

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ АТЫНДАҒЫ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ
ҚАЗАҚ-ТҮРІК УНИВЕРСИТЕТІ**

ТЕОЛОГИЯ ФАКУЛЬТЕТІ

ДІНТАНУ КАФЕДРАСЫ

Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігінің 30-жылдығы аясында

**«ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ЖӘНЕ
ЮНУС ЭМРЕ АРАСЫНДАҒЫ САБАҚТАСТЫҚ»**

атты халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның

МАТЕРИАЛДАРЫ

Түркістан, Қазақстан, 24 қараша 2021 жыл

МАТЕРИАЛЫ

Международной научно-теоретической конференции

**«ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ МЕЖДУ ХОДЖА АХМЕТОМ
ЯСАВИ И ЮНУСОМ ЭМРЕ»**

в рамках 30-летия Независимости Республики Казахстан

Туркестан, Казахстан, 24 ноябрь 2021 год

Kazakistan Cumhuriyeti Bağımsızlığının 30. Yıldönümü Kapsamında

“HOCA AHMET YESEVI ILE YUNUS EMRE ARASINDAKI ILISKI”

Uluslararası Bilimsel ve Teorik Konferans

КІТАБИ

Türkistan, Kazakistan, 24 Kasım 2021

ТҮРКІСТАН – 2022

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ
МИНИСТРЛІГІ
ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ АТЫНДАҒЫ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҚАЗАҚ-ТҮРІК
УНИВЕРСИТЕТІ
ТЕОЛОГИЯ ФАКУЛЬТЕТІ
ДІНТАНУ КАФЕДРАСЫ**

**Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігінің 30-жылдығы аясында
«ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ЖӘНЕ ЮНУС ЭМРЕ АРАСЫНДАҒЫ
САБАҚТАСТЫҚ» атты халықаралық ғылыми-теориялық
конференцияның**

МАТЕРИАЛДАРЫ

Түркістан, Қазақстан, 24 қараша 2021 жыл

МАТЕРИАЛЫ

**Международной научно-теоретической конференции
«ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ МЕЖДУ ХОДЖААХМЕТОМ ЯСАВИ И
ЮНУСОМ ЭМРЕ»
в рамках 30-летия Независимости Республики Казахстан**

Туркестан, Казахстан, 24 ноябрь 2021 год

**Kazakistan Cumhuriyeti Bağımsızlığının 30. Yıldönümü Kapsamında
“HOCA AHMET YESEVI ILE YUNUS EMRE ARASINDAKI İLİŞKİ”
Uluslararası Bilimsel ve Teorik Konferans**

KİTABI

Türkistan, Kazakistan, 24 Kasım 2021

ТҮРКІСТАН – 2022

2021 жылдың 24 қарашасында онлайн форматында өтілген Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігінің 30-жылдығы аясында «Қожа Ахмет Ясауи және Юнус Эмре арасындағы сабақтастық» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Түркістан: Тұран. 2022. – 265 бет.

ISBN 978-601-339-177-9

Жинақта халықаралық ғылыми-теориялық конференциясына қатысушылардың баяндамалары мен Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Теология факультеті, Дінтану және Теология кафедрасының оқытушылары мен магистранттары және өзге де қазақстандық ЖОО-дарының студенттері мен магистранттарының мақалалары жинақталған.

Конференцияға Қазақстанның әртүрлі университеттерінен және шет мемлекеттерден профессор-оқытушылар мен жас ғалымдар қатысты.

Мақалалар авторлық басылымда жарияланған.

ISBN 978-601-339-177-9

© Қожа Ахмет Ясауи атындағы ХҚТУ, 2022

АЛҒЫ СӨЗ

Темірбекова Жанар Амангелдіқызы

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университетінің
ректоры. Қазақстан, Түркістан*

Құрметті әріптестер, қадірменді ғалымдар, қадірменді бүгінгі
конференцияға қатысушылар!

Әрине биылғы жыл өзі өзгеше жыл болып отыр. Біздер тәуелсіздігіміздің 30 жылдығын үлкен қуанышпенен құттықтаудың қарсаңында, жалпы осы біздің тәуелсіздікпен құрдас, тепе-тең келген Университетіміздің 30 жылдығының қуанышы, соның ішінде үлкен ғұлама, түркі әлемінде үлкен із қалдырған, Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың шәкірттерінің үлкен мерей тойлары ЮНЕСКО мәртебесінде өткізіліп жатыр. Ол баршамызға мәлім. Сондықтан біздер осындай үлкен күндердің қарсаңында осындай үлкен қуаныштарды университетіміздің ғалымдары болып бірнеше бастамалар, соның ішінде осы бүгінгі үлкен конференцияны басталғалы отырмыз. Сондықтан әрине жаңа модератор мырзада айтып кетті, жалпы осы географияда осы аймақта Қожа Ахмет Ясауидың үлесін қаншалықты талқыласақта, қаншалықты айтсақта ол артықшылық болмайды. Себебі, осыдан мың жыл уақытқа жақын бұрын түркі әлеміне, ислам әлеміне үлкен нұр шашып, сол уақыттағы қалдырып кеткен өсиеттері, қалдырып кеткен білімі, қалдырған осы өзінің жан-жақтылығымен мынау адам орталығы, адам концепциясы аясында үлкен философиялық мағына жатқан Қожа ахмет Ясауи бабамызбен оны ары қарай дамытып, төрт тарапқа таратқан шәкірттерімен әрине ол ғылыми тұрғыдан, гуманизм тұрғысынан, жалпы мынау педагогикалық тұрғыдан да алып қарар болсақ, ол біздің ең асыл мұрамыз. Сондықтан біздер әрине Қожа Ахмет Ясауи атындағы университет болғандықтан, халықаралық дәрижеде болғандықтан және қазақ-түрік университеті болғандықтан әрине біз осы тұлғаларды әр уақытта еске алып, және еске алып қана қоймай олардың негізінен біздер үшін, біздер ғалымдар болғандықтан олардың қалдырып кеткен ғылыми мұрасына, әлеуметтік мұрасына, мәдени мұрасына иелік етуіміз қажет. Осы мәселені әрдайым жаңғыртып отыруымыз керек.

