстық және әлеуметтік анықталумен нақтылануды күшейтетін институт. Ал “менікі” құбылысы қоғамдағы діни топтардың оқшаулануы мен даралануына апарып соғады. Бір дін, бір мәдениет, бір тіл болса да, діни танымның табиғаты бойынша ерекшеліктер болады. Ал зорлықпен бір танымды барлық қоғамға таңуға тағы болмайды.

Ғылым қоғам үшін жасалуы тиіс деген ұстанымды негізге алсақ, “Жас Алаш” газетінде (7 мамыр 2005) “Күн де, Ай да Алладан биік емес немесе біздегі софылықтың көпқұдайшыл астары”, (24 мамыр 2005) “Халықты қашанғы адастырамыз”, (9 сәуір 2005) “Исмағұл кім және ол Қазақстанға қашан келді?” атты мақалалар жарық көрді.

Мақалада сопылық тарихында кездесетін және «жаңа» сындар да бар: “олар Қожа Ахмет Иасауи хикметтерін қасиетті Құранмен қатар ұстайды; алқа-қотан отырып зікір салуды мұсылманның бес парызынан жоғары қояды; сопылықы исламға жат ағым, ол жолдағылар екі жүзді, такия жасайтындар, олардың тегі исмаили, шиалар, неоплатонизмнен енген, зікірлері шарифатқа сәйкес емес, олар махдишілер...”

Мақалалардың тұжырымында сопылардың мақсаты – исламды негізінен тайдыру екендігі, сопылықтың исламның негізгі постулаттарын құлатқысы келетіндігі айтылды. Авторлар бұл жерде өздерін таза исламды қорғаушы сол үшін уайым жейтін діндарлар ретінде танытқысы келген. Тарихилық тенденциясы мен тарихи таным ескерілместен қазақ енді ғана исламды қабылдап жатқан ел ретінде танытылды. Мақалада тарихта қазақтар, барша түркі халқы осы сопылық арқылы мұсылман болғандығына, ата-бабамыз осы жол арқылы бізге исламды үйреткендігіндігіне көңіл бөлінбеген. Сопылардың исламның иман, ғибадат, Құран, Сунна, пайғамбарлық негіздерінің қайсысына қарсы шыққандығы нақты көрсетілмеген, дәлелденбеген. Себебі сұрақтарының өзі дұрыс қойылмаған.

Мақалада авторлар мақсатына жету үшін әртүрлі мәліметтерді әртүрлі ұстанымға негізделген діни танымдық ағымдарды шығу тегіне қарамастан, әсіресе олардың тарихы мен кеңістігін ескерместен дінге, оның ішінде теологиялық, теософиялық негіздер мен доктриналардан хабарсыз көпшілікті сопылықтан аулақтатуға тырысып бағады. Иасауи туралы ешқандай ғылыми, діни, тарихи, эпистемиологиялық және феноменологиялық сараптаудың принциптеріне сай келмейтін теологиялық тұжырымнан гөрі “мақсатты телеология” тұнып тұр.

Негізінен, ең бірінші әрбір дін зерттеушісі діни сенім – ақида және діни таным арасын ажыратып көрсете білуі керек. Діни сенім біреу. Сондықтан ислам да біреу. Оның біріншісі, екіншісі жоқ. Ал діни таным көп, сондықтан мұсылмандық формалары да көп. Бұл өте табиғи құбылыс. Ал мақалада көрсетілгендей Қадирийа, Сухрауардийа тариқаттары діни сенім-ақидасы жағынан ахл-сунна, сунни яғни, имам ағзам Әбу Ханифаның мектебіне жатады. Діни танымдық жағынан тариқат, яғни, өзіндік психотехникалық рухты тәрбиелеудің принциптері мен мұраты қалыптасқан, Аллаға қарай бағытталған жол. Аллаға қарай бет бұрған жолдардың ешқайсысы ислам дінінде ересиологиялық категорияға кірмейді.

Сопылық туралы нақты пікір айту, екінің бірінің қолынан келетін іс емес. Бұл өз алдына жеке, терең ғылым. Сопылық тариқатқа тақуалар ғана ене алады. Өзі пұтқа табынушы “мушрик, діннен безген өзі муртет” адам тариқат жолын қалауы – ақылға сыйымсыз, абсурд. Өйткені, суфи тариқатқа өз еркімен кіру шарт. Өз еркімен яғни, мурид болу керек. Бұл жолда зорлап ешкім ешкімді суфи қыла алмайды. Тариқаттан бұрын шарифат бар. Осыны терең меңгергендер ғана тариқаттан жоғын іздейді. Сопылық партия немесе саяси топ емес. Сопылық ешқашан исламға сырттай оппозициялық сипатта болған емес. Сопылық – исламның мазмұны, мәні. Ал форма мен мазмұн біртұтас нәрсе.

Суфизмді жоққа шығару мақсатында кезінде кеңестік режим тұсында ғылыми атеизм мамандары және ориенталистер жеткілікті дәрежеде қалам тартқандығына жоғарыда тоқталғанбыз. Өйткені сопылық тариқаттағылар ғана кеңестік режимге қарсы толассыз наразылық білдірген болатын. Сопылық исламның, мұсылмандардың ең қиын-қыстау кезінде қорғаушысы бола білген. Сондықтан сопылықтың сыртқы қырына қарап-ақ оның мұсылмандық тарихындағы орнын тануға болады. Мысалы, тарихта моңғол шабуылына қарсы, кубраййа, крестшілерге қарсы шазилия, орыстардың отарлауына қарсы иасауиа, нақшбандиа, қалмақтарға қарсы нақшбандиа, Африкада француз империалистеріне сенусийа, тижанийа ағылшындарға қарсы сухрауардийа тариқаттары үздіксіз соғыс жүргізді. Міне тарихта мұсылмандар үшін сыртқы дұшпандарға қарсы тұру тариқаттар арқылы мүмкін болған еді. Бұл соғыс мәдениетін, еркіндігін, азаттығын, Отанын қорғау үшін жүргізілді. Сондықтан сопылық – исламға оппозиция емес, керісінше мұсылмандардың рухани тірегі. Сопылық ислам өркениеті мен мәдениетінің мұсылмандықтың намысы, діннің ішкі мәні, өзегі.