Әлбетте, қазіргі таңда бұл Ахмет Ясауи мен Юнус Эмренің мирасы жайында айтылған кезде бір нәрсе ғана айтуға болады, егер осыдан 10 ғасыр бұрын Қожа Ахмет Ясауидің ілімі, оның шәкірттері болмаса, қазіргі күніміздегі біздің ең алдыңғы қатардағы классиктердің болмауы ықтимал. Себебі олар сол кездегі үлкен ғылыми идея және ғылыми ислам деген мағынада да үлкен жұмыс атқарған үлкен ғұламалар. Сондықтан бүгінгі конференция жұмысына сәттілік тілеймін. Бүгінгі жалпы біздің еліміздің Тәуелсіздігінің 30 жылдығын, Университетіміздің 30 жылдығы секілді үлкен кереметтей мерей тойлар келе жатыр, сол мерей тойлардың алдында біздер, ғалымдар болып осы он күндіктер ұйымдастырып жатырмыз. Бұл алғашқы іс-шарамыз бүгін өтіп жатқанына өте қуаныштымын. Сіздердің баршаңызға сәттілік тілеймін!

Cengiz Tomar

*Hoca Ahmed Yesevi Uluslararası Kazak-Türk Üniversitesi Rektörü Temsilcisi.
Kazakistan, Türkistan*

Çok Saygıdeğer Rektörüm! Sayın Hocalarım ve kıymetli öğrencilerimiz!

Tabii ki Ahmet Yesevi Mevlana Hacı Bektaş-ı Veli Yunus Emre ve daha sonra Aziz Mahmud Hüdayi. Şu anda bulunduğumuz Türkistan bölgesinden başlayan Anadolu'ya, oradan Balkanlara kadar uzanan önemli bir çizgidir.

Bugün dünyamızda özellikle İslam dünyasında pek çok etnik mezhebi problemlerle karşı karşıyadır. İnsanlar etnik mezhepleri düşünceleri yüzünden şu anda birbirleriyle savaşıyorlar. Bu en büyük sebepte burada başlayan, burada tutuşan Ahmet Yesevi babamızla başlayan meşalenin sönmüş olmasıdır. Şayet bu insan figürü, bu insanlık figürü, sevgi figürü yaradanı yaradandan dolayı hoşgörü figürü kim olursa olsun, mazluma merhamet etme figürü ortadan kalkmış durumda onun için İslam dünyası olarak bizler derin problemlerle karşı karşıyayız.

Biliyorsunuz Ahmet Yesevi ve daha sonra biyografik olarak tarihi, kronolojik olarak baktığımızda Mevlana ve Hacı Bektaş-ı Veli ardından Yunus Emre'ye geliyor. Bunların arasındanki bağlantı organik olarak olmayabilir, çok tartışılan bir konudur. Ancak düşüncelerin birliği ve bu düşüncelerin Yüce Kutsal kitabımız Kuran-ı Kerim'den almaları ve bunu Türk örf ve gelenekleriyle yorumlamaları esas olan önemli olan budur, aslında bugün de dünyamızın ve özelde İslam dünyasının ihtiyaç duyduğu şey budur.

Yani insanlar bugün başka bir kimlikte oldukları için, başka bir dine mensup olduğu için, başka bir mezhebe mensup olduğu için çok çeşitli işkencelere maruz kalıyorlar.

Halbuki Ahmet Yesevi babamızla başlayan bu çizgi, bu yol, buradan Anadoluya uzanan, oradan Balkanlara kadar uzanan bu çizgi bütün bunların ilacıdır.

Bizim de, işte bu tür toplantılarda belki bir nebze de olsa da bunu hatırlatabilsek aslında çok yerinde olur.

Tabii ki bu tür toplantıların çok sık düzenlenmesi lazım bildiğiniz gibi Yunus Emre yolu UNESCO tarafından kutlanıyor, yani sadece Türk ve İslam coğrafyasında değil bütün dünyada evrensel olarak kutlanıyor. Bu da ne kadar bu konulara ihtiyacımız olduğunu gösteriyor.

İnşallah bu tür toplantılar gençlerimizin bilinçlenmesine ve Kuran-ı Kerimden kaynaklanan "Yaradılanı hoş gör Yaradandan ötürü", karıncayı bile incitmemek, hiçbir canlıya zarar vermemek, çünkü bizim inancımıza göre dini muamele dini davranıştır. Davranış ne demek?

Davranış ne demek sizin eşinize, komşunuza, hayvanlara, karıncaya, iş arkadaşlarınıza, yani 24 saatinizi belirleyen herşeydir davranış.

Sadece bunu ibadetlerle sınırlandıramayız, işte bu felsefe Ahmet Yesevi babamızdan başlayan Yunus Emre, Mevlana, Hacı Bektaş-ı Veli çizgisiyle devam eden, bu çizgide tam manasıyla bunu anlatmaktadır.

Ve Türk dünyasında Türkistan çizgisi deniyor, Hanefi Maturidi geleneği deniyor, ismini ne dersiniz deyin, ama İslamın özünü Türk kültürüyle bağdaştıran bu hasretlerimizi hatırlatması vesilesiyle bu toplantıların faydalı olacağını düşünüyorum,

ben bu duygularla bütün katılımcılarımıza teşekkür ediyorum, online de olsa kendilerine katılımlarından dolayı ve dinleyicilerimizde bu toplantının hayırlı olmasını diliyorum. Başarılar diliyorum. İnşallah hayırlara vesile olur. Sağolun, varolun.

БАЯНДАМАЛАР

ИАСАУИ ХИКМЕТІ – ДІН ЖӘНЕ ҰЛТАРАЛЫҚ ТАТУЛЫҚТЫҢ КЕНІ

Кенжетеев Досай Тұрсынбайұлы

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультетінің деканы, Дінтану кафедрасының профессоры,
филос.ғ.д. Қазақстан, Түркістан*

Бүгінгі жаһанданған жұмыр жер мәдениеттер мен өркениеттер арасындағы ашық жарыс алаңына айналып кетті. Құндылықтардың қайта жүйеленуі мен таңдалуы да өте қысқа уақыт ішінде жүзеге асырылып жатыр.