Жалпы тарихта сопылықтың исмаилиямен қатысы жоқ. Сопылық – теософиялық ұстанымдағы танымдық жол, ал, исмаилия – саяси ұстанымдағы

топ, яғни фирқа. Сопылық болса, фирқа да, секта да, мазхаб та емес. Суфизмге ғасырлар бойы сыңаржақ, қағидашыл сын айтылды бұл сындарға жоғарыда арнайы тоқталды, жауап берілді. Қағидашылдардың ісі белгілі олар, исламды қағида, құрғақ ереже, тәннің бес уақыт бүгіліп, иілуі деп түсініп, соған қарсы Алладан сауап, жәннат сұраған “саудагерлер” сияқты. Ал ғибадат – Алланың жәннатына жолдама алудың құны емес, ғибадат себеп қана. Жәннатқа лайық болу, Алланың назарына ілугімен оның ризашылығына, құтына ие болумен ғана мүмкін болар. Суфилер әлемге ғашық, сонымен қатар ішкі көзбен “ғайыпты”, “дидарды” сезініп, оған ғашық бола алады. Сопылықтың мұраты – Алла, исмаилияның мұраты – билік. Суфилердің онтологиялық, эпистемиялогиялық жүйесі исмаилияның негіздеріне мүлдем қарама-қайшы. Оларда әлем бар. Оның жаратушы “рабби-л аламин” яғни, әлемдердің жаратушысы Ұлы Алла. Ол әуелі Мұхаммедтің нұрын жаратты. Сол нұрдан әлемді жаратты. Бұл жаратылыста ғарыштық үйлесімділік айқын. Суфилер үшін философия жасау мақсат емес. Олардың дерті – хәл. Ілімі де – хәл. Қал ғылымы адамды Жананға (Хаққа) жақындатпайды. Өйткені, оның объектісі – жаратылған әлем. Ал хәлдің объектісі – Хақ. Бұл танымдық мәселе.

Суфи сонымен қатар Махдиді күткен құтқарушы дәрменсіз адам емес. Ол өзінің танымы мен хәлін тек Алламен ғана өлшейді. Суфилер үшін соңғы мақам соңғы пайғамбар хатам-ул анбийа – Хз.Мұхаммед ең теберік нұсқа, ең теңдесі жоқ үлгі, өнеге адам. Суфилер үшін Алладан басқа хидаятқа жеткізетін, құтқаратын ешкім жоқ. Алла – аманат ретінде Құран мен Сунна жолын көрсетті. Қалғаны суфидің өзіне байланысы. Мәді, Махди идеясы сунниттерге әсіресе, Иасауи жолына жат нәрсе. Бұл идея шииттік доктринасындағы түсінік. Иасауи ілімінің мұраты – Махди пайғамбарға қызмет ету, құрал болу емес, жалғыз Хақ тағала Алланың нұрына, жамалына, дидарына “қанығу”. Алладан басқа олар үшін Құраннан асқан хидаят (махди) жолын көрсетуші жоқ. Сондықтан Иасауи хикметтерінде “анта ал-Хади анта-ал-Хақ, Лайса ал-Хади илла Хақ” – дейді. Бұл Алладан басқа жол көрсетуші, хидаятқа жеткізуші жоқ деген сөз.

Иасауи жолы ешқапан мемлекетке, оның саясатына “қиғаш емес”. Сопылық егер қазақ мемлекеті мен саясатына қиғаш болса, онда мемлекеттілігіміз бен мәдениетіміз де “қиғаш” болғаны. Өйткені, сопылық қазақ руханиятының негізіндегі өзектің ең маңыздысы, қазақ мұсылмандық түсінігінің айнасы. Иасауи тариқатындағылардың төрт ұстанымы бар: біріншісі – рабт-сұлтан, яғни мемлекет басшысына адалдық, екіншісі – Отан – кеңістікті иелену, үшіншісі – уақытты меңгеру, төртіншісі – ихуан өзара



бауыр, туыс болу. Міне осындай негізде ислам қазақ даласына таралып, мұсылмандық түсінік қалыптасты.

Сопылықты түсінгісі келетін әрбір зерттеуші алдымен тауил мен тафсир, ақыл мен нақыл, хәл мен мақам, зат пен сипат, жауһар мен ағраз арасындағы мәнді айыра білуі шарт. Жоғарыда айтқанымыздай исламда түсінудің екі формасы – тауил мен тафсир бар. Бұл екі метод өзара бірін-бірі толықтырып тұрады. Суфилердің тауил методы – ішкі танымға негізделген. Тафсирдің мүмкіндігі жеткен жерінен әрі қарай тауил басталады. Бұл негізінен Фарабидің белсенді “фағал ақыл” мен практикалық сана “мустафад ақыл” арасындағы қауышу, үндесу принципіне негізделген. Мұндағы белсенді сана Алладан, практикалық сана адамнан туындайтын қуаттар. Яғни, Алла мен Адам үндестігінің негіздері. Міне, сопылықтағы әлемді онтологиялық тұрғыдан түсіндіру тәсілі, мазмұны әрқилы болғанымен Әл-Кинди, Әл-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд сияқты ислам философтарының бәріне ортақ қалып. Бұл танымдық түсіндіру жолы ғана мұндай қалыптың діни сенімге ешқандай қатысы жоқ. Сондықтан таным мен сенім арасына теңдік қоюға болмайды.