Адам бұл жылдамдықтағы өзгерістерге ілесе алмай ішкі тепе теңдігі мен қоғамда өз орнын табуда қиындықтарға тап болып отыр. Осындай арпалысқан дүниеде адамзат қарапайым ізденістер түгіл күйбең тіршіліктің қысымынан тек материалдық игіліктерді ғана табуды қанағат тұтып отыр. Бұл оның рухани әлемінің жұтаңдануына әсер етіп адам рухында алаңдаушылық үрей психологиясы үстемдік алып отыр. Бір жағынан нашақорлық, террор қыспағы, діндераралық немесе өркениеттер арасында болмай қоймайтын қақтығыс доктринасы жаһандық жіктің айқындалуы мен өзара тайталасуын күтіп отырғандай әсер қалдырып отыр. Осындай күрделі де тарихи өтпелі кезеңде әрбір мәдениет өзінің сүрлеулі дәстүр немесе өткен тарихы ішіндегі тәжірибесін қайта саралап одан үміттеніп болашаққа қарай сеніммен баса алады. Бұл табиғи құбылыс. Міне осындай күй біздің қоғамның басында да бар. Бүгінгі таңда Иасауи ілімінің мәнін, маңызы мен ерекшелігін анықтау – тарихымыздың өткені мен бүгінгі арасындағы рухани арналар сабақтастығын қалпына келтіруге ықпал етеді. Сондықтан да тәуелсіз Қазақстан үшін Иасауи ілімі – дәстүрлі түркілік дүниетаным мен ислам өркениеті арасындағы үйлесімділікті қамтамасыз еткен сара жол болуымен қатар, бүгінгі заманға сай социо-психологиялық, феноменологиялық ойлау жүйесі мен нақты тұжырымдамаларға бай, адамды жаңа мән-мағынамен сомдайтын және рухани азық беретін даналықтың көзі ретінде ұлттық болмыстық тұғырымызды танудың негізіне айналып отыр.

Иасауи дүниетанымы адамды ішкі еркіндікке жетелейтін ар түзейтін ілім. Ал бүгінгі ашық және демократиялық қоғам құру жолындағы Қазақстан өз тәуелсіздігі мен еркіндігін баянды ету үшін, ең алдымен, еркін ойлайтын адамдарға зәру. Еркіндікті баянды ету мәселесі саяси шарттардан бұрын рухани ар-ождан құбылысына тікелей қатысты. Сондықтан да бүгінгі тәуелсіз Қазақстан қоғамы мен адамы үшін мәдениетіміздің рухани бастауы, ұлттық діліміздің мәнін анықтайтын ар түзейтін Иасауи ілімі өзіндік болмысы мен зәрулігін көрсетуде. Бұл туралы елбасы Н.Ә.Назарбаев:“...Егер біз мемлекет болғымыз келсе, өзіміздің мемлекеттігімізді ұзақ уақыт құрғымыз келсе, онда халық руханиятының бастауларын түсінгеніміз жөн. Оған барар жол халық

даналығының негізінде жатыр”, - деп, мемлекеттіліктің тұғыры етіп мәдениетті, ал мәдениеттің бастауы ретінде ділді, даналықты көрсетіп отыр.

Иасауи ілімінің қалыптасу кезеңі мен өмір сүрген уақыты түркі халықтары үшін тарихи өтпелі кезең болуымен де маңызды. Сондай өтпелі кезеңде көрсеткен жолы мен әдісі тұрғысынан Иасауи мұрасын зерттеу – бүгінгі жаңа сипаттағы құндылықтар қоғамын құрып жатқан Қазақстанның болашаққа нық қадам басуы үшін өзінің мәдени, тарихи, дүниетанымдық және рухани-әлеуметтік тұғырларын анықтауында да маңызды болып отыр. Бұл туралы академик Ә.Н.Нысанбаев: “Иасауидің бай мұрасы Қазақстан Республикасының рухани жаңаруының бағыт-бағдарын анықтайды”, - деген ой түйеді.

Иасауи ілімі – қоғамдық-әлеуметтік ынтымақ пен бірлікке ұйытқы болатын даналықтың (хикметтің) кені. Яғни, оның ілімі адамдар арасындағы өзара тең сұхбаттың, бауырластықтың, махаббаттың діни-рухани ұстанымдарын қамтитын біртұтас тұжырымдамалар жүйесі болып табылады. Қазақстандағы негізгі мұсылмандық пен христиандық сияқты екі дін өкілдері арасындағы төзімділік пен кеңпейілділіктің кілті де барша діндерден жоғары тұратын ақиқатты паш ететін осы Иасауи хикметінде жатыр.

Иасауи ілімі – моральдық-практикалық маңызы тұрғысынан бүгін ғылым мен технология, ақпарат дәуірінде отырып, өзінің ішкі әлемінен хабарсыз қалған, имандылық пен арды ойлай алмай, жаппай нәпсіқұмарлық жайлаған қоғамның әлеуметтік індетінің емі екендігі даусыз. Міне, осы мәселелерде өзімізге жаңаша сын көзбен қарау тұрғысынан Иасауи ілімін зерттеуәрі тану – уақыт талабы, ар-ожданымыздың үні болып отыр.

Қожа Ахмет Иасауидің ілімі мен ойлау жүйесі шеңберінде мұрат еткен адам типі мен Құранның кемел адамы арасындағы үндестік айқын. Иасауи Құран аянының (уахи) ең негізгі мәселесі болып табылатын адам жанын түсінуді мақсат еткен. Ол алдымен өзін, содан кейін қауымдастарының жан дүниесін жүйелі арнаға салып, иман нұры арқылы өмірді мағыналандыруды көздеген болатын. Сондай-ақ адам өмірінің мәнін ашудағы, пенденің рухани әлемін кемелдендірудегі Ұлы Тәңір тарапынан жіберілген басты хикмет – Құран екендігін танытуды мақсат етті.

“Хикмет” сөзі (арабша) тілдік тұрғыдан алғанымызда “ақыл”, “парасатты сөз”, “дін ілімі”, “ең шынайы ғылым арқылы ең шынайы болмысты (Тәңірді) тану” деген мағыналарды білдіреді. Құранда қолданылған “хикмет” ұғымы – “шынайы иман” (иман-ал сахих), “парасатты іс” (амал-ас-салих), “парасатты ой” (тафаккур ас-салим) бірлігінен тұратын адамға берілген ерекше қабілет. Сонымен қатар хикмет – Құранның мазмұны мен мәні, яғни, құдайлық аянның өзегі болып табылады. Құранның хикмет болуының себебі оның барлық ізгіліктер мен игіліктердің негізгі көзі болып табылатын Тәңірден келгендігінде жатыр. Өйткені ол “түгел сөз” – Тәңірдің каламы (сөзі). Тәңірдің сипаттарының бірі – “ал-Хаким”, яғни, хикметтің иесі. Құранда жаратылған болмыстардың әрбірі жеке тұрғанда-ақ Ұлы болмыстың “Бар және Бір” екендігін білдіретін ишарат (белгі), ал әрбір ишараттың хикмет екендігі туралы мәлімет берілген. Сопылар осы негізге сүйене отырып, Құранды да, әлемді де, адамды да хикмет кітаптары деп қарайды. Тәңірдің хикметі әрбір жаратылған болмыстан

табылатындықтан, одан мән іздеу керектігін, әрбір болмыстан киелі қасиет тауып, Тәңірдің “ал-Хаким” екендігін жариялау және соған ұқсап бағу сопылық дүниетанымның негізгі мақсаты болып табылады. Абай да “Адамның “хикмет” кеудесі” немесе “Адамды сүй, Алланың хикметін сез!” деп, хикметтің мәнін дәл осы сопылық дүниетанымдық негізде түсіндіреді. Міне көріп отырғанымыздай адамның ішкі әлемі де – хикмет.

Ал, сопылық дүниетаным бойынша “хикмет” дегеніміз– құдайлық сырлар мен ақиқат туралы таным, болмыстардың жаратылыс мақсатының мәнін ашу, олардың арасындағы байланыстарды танудағы “құдайлық еріктің” (илахи ирада) сырын ұғу”. Яғни, хикмет – “ішкі көз” (басират) деп аталатын “сырға қанығу” (кашиф-иррационалды-интуициялық метод) әдісі арқылы қол жеткізетін сопылық таным.

Яғни, сопылардың түсінігінде хикмет–рационалды ойлау арқылы игерілетін ғылым емес, тікелей қалбке (жүрек, көңіл) берілетін, жүрекпен сезінетін (батини-ладуни) құт. Қожа Ахмет Иасауи хикметке “дафтар-и сани”(екінші дәптер), “ғашықтық (‘ашқ) дәптері” ретінде анықтама береді. Сонымен қатар сопылық жолды өзінді тану және Тәңірге қауышу үшін алдымен хикметтердің көзі – Құранға негізделген шарифаттан өтетін ғашықтық жолы ретінде түсіндіреді. Ғашықтық жолы – ауыр жол. Иасауи дүниетанымында хикмет нағыз шынайы ақиқат болып саналады. Ал ақиқатты адам тікелей “Хақ софрасынан” үйренеді. Адам Тәңірдің, болмыстың мән-мағынасын, яғни ақиқатын білу үшін, ең алдымен, өзін тануы қажет. Сондықтан Иасауи адамның мәнін, ішкі ақиқатын үйретпейтін ілімді ілім деп мойындамайды. Себебі, нағыз ілім адамды құдайлық танымға, Хаққа жақын тұруға, ақиқатты табуға жол көрсетуі тиіс. Олай болса адам Тәңірді тану үшін алдымен өзін тануы сосын Тәңірді (мағрифатты) білуі шарт. Иасауиде хикметті меңгеру үшін алдымен жоғары адамгершілік пен парасаттылыққа (ахлақ) жету шарт. Жаман іс, жаман сөз, төмен ахлақ адамның хикметті меңгеруіне және махаббатқа ұласуына кедергі болатыны сияқты, жақсы сөз, нағыз ілім, жоғары ахлақ – адамды негізгі мұратына жеткізеді. Міне, ілім оқудағы мақсат – халыққа пайдалы болу, қызмет ету. Халыққа қызмет ету алдымен адамның көңіліне жол табудан басталады. Иасауи хикметтерінде “қал” ілімін оқу, “ху” халқасы –зікір, “Хақ софрасы – хикметке жету, жоқтық (фана) мақамына ұласу”, “дүниені тәрк ету, өзін тану, нәпсіні жеңу және т.с.с күрделі процесті қамтамасыз ететін ілімді тұтастай хикмет ретінде дәріптейді. Бұл ілімдегі хәлден хәлге өту процестерін адамның өзін және Хақты тану сатылары ретінде қабылдауға болады. Теориялық-әдістемелік тұрғыдан алғанда Иасауи ілімі, негізінен, жүрек (қалб), махаббат (зауқ), шабыт (илһам) жолы арқылы құдайлық танымға (мағрифат) және ішкі мәнге (батинға) ден қояды. Яғни Иасауи даналығы жан мен нәпсі қалауын ажыратуға маңыз беретін толығымен рухани бағытта қалыптасқан мектеп. Бұл өте маңызды феномен. Осы құбылыс қазақ даласындағы халықтардың өзара діни төзімділік пен кеңпейілділік негізінде тіл табысуға ықпал етті.