Ал енді бүгінгі зікіршілердің тәжірибесі – толығымен сопылық психотехника. “Жахрия зікір” – Иасауидің методы. Иасауиға құқықтық жағынан имам Ағзамның жолында, ақайд жағынан имам Матуридің жолындағы сунни тариқаты. Сопылық, қазақтың ұлттық болмысы мен мемлекеттілігінің, мәдениетінің негізі. Иасауи ілімінде зікір салу – бес парызға қарама-қарсы ешқашан қойылмайды. Сонымен қатар шарифатсыз тариқатқа өтуге болмайды. Демек, бес парызды суфилер ешқашан жоққа шығармайды. Зікір деп Алланы еске алу, ұмытпау әрдайым жүрегінде сезінуді айтады. Әр демінде, әр хәлінде Алланы еске алып жүрген адам біреуге қиянат жасамайды. Яғни харам іске бармайды. Өйткені Алланы әрдайым есінде, жүрегінде сақтайды. Зікір салу – Алланы ұмытпаудың әдісі. Адамға арабша – инсан дейді. Этимологиясы – “ұмытшақ” деген сөз. Соңғы пайғамбарымызға түскен Құранның бір аты да “Зикр”, яғни, Алла адамзатқа осы Зикр-Құранды ақиқатты, Алланы ұмытпауы үшін түсірген. Ал Алланы ұмытқан адам діннің, шарифаттың қағидалары мен канондарына ден қоймайды. Зікір – Ауғанстаннан ауып келмеген, ол кешегі кеңестік зобалаңның өзінде де тіршілігін жалғастырып келген біздің мұсылмандығымыздың арқауы болатын. Зікір – үзілген жоқ. Бүгін жанданып отыр. Діни құбылысқа баға беріп, үкім айту үшін оның тарихын, өткен доктриналық, құқықтық, саяси жүйесін тұтас әрі үздіксіз шолып өту қажет. Зікір –терминдік мағынасы бойынша сыртқы және ішкі психотехникалық, құдайлық танымға жету

жолындағы әдіс ретінде ислам сопылық дәстүрінің негізгі ұғымы. Исламда Құранды түсінудің тафсир және тауил екі жолы бар. Тауил Құран аяттарының ішкі-батини мәнін түсіндіреді. Абай да Құранды түсінуде осы тауилді алға тартады. Бұл негізінен діни танымның ерекшелігі, суфилердің гносеологиялық мұратына қатысты.

“Шамды сөндіріп, еркек пен әйел бір бөлмеге жиылып, “hy, hy!” деп естүстеріңнен айырылып, алқа зікір салыңдар! деген жоқ” – деген өзіндік пікірін айтады. Мұндай жала, кезінде Иасауи бабамызға да жабылған. Әйел мен еркектің бір кеңістікте Алланың құзырында болуға ешкім кедергі жасай алмайды. Ол да “Зікірдегілердің жүрегінде жыныстық қайғы емес, адам ретінде Аллаға ғашық жандардың ұлы мұраты, Хақпен үндесу, одан үлес алу, шексіздіктің дәмін татуға деген ұмтылыс қана бар”-деп жауап берген. Иасауи осы дәрісті “Баба Машынға әйгілі “мақта мен шоқ” аналогиясы арқылы берген. Бұл мәселенің барлығы “діни танымға негізделген “ғибадат феноменологиясынан” туындайды. Құранды егер пайғамбар болмаса ешкім түсіндіре алмас еді. Құранның бірінші муфассири (түсіндірушісі) пайғамбар. Ұғыну мәселесі оңай емес. Түсіну дәрежесі де әркелкі оған дауа жоқ.

Иасауи XIV ғ. бастап бүгінге дейін Иасауи түркі сопылығын насихаттаушылары мен зерттеушілерінің негізгі объектісіне айналып келеді. Ол туралы ең ескі қолжазба нұсқалары XIV ғасырға, Хикметтері XVII – ғасырға тән. Құранды, хадисті қазақ мұсылмандық тарихында түсінуге тырысқан және түсіндірген Иасауи мен Шәкәрім, Абайлар болса, әрине алдымен осы даналарымыздың еңбектерін игеруге ден қоямыз. Бұл – қажеттілік. Тарихи тұрғыдан сабақтастықты, діни тұрғыдан ұғынуды, мәдени тұрғыдан қазақтық мұсылмандықты түсінуді қамтамасыз етеді. Жалпы сопылық таным төңірегінде пікірталастар, сындар болған, бола береді де. Иасауи, Асан қайғы, Сопы Аллаяр, Абай, Шәкәрім, Мәшһүр Жүсіп осы сопылық жолдың өкілдері. Сондықтан бүгінгі сопыларды Шәкәрімді, Абайды оқиды деп жазғырудың жөні жоқ. Бұл жолда өзін-өзі бақылау, сын көзбен қарау шарт. Мысалы, Абай, сопылыққа сынмен қарайды. Абайдың сопылыққа тағып отырған сыны жаңа сын емес, ол сонау традиционалистер мен сопылар арасында IX ғасырдан бері келе жатқан сын. Абайдың сопылықты сынауында мақсат бар. Бұл мақсатты Абай өзінің уақыты мен кеңістігіндегі ахуалдан алып отыр. Абай ғана емес, жалпы Шығыс әлемі Батыстың технологиясынан, ғылымынан артта қалудың басты себебі ретінде исламның рухы болған сопылық дүниетанымды көрсеткен болатын. Бұған сыртқы миссионер-ориенталистердің де ықпалы күшті болды. Сопылықты жоққа шығару арқылы исламдық тұтастықты ыдырату мақсат етілді. Негізінен Абайдың