Иасауи даналығының теориялық негізі де Хорасан мен Мауараннахр және Дешті Қыпшаққа кеңінен тараған меламайя-каландарлық дәстүр болып табылады. Адам психологиясына сүйенетін сопылық дүниетаным ретінде бұл

дәстүрдің басты мұраты — парасат (ахлақ) философиясы болып табылады. Бұл сопылық дүниетанымның негізгі ерекшелігі — адамның психикалық және психологиялық хәлдерін зерттеуге бағытталған Тәңірге ішкі сезім мен интуиция және рухани шабыт арқылы (“заук”, “уажд” және “истиғрақ”) ұласатын Тәңірге мойынсұнудың (таслимнің) жолы. Осы ілімнің философиялық-әлеуметтік негізгі мұраты халыққа қызмет ету арқылы Хаққа қызмет ету болғандықтан, ұстанымы – адамзатты сүю болып табылады. Адамның нәпсілік, хайуандық сипаттарынан арылуы (maһу), адамның махаббат және зікір әдістері арқылы фана мақамына жетуі немесе мағынауи елтуі, ләззат алуы (сақр), адамның өзінің игілігі мен ғибадат-амалдарын сырт көзден жасыруы (сатр), адамның “өзін” жоғалтып, Хақты тауып, Аллаға қауышуы (уажд) сияқты хәлдер мен мақамдар Иасауи ілімінің өзегі болып табылады.

Қожа Ахмет Иасауи көзқарасы бойынша, жақсы мен жаманды ажыратып көрсететін танымдық объект — “қалб”, яғни, көңіл. Қалб пен ақыл – бір-бірін толықтырып тұратын таразы. Адамда Тәңірдің барлық “зәрре” сипаттары бар. Адам өз бойындағы зәрре сипаттарын аша білуі үшін алдымен көңіл көзін (басират) ашуы тиіс. Тәңірге ұласудың үш сатысы бар: біріншісі – ақиқатқа ұласу үшін дүниеден ұзақ болу; екіншісі – қалбті тазалау; үшіншісі – Болмыспен Бірлік (уислат). Мұрат — Тәңір, онымен бірлік құру, басқасы маңызды емес. Рухани еркіндікке жету — Хз.Мұхаммедке мойынсұну арқылы жүзеге асады. Бұл жолдағы ең үлкен қажылық – көңілге, жүрекке жасалған сапар болғандықтан, қажылық жасау – рухқа жол табу болып табылады. Қажылық, негізінен, Тәңірдің махаббатын ішінде оятып, соған қарай (іштегі махаббатқа) бар көңілмен ұмтылу болып табылады. Бес парыз мақсат емес, ол мұратқа жеткізер құрал болғанда ғана шарт. Өйткені шынайы құлдық етушілердің құбыласы даналық (хикмет) пен махаббат (ғашықтық) болуы тиіс. Өмірде құлдықты махаббатпен атқарып, өлімді де махаббатпен қарсы алу — нағыз ерлік, кемелдік болып қабылданады. Адам — қалб (көңіл). Қалб жүрекке рух беріп, адамды “зат әлемінен” алып шығады. Ақыл — зат әлемінің жол көрсетушісі болса, көңіл – рухтың жол көрсетушісі. Демек, ақыл қалбке (көңілге) жүгінуі керек. Өйткені қалб – адамдағы Тәңірдің үйі.

Түркілердің білімі мен мәдениетінің дамуымен қатар діни тұрмысының да сезімдік, доктриналық, практикалық кеңістіктері төңірегінде рационалдық, философиялық, эстетикалық және сыршылдық тұрғыдан жан-жақты тереңдей түскендігі анық. Дәстүрлі түркілік дүниетанымның негізі сыршылдық (мистикалық) дін екендігін ескерсек, сопылық дүниетанымның түрік мұсылмандығының ең маңызды ерекшелігін қалыптастыруының себептерін ұғыну қиынға соқпаса керек. Бұл құбылыстың табиғилығын дін феномонологиясы тұрғысынан алғанда діндердің таралуындағы ескі ұстындардың толығымен жойылмайтындығын, жаңаларының сол ұстындар, құндылықтар, түсінік, ұғымдар негізінде өз орнын табатындығынан көруге болады. Бұл барлық әлемдік діндерде кездесетін құбылыс. Иасауи дүниетанымы мен түркілік сопылық мәдениеттің ерекшеліктері мен категорияларын “дафтари сани” түсінігі төңірегінен табуға болады. Біздіңше, ислам өркениеті және дәстүрлі түркілік дүниетаным негізінде қалыптасқан

“дафтари санидың” сопылық-философиялық табиғатының негізін “хикмет”, яғни, жүрекке (қалбке) бағытталған практикалық-эмпириялық доктриналар жүйесі құрайды.

Иасауидің хикметі гуманизмнен әлдеқайда кең, әрі терең. Оның даналығының негізінде ғашықтық пен махаббат жатыр. Бұл жай ғана махаббат емес, құдайға деген ғашықтық. “Құдайлық ғашықтық” деп Тәңірді, адамды, жалпы жаратылғандарды қандай да бір пайда немесе ішкі есеп үшін емес, Ұлы Тәңір үшін сүюді айтамыз. Міне, осындай махаббат қана адамды адамдық санаға, адам деген құрметті атқа лайық болуға бағыттай алады. Адамның адамдығы осы махаббатқа бағыттайтын негізгі ұстындар мен ой-пікірлерді сезім мен ойда, көңіл мен тілде, сана мен іс-әрекетте, ғибадат пен сенімде адамдық және қоғамдық өлшемдерді Тәңірлік өлшемдермен үйлестіріп, үндестіре білуінен көрінеді. Яғни адам мен Тәңір арасын алшақтатпай, әрбір нәрсені Тәңірден келгендей киелі деп ұғу керек. Өйткені барлық нәрсе Тәңірдің ісі, оның шеберлігі мен құдіретінің нәтижесі болғандықтан құрметтелуі керек. Тәңірге тікелей барар жол тек қана адам мен қоғам арқылы өтеді. Бұл Тәңірге барар тура жол. Олай болса, әр жерде, әр нәрседе Тәңірді көре білу – Иасауидің хикметінің негізгі ұстыны болып табылады.