дәуірінде сопылық мәдениет әбден тозығы жетіп, өзінің таза рухынан алыстап, кім көрінгеннің құралына айналып, дін-қоғамды ыдыратудың саясатына айналған болатын. Тариқаттар саяси билік басындағы жекелеген хан, сұлтандарға ғана қызмет ете бастаған. Сопылық өзінің адамдық, моральдық мұраттарынан жұрдай болған еді.

Иасауи жолы – дін іші тұтастыққа және діндер арасы татулық пен толеранттылыққа шақырады. Бұл жолдың ұстындық негізі – шарифат, психотехникалық жүйесі – тариқат, танымдық негізі – мағрифат және ақиқаттан тұрады. “Шарифатсыз тариқатқа, мағрифатсыз ақиқатқа өтуге болмайды”, – дейді Иасауи. Иасауи ілімі бойынша шарифат – Алланың жаратқан бақшасында қалай жүруді ұсынады. Алла адамға ақыл, ерік, қайрат беру арқылы сынап, осы бақшаны адаспай аралағандарға жәннетті нәсіп етеді. Яғни, шарифаттың мұраты - жәннат. Сол бақшаның ішінде “гүл” бар. Ол гүлді тек қана Алланың дидарын талап еткендер ғана іздейді. Бұны тек Аллаға ғашық болғандар қалап алады. Олар үшін Алланың жұмағы да, тозағы да емес, Өзі керек. Яғни тариқаттың мұраты Алланың дидары. Сондықтан да оларды “дидар талап” дейді. Сынға төзгендер ғана “сырға қанығады”. Бұл мағрифат сатысы. Ол сыр арқылы Алла туралы танымға, “нұрға” қол жеткізеді. Ақиқат сатысында Алла мен адам арасындағы ақиқатқа көз жеткізеді. Бұл мақам Мұса (с.ғ.с.) мақамы: Құранда “Мен Сені (Алланы) көргім келеді” аятына негізделген. Міне, қарап отырсаңыз, Иасауи ілімі бірінсіз бірі болмайтын процестер мен тұтастық теориясынан тұрады. Осы әрбір сатыда суфидің иман дәрежесі де өсіп отырады. Бірінші шарифат мақамындағы иманға “имани бостан”, тариқат мақамындағы иманға “имани гүл”, мағрифат мақамындағы иманға “имани сыр”, хақиқат мақамындағы иманға “имани нұр” делінген. Абайдың “имани гүл” категориясы осы тариқат сатысының иманы. Онда Адамды сүй, Алланың хикметін сез! “Махаббатпен жаратқан адамзатты, Сен де сүй, сол Алланы жаннан тәтті” дініне қарамастан адамзаттың бәрін бауырым деп сүю керектігі – осы Иасауи мәдениетінен келген.

Діни танымда революция емес, эволюция шарт. Бұл Алланың қалауы. Егер Алла революциялық өзгеріс пен дамуды қалағанда, Құранды жиырма үш жылда емес, бір сәтте жинап пайғамбарымыздың қолына ұстата салар еді. Бұл жерде адамзат үшін үлкен хикмет бар. Алланың аяны жиырма үш жыл бойы пайғамбарлық (нубуат) арқылы адамзат қоғамымен үндестікте “жанды-сұхбат” арқылы жүрекке, санаға, ділге, сосын сенімге ұялады. Ішкі жүректегі өзгеріс арқылы сыртқы қоғам өзгерді. Жаңа мен ескі, әдет пен ғұрып, арам мен адал, жақсы мен жаман және т.б. құндылықтардың

мазмұнында табиғи, эволюциялық тұрғыдағы трансформация жүріп жатты. Бұл тенденция шығыстың ойлау жүйесі мен дүниетанымдық тұғырында басты ерекшелік ретінде танылады.

Егер дін зерттеушісі діни таным мен діни сенім арасын ажырата алмаса, ақ пен қара, дұрыс пен бұрыс екі арасы көрінбей екі ортада қоғамға зиян келтіруі мүмкін. Рухани тұрақтылыққа соққы беруі ықтимал. Тарих пен уақыт, кеңістік пен мәдениет, дін мен таным түсінік арасын түсіндірудің жолы – тарихи сабақтастықты жалғау арқылы мүмкін болады.

Тарихтан мәлім, діни танымда өзара құрмет туралы түсінік болмаған жерде, қоғам жікке бөлінеді. Діни танымдық негіздері мен ұстанымдары әртүрлі топ өкілдері тек өздерінің жолын «ақ», ал өзгенің ғибадаты мен діни сезімін өздерінен төмен санаса араларында сұхбат, төзімділік, өзара құрмет болмайды. Сондықтан дәстүрлі діни түсінік пен бүгінгі діни тіршіліктің арасында сабақтастық пен сұхбат шарт. Онда да мұсылмандар арасында түсіністік тарихқа негізделу керек.