Иасауи ілімінде, “Диуани Хикметінде” пәк ғашықтық, ғашықтық оты, махаббат бақшасы, “ишқ бабы” яғни, ғашықтықтың есігі, “ишқ жамы” яғни, ғашықтық сабасы, “ишқ дүкені” (ғашықтық отауы), ишқ жолы, ишқ қуаты (ғашықтық күші), ишқ мақамы, ишқ дәптері, ишқ дерті, ишқ базары, махаббат дариясы, ишқсыз адам, махаббаттың шарабы, ишқ жауһары, ишқ ғаууасы (ғашықтық дариясының жүзгіші), хум-и ишқ және т.б. ғашықтық туралы анықтамалық символдық категориялар кездеседі.

Сопылық дүниетанымда Хақтың өзі – ғашықтық. Иасауи хикметтерінде ғашықтық – “май” (шарап), “патша” (Хақ), “вахдат” (Болмыстың бірлігі) яғни, мән, жауһар, рух, бірлік мәртебелері мағынасында қолданылады. Демек, Иасауи үшін ғашықтық - “Хақиқат”, “Мұхаммед дариясы”, “Дидар”, Болмыстың Бірлігі, Мән, Рух болғандықтан да ол, “...барлық істен ғашықтықты артық білдім” деген болса керек. Ол осылайша хикметтің мәнін, адамның ғашықтық арқылы болмысқа ие болатындығын ашып көрсеткен. Яғни, хикметтің табиғаты бойынша ғашықтық – “құдайлық танымға” (мағрифатуллахқа) ұласудың жолы. Сопылық дүниетанымда Тәңірі жиһанға сыймағанымен адамның жүрегіне (қалбіне) сыйып кетеді. Өйткені, адамның рухы – Тәңірден үрленген жауһар әрі Оны танудың көзі. Сондықтан Хақ пен адам арасын үндестіретін күш – ғашықтық. Иасауи хикметтерінде “Ишқ болмаса тауып болмас Мәулім (Тәңірім) Сені”, – дейді. Яғни, адамның ең ұлы мақсаты мен мұраты – Хақты танудың алғышарттары Тәңірге ғашықтық пен оның бұйрықтарына мойынсұну. Тәңірдің танылуы әрдайым махаббатты туғызады. Махаббат та Тәңірдің танылуына алып барады. Адам Хақты іздеп, дидарына ынтығып, санамен, сарғайып аңсайды, дертке шалдығады. Бірақ, бұл дертті адамның өзі ерікті болмыс ретінде тандап алады. Иасауидің “Ишқ дертін “талап қылдым дерманы жоқ,” -дегендегі дерт осы “дидар талап” дерті. Бұл дерт Қорқыт ата дүниетанымындағы дерттен мүлдем басқаша. Ғашықтық дерті Хақтың

Жамалына деген сағыныштан туады. Бұл дерттің мақсаты – Шексіздіктің сипаттарының бірі болып табылатын Дидар (Жамал). Осы мақсатпен ерік-жігер қосылып, адамда “рухани ояну” хәлі пайда болады. Нәтижесінде сопы Хақ дидары (Жамал) арқылы Мағрифатқа ұласады. Демек, Ақиқат пен Жамал (Хақ дидары) өзара тең өлшем, негізгі мұрат. Иасауи бұл мұратты: “Әрі ғашықпын, әрі Мағшуқпын, Өзім-Жанан”-деп түсіндіреді. Яғни, шынайы ғашықтық адамдағы бүкіл кісілік қабілеттерді бір арнаға салып, Болмыстық бірлікке қауыштырады.

Иасауидің ілімінде Хаққа қауышудың психотехникалық құралдары мен әдістерін тариқат жолы анықтайды. Тариқат жолы – азапты, ауыр да қиын ғашықтық жолы. Сондықтан тариқатта “тек несібесі барлар ғана Хаққа жуық бола алады,”яғни Ғашықтық Тәңірден басталып, Тәңірде бітетін ұлы жол. Иасауидің “Ишқ бабыны Мәулам ашқаш менге текди”, -дегенінде үлкен сыр бар. Демек, ғашықтық - Тәңірдің сыйы, Одан несібесі бар талапкерлер ғана үлес ала алады. Бұл – адам құдайлық танымға Хақтың үйретуі арқылы жетеді деген сөз.

Иасауи ғашықтыққа қатысты хикметтерінде “Хақ алдында ақыл-и камил тұра алмайды, Ишқ күшінен бір дем тұра алмайды”,-деген жолдар бар. Бұл жерде Иасауи ақылды жоққа шығарып тұрған жоқ, керісінше оның ілімінде адамның ерікті, саналы түрде ғашық жолына түсуіне себеп болып тұрған күш – ақыл. Яғни, ақыл ғашықтыққа қарама-қарсы нәрсе емес, керісінше оған көмекші құрал. Адамның іс-әрекеттерінде ақыл мен махаббат бір-бірін өзара бақылауға алады. Махаббатсыз ақыл адамды нәпсіқұмарлыққа апарады. Ақылды осындай істен махаббат қана құтқара алады. Сол сияқты ақылсыз махаббат адамды жолынан адастырып, бос сенімдерге итермелеуі мүмкін. Сондықтан да ғашықтық пен ақыл арасында үйлесімділік болуы керек сияқты. Махаббат адамға жөн сілтер, жол көрсетер бағдаршам. Махаббат рухты тазартып, пәк қылып, түзетеді. Яғни, ғашықтық адамның рухани арылуы және қоғамның бақыты үшін де маңызды құндылық. Иасауи ілімінде де адамның адамдық болмысын сақтап, оны менмендік пен нәпсіден айықтыратын да ғашықтық. “Ишқ тисе ойран қылар менмендікті, Ишқсыз адам хайуан тектес, мұны тыңда”. Яғни, адам өмірінің мәні – махаббат. Сондықтан ол, “Ишқсыздардың һәм жаны жоқ, һәм иманы”-дейді. Иасауидің Тәңірдің ғашықтығын қалауындағы басты мақсаты қоғамның бақыты мен тыныштығы. Иасауи адамдарды махаббат пен бірлікке, ынтымаққа шақырып, Тәңірге деген махаббаттың адам мен қоғамды сүюден бастау алатындығын алғаш хикметтерінде-ақ тілге тиек еткен. Сондықтан Иасауи ахлақ пен махаббат және қоғам арасындағы байланыстардың маңыздылығын баса көрсеткен. Қазақ философиясы тарихындағы Иасауи мәдениетінің ірі өкілдерінің бірі Абайдағы «үш сүюдің негізі болған осы асыл ғашықтықтың дауа болмайтын, қоғам ісінде жеңілдетпейтін ешқандай мәселесі жоқ, тек адамдар осы шындықты көңілімен қабылдаса болғаны. Иасауидің ілімі бойынша адамдар Тәңірдің жаратқан болмыстары және Тәңір де Бір және Бар болғандықтан, барлығы тілі, діні, ұлты, түсі мен тегіне қарамастан, рухани бауырластықтың ынтымағы мен бірлігін осы дүниеде орнатуға тырысулары қажет. Әрбір адам басқаларды өзі сияқты

Тәңірдің жаратқан пендесі ретінде көріп, оларға “менікі” және “менен” деп қарауы керек. Рухани бауырластық – Тәңірге деген, адамға деген махаббат пен құрметтің өзегі. Өйткені Иасауи ілімі мәні жағынан ұлтына, географиялық шекарасына, сеніміне қарамастан барлық адамзатты – “Мен” және “Бір” деп таниды. Оның мәжілісінде мұсылман да, отқа табынушы да, пұтқа табынушы да кәпір де бірдей орынға ие. Иасауидің ілімі бойынша нағыз сопы қасында отырған адамның қай діннен, қай миллеттен екендігіне көңіл бөлмейтін адам.

Құдайлық ғашықтық арқылы сомдалған шынайы діндарлық пен діни төзімділік (толеранттылық) адамды рухани кеңпейілділікке апарды. Кеңпейілділік – адамдарды діни сенімдерінен саяси түсінігі үшін бөлектеп, алаламайды. Сондықтан да Иасауидің діни төзімділігі мен кеңпейілділігі дінішілік қана емес, діндер арлық, керек десеңіз діндерден жоғары құдайлық ақиқатқа негізделген. Діни кеңпейілділік болмаса, адамдар арасында махаббат та, сүю де, өзара сұхбат пен бейбітшілік те болмайды. Шынайы сопы немесе кемел адам үшін мешіт, шіркеу, синагоганың да, адамдардың да бір-бірінен еш айырмашылығы жоқ. Құдайлық жаратудың мақсаты бойынша олар қайта бірін-бірі толықтырып, бір-біріне айна болатын құдайлық ақиқаттың көріністері екендігіне сенеді. Осы концепция Абай мен Шәкәрімде “түгел сөздің түбі бір” ұстанымы арқылы түсіндіріледі.

Сонымен Иасауи хикметіндегі ең басты құндылық – ғашықтық – өмірдің мәні, адамдық болмысқа жетудің шарты болып табылады. Иасауи ғашықтыққа ұласудың жолдарын былайша көрсетеді: біріншісі – тариқатта хәл ілімін меңгеру. (“Махаббат бағын араламай ғашық болмас”), екіншісі – риязат арқылы рухты тәрбиелеу («Қорлық-зорлық тартпайынша нәпсің өлмес»); үшіншісі – Хақиқатты осы дүние мен ақиреттегі беретін қызығы мен нығметтері үшін сүю емес, Оның мәніне, затына ғашық болу (“Екі әлем көздеріме тарыдай көрінбеді, жалғыз Хақты сүйдім”); төртіншісі – зікір, уажд, сұхбат методтары арқылы Хаққа ұласу (“Закир болып, шакир болып Хақты таптым”).

Жоғарыда қарастырылғандардан аңғарғанымыздай, Иасауи дүниетанымында сұхбат (диалог), плюрализм, төзімділік, махаббат бар. Ойлау мен ой еркіндігі түбінде іс-әрекеттің еркіндігін әкеледі. Зікір, сұхбат, экстаз (уажд) сияқты психотехникалық әдістер ауруға шалдыққан жүректі айықтырып, оны Тәңірді сүйе алатын дәрежеге жеткізетін құралдар ғана. Ал Тәңірді сүйе білген адам барлық адамзатты өз бауырым деп сүйе алады. Өзгені құрметтеуді өзін құрметтеу деп біледі. Міне бұл нағыз хикмет.

Пайдаланылған әдебиеттер

İbn Manzur (Hikmet Maddesi), Lisanü'l Arab, Cilt XY., Beyrut 1956, s.30;

Kur'an., İsra (17), 23, 39;

²¹¼íáíááé½ëü Ä. Øú¹àðíàäðúíü» âci õîîäü° õîëü° æëíá¹ü.-Àëíàðòü: Æàçóøü, 1995.-Ò. 1: 'ëâ»ääð íâí àóääðíàëäð.- 336 áâð. (168);

Kara M., “Hikmet” T.D.V.İ.A., C.17., İstanbul, 1998, s.518-519

Ebu'L-Ala Afifi. Tasavvuf (İslam'da Manevi Devrim)., Tercüme: 1. Kaçar, M.Sülün, “Risale” Yay., İstanbul-1996., 351 s. (134);

Ocak. A. Y. Türk Sufiliğine Bakışlar. İletişim Yay., İstanbul. 1996. 264 s. (32-37);

Massignon. L. Hallac-i Mansur. Haz: Niyazi Öktem”Ant” İstanbul 1994., 107s.
Burckhardt T., İslam Tasavvufi Doktrinine Giriş. Türkçesi: Fahriddin Arslan. “Kitabevi”,
“İntroduktion Aux Doctrines Esoteriques De L’İslam” Temmuz 1995, İstanbul ,-142 s. (40);
Ülken. H. Z., Bilgi ve Değer. İstanbul: Ülken Yayınları. 2-Baskı, 2001., 389.s.337;
Bayraktar. M., Yunus Emre ve Aşk Felsefesi. T.İ.B. Kültür Yayın., Ankara, 1994., s. 104. (67).