Иасауи ілімі – сопылық дүниетанымға негізделген. Басты ұстанымы – ғашықтық, мұраты – Алла. Гносеологиялық құрылымы Алла мен адам (жүрек) арасындағы тылсымға негізделген эпистемиологиялық жүйеден тұрады. Бұл ілім діни терминологияда “хәл ілімі”, батин (ішкі ілім) немесе ладунни (терең) ілім деп аталады. Абай айтқан “терең ой” осы Иасауи ілімінің негізгі ұстыны болып табылатын “ішкі-басират” көздің ашылуына негізделген. Бұл ілім бойынша мәнің мәні – Алла. Сондықтан әлемнен форма емес, мән ізделеді. Бұл толығымен діни танымдық тенденция. Иасауи ілімінде басы артық ақылға сыйымсыз шашау ұғым жоқ. Біртұтас ғарыш, космос. Үйлесімділік басты шарт: Алла мен адам, әлем мен Құран арасындағы үндестік айқын. Иасауи ілімі – Құран мен Хадиске сүйенген – ар түзейтін ілім. “Менің хикметтерімнің мәні Құран” – деген Иасауи Аллаға да, сөзіне де, пайғамбарына да махаббатпен үндескен. Біздің міндетіміз алдымен Иасауи ілімін түсініп алу.

Иасауи ілімі бүгінгі қазақ мұсылмандығының негізі. Сондықтан біз Иасауи жолындағы қазақ мұсылмандарымыз. Иасауи жолы фикхтық жағынан Имам ағзам Әбу Ханифаның, ақайдтық (доктриналық) жағынан имам Матурудидің іліміне негізделген, түркі халықтары арасында кең тараған нағыз түркілік мәдениетпен сомдалған дәстүрлі мұсылмандық түсінігіміздің айнасы. Иасауи ілімі Қазақстандағы дінішілік қана емес діндераралық татулық пен толеранттылықтың темірқазығы. Ол үшін Иасауи мұрасын өз деңгейі мен дәрежесінде меңгеріп, тануымыз қажет.

Кешегі жетпіс жылдық қыспақта, бодандықта болған кезімізде, біздің

тарихымызды зерттеген орыс ориенталистері, руханиятымыздың негізінде осы Иасауи ілімі мен мәдениеті жатқандығын дөп басқан. Сөйтіп бұлардың арасына іріткі салу немесе тариқаттар арасында жік салу мақсатында суфилерді олардың зікірлеріне қарап, “Лахчилер, Алаһушылар, Ақұдайшылдар” деп бөлген. Лахчилер – Қырғызстандағы, Аллаһишілер – Өзбекстандағы, Ақұдайшылар – Қазақстандағы Иасауи жолындағылар зікір салатын адамға суфи, дәруіш дейді. Олар Иасауи хикметтерін Құранмен қатар қойса, мұнда қорқатын ештеңе жоқ. Хикмет – Құдайдан келген құт деген сөз. Құранда “Хикметті қалаған адамыма беремін” – делінген. Иасауи құт дарыған, Алланың досы – әулие. Ал әулие пайғамбар емес, пайғамбарды – көміл адам деп танитын, үлгі тұтатын, соған еліктейтін мирасқоры. Жалпы сопылық таным бойынша “Диуани Хикметті” түріктер “Дафтари сани”, “Түрки Құран” деп дәріптесе, арабтар да Имам Ғазалидің “Ихиау улумуддин” деген еңбегін “Құранның көшірмесі” десе, парсылар Маулана Румидің “Маснауи” еңбегін “Құранның мәні” – деген. Сопылық танымды түсіне білетін адамға бұл қиындық тудырмайды.

Бүгінгі өздерін «Иасауи жолындамыз» деп жүргендердің “Иасауи тариқаты – қазақтардікі, нақшбанди тариқаты – өзбектердікі” деген ұстанымы түбірімен қате. Ешқандай ғылымға, тарихқа, мәдениетке де, діни танымға да сай келмейтін тұжырым. Сонда Құнанбай, Шәкәрім мен Мәшхүр Жүсіп қазақ болмағаны ма? Абай да Шәкәрім де Мәшхүр де нақшбанди тариқатынан сусындаған. Жалпы тариқаттарды қарама-қарсы қою, сопылықтың мәнін білмеушіліктен туындайды.

Кешегі дінсіздендіру және құдайсыздандыру саясатынан апаттан ұлттығымызды аман сақтап қалған Иасауидің рухы, ілімі, мәдениеті, жолы, кесенесі және ізбасарларының шығармалары негізіндегі абайтану, әуезовтану, түркітану, иасауитану сияқты ғылым салаларының жанды тұтылуы болатын. Иасауитану саласы бойынша Иасауи мұрасы негізінен үш саладан тұрады. Біріншісі, Иасауи жолы, яғни тариқаты. Екіншісі, Иасауи ілімі. Үшіншісі, Иасауи мәдениеті.

Иасауи тариқаты – сопылық психотехникалық тәлім-тәрбиелік жүйесі бар, ұстаз бен шәкірт арасындағы шынжыр (силсила), дәстүрлі сабақтастығы бар жол. Бұл жолдың бастауы Хз.Мұхаммед пайғамбарымыздан Хз.Алиге одан Хз.Мұхаммед-Ханафиямен жалғасып, Иасауи және оның жолын қуған шәкірттерімен шынжыр, рухани желі арқылы созылып жатыр. Иасауи силсиласы – түркі тарихында “алтын шынжыр” немесе “ұлы тариқат” деген атпен белгілі. Тариқат ерекшелігіне, оның ішінде Иасауи тариқатына алдыңғы тарауларда тоқталып өткенбіз. Осы үш сала қосылып, Иасауи

мұрасының негізін қалайды. Бүгінгі Иасауи жолы “силсила” тұрғысы бойынша қалыптасқан. Иасауи жолы – тариқат деген сөз. Ал силсила, ұстаз бен шәкірт арасындағы тарихи сабақтастықтың жалғасын білдірді. Иасауи тариқатының соңғы шайхы, ұстазы бұдан бір ғасыр бұрын дүниеден өткендіктен силсиласы тоқтаған тариқат дейміз. Бірақ, бұл силсила тоқтағанымен оның ілімі мен мәдениеті тіршілігін тоқтатқан емес.

Міне, Иасауи ілімі мен мәдениеті бүгінгі таңда Қазақстанда қайта жанданып отыр. Шайхы – Исмадулла Торбайұлы. Ұлты қазақ, өзі қадирийа тариқатынан шәкірт тәрбиелеу үшін берілетін рұқсат (хатт-и иршат) алған. Силсиласы бойынша қадирийа жахрийа тариқаттарында болғанмен, бүгінде Иасауи, Шәкәрім, Мәшһүр еңбектері негізінде жаңа Иасауи мәдениеті мен ілімін насихаттауда. Негізінен сопылық тарихында бұл құбылыс көп кездеседі. Басқа тариқат шайхы келесі бір тариқаттың басында иршатта, яғни рухани ұстаз бола береді. Мысалы бір тариқат шайхы күтпеген жерден қайтыс болып орнын басатын кемелдікке жеткен шәкірттері болмай қалуы мүмкін. Сондай жағдайда басқа тариқат шайхының рухани тәрбиесі мен рұқсатын алып қайтадан өз тариқатын әрі қарай жалғастыра береді. Негізгі ілімі – сопылық, әдістері зікір, сұхбат ұйымдасуы қоғамдық негізде Қазақстанның басты орталықтарында өкілдері бар. Жоғарыда айтылғандай бұқаралық ақпарат құралдарында жеткілікті дәрежеде сынға ұшырады.

Тарихтағы Иасауи мәдениеті мен бүгінгі Иасауи мәдениеті арасында айырмашылық болатыны сияқты, «бүгінгі Иасауишілдер» мен тарихтағы Иасауи тариқаты бір емес. Әрине, уақыт пен кеңістік, адам факторы, тарихи сабақтастықтың үзілуінен туындаған айырмашылықтың болуы табиғи құбылыс. Бұл топтың Иасауи туралы теориялық ғылыми және агиографиялық зерттеулер, діни сопылық философия, сопылықтың теориялық және практикалық ұстындары рухымен, қоғаммен, уақытпен үндестігі, үйлесімділігі жағынан кемшін тартып жатқан тұстары да жоқ емес. Дегенмен қоғамда өздерін қабылдата алатын әлеуметтік қабаттары бар.

Осы топтың рухани көсемінің қаламынан екі еңбек жарық көргенді: “Құран Сырларының Әліпшесі” және «Жария зікірдің дәлелі». Автор сопылық ағымның өкілі әрі Қазақстандағы көсемі болғандықтан бұл еңбектен тауил ұстанымының негізгі мұраттары болуы керек еді. Өйткені тауил методы сопылық шығарманың өне бойын көктеп өтетін, сопылық танымның құралы әрі негізгі желісі. Бірақ өкінішке орай, еңбекте тауил методы мен ұстанымы жоқ. Дегенмен сопылық философияның негізгі категориялары мен дініміздің доктриналық негіздеріне өзіндік баға беріп, түсіндірме жасауға тырысқандығын айтуымыз қажет.

Кітапта негізінен сопылық категориялардың мәні өте қарапайым, құбылыстар, теңеулер, бейнелер арқылы түсіндірілген. Ақиқат сыры мәселесінде сопылық ізденістің негізі болып табылатын Мұхаммед сүресінің 38-ші аятын түсіндіреді: “Алла тағала бай, сендер кедейсіңдер”. Бұл сопылықтағы фақр тұжырымының негізгі ұстанымы. Тауил бойынша, адам баласының аңсары Алланың нұры, дидары екендігі айтылып, оған деген махаббат, аңсау мен ынтықтықтың мақсаты мен себебі түсіндірілуі тиіс болатын. Сопылық философия бойынша жаратылған әлем Алланың сипаттарының көрінісі. Мысалы, дүние – Алланың құдірет сипатының, адам – ғылым сипатының көрінісі. Алла уақыт пен кеңістікке тәуелді емес, дүние болса, жаратылған, яғни, уақыт пен кеңістікке тәуелді [22. 11]. Әлемдердің жіктелуін қарапайым тілмен түсіндірген: сопылықтағы барзах, курси, лаух, ғарыш, сидрат-ул мунтаха, жын, шайтан, періштелер мен адамзат әлемі болып жіктелген [22. 13]. “Мақсат – құбыла, құбыланы көрсететін – жүрек” – деген анықтамасы өте сәтті шыққан аналогия. Шындығында жүректің өзі құбыла, Алланың адамдағы үйі. “Адам ұрпақтары – ақылдың себебімен көзге көрініп тұрған дүние сырларын әшкере қылып шығарушы, рухтың себебімен көзге көрінбейтін әлемнің сырларын тауып, анықтаушы” [22. 34], – деген. Бұл жерде адамның екі әлеммен байланысу құралдары, яғни, жүректің екі сипаты ақыл мен жанның қызметтері түсіндіріледі. Адам ақылы арқылы көрінетін, жан арқылы көрінбейтін әлеммен байланыс құрады. Адам екі әлем арасындағы көпір, макро және микроғарыштың орталығы.

Еңбекте “Ақыл – бүкіл жаратылыстарға және денелерге ат қоюшы” [22. 45], “Нәпсінің денеге әсері – басқаларға қатал және тасжүрек болу” [22, 59], – деген өте ұтымды жолдар бар. “Адамның бүкіл жаратылысқа рухани жағынан үстемдік етуі, оның ішкі шайтанының шеберлігі мен кемелдігіне тікелей байланысты”, – бұл да құнды тұжырым. Шайтан Алла мен адам арасындағы байланысты кесуші. Өлім досты-досқа жеткізуші [22. 71]. Қоғамның өлімі – қоғамда менмендіктің, надандықтың, зұлымдықтың үстем болуы. Рух – жылу, от – ыстықтық. Тірі адам – от, ауа, су, топырақтың қосындысынан тұрса, өлген адамда ауа, су, топырақ қана қалады. Демек, от – ыстықтық рухтың сипаты, белгісі. Нәпсінің сипаттары мен түрлері Құран мәліметтері негізінде түсіндірілген.

Бірақ, кейбір тұстарда шабытқа салынып, адасқан жерлері де бар. Мысалы, “... дене – рухты көтеріп жүруші зат” [22. 37]. Сопылықта дене ешқашан рухты көтеретін зат ретінде қаралмайды. Бұл үлкен қате тұжырым. Керісінше рух денені тасушы, адамның мәні. Өйткені, сопылықта жан тәнді билесе немесе материяны сана билейді. Осындай өзіне өзі қайшы келетін

тұстары да жоқ емес. Негізінен кез келген анықтаманың идеялық, ұстанымдық өлшемі сақталса ғана логикаға сай, ақылға қонымды, Құранға үндес келеді.

Зікір салудың шарттары туралы мәліметтері тарихи деректер негізінде жазылған [23. 28]. Көңіл философиясы зікір негізінде адамның рухани қажеттілігі мен парызы тұрғысынан тұжырымдалған. Құран Кәрімде: “Жүректің тыныштығы тек менің зікіріммен ғана болады” деп хабар берген. Зікір – жеке адамның да, қоғамның да, әлемнің де тыныштығы үшін ауадай қажет амал [23. 38-39]. Ой – жүрек тыныш болған кезде ғана тыныштық табады. Ал, жүрек тек Ұлық Алланы еске алып, зікір қылғанда ғана тынышталады. Ұлық Алланың құлдарынан жалғыз-ақ талабы бар, ол – таза жүрек. Ал енді жүректі тазарту үшін қайтпек керек? Зікір, зікір тағы зікір салу керек. «Жария зікірдің дәлелі» атты еңбегінде зікірдің пайдалары да нақты ойлар айтылған.

Қысқаша қорытар болсақ, жоғарыдағы еңбектердің қоғамның белгілі қабаттарына пайдалы әсері жоқ емес. Еңбектің ғылымилығы мен методикалық жүйесінде кемшіліктер болғанымен, сопылық дүниетаным туралы біршама тиянақты мәліметтер мен тұжырымдар қамтылған. Практикалық жағынан дәстүрлі Орта Азиялық сопылық тәжірибелер болғандықтан қоғамымызға пайдасы болмаса зияны жоқ. Теориялық әдістемелік қырлары мен психологиялық танымдық негіздерін толықтырып, үнемі дамытып отыратын болса, Иасауи мәдениеті мен ілімі бүгін қоғамымызда қайта жанданып отыр деуге болады.

Иасауи мәдениетінің бүгінгі зерттелу және насихатталу мәселесінде Иасауитану ғылыми зерттеу орталығының ерекше маңызды орны бар. Иасауитану ғылыми-зерттеу орталығы «Қожа Ахмет Иасауи университетіне көмек қоры» тарапынан құрылып, 2003 жылдың 1-ші шілдесінен бастап іске қосылды. Жалпы суфизм тарихында түркілік тарихаттың негізін салушы көрнекті тұлға, түркі елінің пірі Қожа Ахмет Иасауидің мұрасы мен шығармашылығын зерттеуді және насихаттауды мақсат еткен аталмыш орталық түркі дүниесінің көрнекті қоғам қайраткері Н. К. Зейбектің қолдауымен ашылды. Рухани құндылықтарымызбен қайта қауышып, ой-санамызда жаңғырулар жүріп жатқан қазіргі қоғамда ұлт мәдениетінің бастауында тұрған Қ.А. Иасауидің тарихи тұлғасын тереңірек тануға, болмысының барлық қырын ашуға деген талпыныстың күшеюі заңды да қажетті жайт. Әсіресе, бүгін Қожа Ахмет Иасауи бабамызды бұрмаламай танытудың, түсіндірудің қажеттілігі артып отыр. Діндарлар арасында төзімділік пен діни сананың әлі қалыптаспай келе жатқан кезінде Иасауиді,



ілімі мен мұрасын насихаттау, тұлғасын дұрыс сомдау, тарихи қызметі мен қазақ мұсылмандық тарихындағы, руханият әлеміндегі орнын нақты көрсете білуге тырысу, соған ұмтылу орталықтың негізгі міндеті.

Иасауи тұлғасын түрліше контексте қарастыру, оның ілімін кешенді түрде зерттеп-зерделеу мақсатында орталықта бірнеше сала қызмет істейді. Иасауитану орталығы Қожа Ахмет Иасауи атындағы ХҚТУ-дің білікті мамандарымен бірлескен кеңейтілген жиналысын және Қазақстан, Түркия және Өзбекстан ғалымдарынан құрылған Ақылдастар алқасының мәжілісін өткізді. Аталмыш басқосулар, сондай-ақ Түркістан қаласында 2003 жылдың 19-қыркүйегінде орталық тарапынан өткізілген «Иасауитану мәселелері» атты халықаралық рухани-танымдық, ғылыми конференция Иасауитану ғылымында қордаланған мәселелерді айқындауға және болашақ ғылыми зерттеулердің бағытын белгілеуге арналды. Осы орталық тарапынан «Мемлекеттік Мәдени Мұра Бағдарламасында» Иасауи мұрасы кең көлемде орын алды.

Иасауи мұрасы, ілімі және мәдениетімен тереңірек таныстыру мақсатында орталық тарапынан «Иасауи жолы» журналы жарық көріп отыр. «Иасауи жолы» журналының мақсаты – әлемдегі ғылыми ойдың даму тенденциясы мен жетістіктеріне сай Иасауитану саласын философия, фольклор, әдебиет, тіл, социология, мәдениеттану, тарих, музыка саласы бойынша жасалған ғылыми және негізгі зерттеулермен таныстыру, Иасауи мәдениетінің іздері мен нұсқаларын табу және ғылыми айналымға енгізу, Иасауитану саласындағы үздік әлемдік және ұлттық жетістіктермен оқырмандарды таныстыру, қоғамдағы адам мәселесін зерттеуге, оның рухани өміріне, халқымыздың рухани жандануы мен еліміздің мәдени және әлеуметтік дамуына, тәуелсіздік идеяларына, қоғамдық санадағы адамзаттық құндылықтардың ара қатынасына және діндераралық құрмет пен өзара төзімділікке бағытталған түбірлі және ғылыми-танымдық зерттеулермен таныстыру болып табылады.

Иасауи мұрасын насихаттауда Түркістандағы «Өзірет Сұлтан Қорық Музейі» де ұлағатты іс атқарып келеді. Бұл мекеме жылда екі рет мектеп оқушылары арасында облыс көлемінде дәстүрлі «Иасауитану байқауын» өткізеді. Бұл жастардың Иасауи мұрасын, ілімін, жолы мен мәдениетін тануға және сүйеге деген оң ықпалын, ұмтылысын арттырып отыр.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Köprülü, F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara, 1991. 7. Baskı. D.İ. Yay., 415 s., 146-147 s.
2. Kara, M. “Tarikatlar Dünyasına Genel Bakış”, İslamiyat, c. 2, s. 3, Temmuz-Eylül 1999, s. 67.

### Кенжетай Д. Иасауи мәдениетінің бүгінгі зерттелу жайы.

3. Bennigsen A., Chantal Lemerrier-Quellejay, “Le soufi et le commissaire: Les confreries musulmanes en URSS”, Sufi ve Komissar: Rusya’da İslam Tarikatları., Tercüme eden: Osman Türer., Ankara-1988. “Akçağ Yay”, s.363
4. Topaloğlu A., Ateizm ve Eleştirisi. D.İ.B.yay., Ankara 1999., ss. 13.
5. Köprülü. F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara, 1991.7. Baskı. D.İ.Yay., 415 s.
6. Bolay. S. H. Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü. Ankara 1996. S. 226.
7. Erdem Hüsameddin, Panteizm ve Vahdet-i Vücut Mukayesesi, Ankara 1990, s. 3.
8. Нұрғалиев Р. «Материализм», Философиялық сөздік (Қазақ Энциклопедиясы Бас редакциясы), А., 1996, 260 бет.
9. Мамбеталиев С., Пережитки некоторых мусульманских течений в Киргизии и их история, Фрунзе 1969, стр. 39.
10. Affifi A., Muhyiddin İbnu’l Arabi’nin Tasavvuf Felsefesi, çev. Mehmet Dağ, AnkaraÜ.I.F.Yay. 1975, s. 36.
11. Topaloğlu A., Ateizm ve Eleştirisi. D.İ.B.yay., Ankara 1999., ss. 13.
12. Taylan N., Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu. Ayıışı Kitapları, İstanbul 1998. s 180.
13. Erşahın S. Türkistan’da İslam ve Müslümanlar (Sovyet Dönemi), İlahiyat Vakfı Yay., Ankara, 1999, ss. 306.
14. Von Mende Gerhard. Komünist Bloкта Milliyet Mefküresi. çev: Fethi Tevetoğlu, Ankara Basımevi, Ankara 1966.s.128.
15. Тәжікова К.Х. Ислам: дүниетаным, идеология, саясат. –Алматы: Қазақстан, 1989. -176 бет. 68-121.
16. Fromm E., Marx’ın İnsan Anlayışı. Çev: Kaan Öktan. ArıtanYay. İstanbul 1997. ss.182.
17. Бартольд В.В. Шығармалар. Т. II-XII. М., 1966.
18. Corbin. H., Histoire de la Philosophie. Çev: Hüseyin Hatemi., -İstanbul: İletişim Yay.,1994.-456 s.
19. Uludağ S. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul, 1996, s. 232. (Hazarat-ı Hams) MarifetYay., (604 бет)
20. İnan A. Kazakların Göçebe Kültürü. 23.
21. Дәуренқұлов Ж. Тұрсынов Е. Қазақ бақсы балгерлері, Алматы, 1999, Ана тілі баспасы. 101-102 бет.
22. Мақсұм Исмагулла. “Құран Сырларының Әліппесі” Алматы “Алаш” 2004. -304.
23. Мақсұм Исмагулла. Жария зікірдің дәлелі. Алматы, “Алаш”, 2006. 28-б.

#### REZUME

#### D. Kenjetai (Turkistan)

#### TODAY’S PROPAGANDA OF YASAWI CULTURE

**The points of researchers considered the place of Yasawi study, Yasawi culture in the social historical process from the point of Markist historical dialectical method view have been dealt with in the article. The author describes today’s Yasawi culture propaganda extensively and shares his ideas as well.**