HOCA AHMET YESEVÎ’DE PEYGAMBER SEVGİSİ

Metin Yılmaz

*Prof. Dr. Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Kazak Türk Üniversitesi Öğretim
Üyesi.Kazakistan,Türkistan*

İslâm Tarihi’nin önemli figürlerinden olan Hoca Ahmet Yesevi yaşadığı Türkistan coğrafyası dışında öğretileri ile Anadolu başta olmak üzere bütün dünyayı etkilemiş önemli bir şahsiyettir. Asırlara hükmeden bu başarının altında Divân-ı Hikmet’in sade ve gönüle dokunan dili, konu edindiği hususlar elbette başat bir rol oynamaktadır. Farklı düşüncelere sahip taraflı tarafsız herkesin takdirini kazanmasının sebebi evrensel hükümleri ihtiva eden Kur’an ve Peygamber sünnetini Hikmetleri’nin merkezine almış olmasıdır. Biz bu tebliğimizde Yesevî’nin Hz. Peygamber sevgisini kendisine atfedilen ifadeleriyle ele alacağız.

Hikmet kelime manası olarak bakıldığında İslam’ın tatbiki boyutu olan risâletin dünyevi tezahürlerini büyük ölçüde ihtiva eden bir özelliğe sahiptir. Kur’an’da yirmi defa, hadislerde ise çok fazlaca yer verilen ve Hoca Ahmet Yesevî’nin düşünce dünyasının parolası niteliğindeki Hikmetler aslında birbirinden ayrılmaz iki temel öğretinin o asırdaki muhataplarına karşı manifestosu niteliğindedir. Peygamberlik, din, hadis sünnet, ilim, amel, öğüt; hikmet kelimesinin anlamlarından sadece bazılarıdır. [1] Buradan yola çıkacak olursak Kur’an ve Sünnet hikmetin şemsiyesidir diyebiliriz. Ancak kastedilen Dîvan-ı Hikmet’in bir tefsir hadis kaynağı olduğu veya Hoca Ahmet Yesevi’nin de büyük bir tefsir, hadis, siyer gibi vesaire ilimlerde uzmanlaşmış alim olduğu değildir. Ayrıca Divan-ı Hikmet kurgusal bir edebi metindir. İçerisinde tarihi hakikatle bağdaşmayacak anlatılarla da karşılaşmak mümkündür. Manzum eserlerin temel özelliği ifadenin zaman zaman edebi sanatlarla harmanlanmasıdır. Dolayısıyla edebî bir metin hukuk, siyaset, iktisat, ilahiyat gibi ilim dallarının temel kaynağı değildir. Bazen cûşa gelip bilgi taşkınlıkları da yaşanabilir. Her şeye rağmen toplumun değer yüklemesi ve manevi motivasyonu hatta ıslahı adına bu tür coşkulu alanlara ihtiyacı bulunmaktadır. Bunları bidat sınıfına dahil ederek, şehir merkezlerinden kırsala hapsedmeye çalıştığınızda, toplumsal hafızayı dışlamış, ötekileştirmiş olursunuz.

Benim Hikmetlerim Kân-ı hadistir

Kişi nasîb almasa bil habistir.

Benim hikmetlerim ferman-ı sübhân

Okuyup anlasan manayı Kur’an[2].

Bu dizelerin ilham aldığı kaynak Hz. Peygamber’in “Size iki şey bırakıyorum. Allah’ın Kur’an’ı ve Resulün sünneti, Onun takriridir. Bunlara sarıldığınız müddetçe

sapmayacaksınız.”[3] şeklindeki hadisidir. Hoca Ahmet şu beyitlerde Hz. Peygamber şeriatına bağlılığını daha müşahhas hale getirmektedir:

Tanrı Teala Sözü'n Resülullah sünnetin

İnanmayan ümmetin ümmet demez Muhammed [4].

Yesevi'nin Sünnete Olan Bağlılığı

Kuran ve sünnetin müdafisi olan Hoca Ahmet'in hikmetlerinin sınırlar ötesine taşınmasındaki hikmet Kur'an ve sünnetin evrensel hikmetleridir. Bu ifadeyi özenle kullanmadaki amacımız Kur'an, sünnet ve hikmet birlikteliğinin Yesevî'deki Peygamber sevgisine dayandığını ifade etmek içindir. Ona göre Allah'ın rızasını kazanmanın yolu Peygamberin sünnetine uymaktan ona ümmet olmaktan geçmektedir.

Sünnetlerin muhkem tutup ümmet oldum.

Yer altına yalnız girip nurla doldum.[5]

Her ne kadar efsanevi bir anlatımla kendisinden sonraki dönemde inşa edildiği anlaşılmış olsa da onun ilk hocası Aslan Bâb'la olan ilişkisinde akıllarda kalan anlatı Hz. Peygamberle doğrudan bağlantı kurma gayretidir.[6] Bu zaman, zaman tarih anlatılarında karşılaştığımız epizotlardan biri olan hurma epizodu Hoca Ahmet Yesevi'nin hayatı boyunca izinden ayrılmadığı Hz. Muhammed'le gönül bağı kurma ötesinde fiziki birliktelik sağlama gayretidir. Hz. Peygamberin yaşadığı dönemle aradaki yüzlerce yıla uzanan zaman farklılığına rağmen bu menkıbevi/sembolik anlatımın zahiri bir bakış açısı ile değerlendirilmesi mümkün değildir. [7] Hurma Medine sembolü bir yiyecektir. İlk eğitim kurumu olan Suffa öğrencilerinin de temel besin kaynaklarından biridir. Hz. Peygamber'in 'acve' olarak isimlendirilen sevdiği bir hurma vardır.[8] Kanaatimiz odur ki; buradaki hurmadan kastedilen Aslan Bâb'dan almış olduğu Hz. Peygamber'den miras kalan ilim ve irfandır. Yani Hz. Peygamber'in sünnetidir. Şu beyitler aslında bizim tespitimizi izah etmektedir:

Yetti Yaşda Arslan Babga kıldım selam

Hak Mustafa emanetin kılın in' am.[9]

Bu durumu bir adım daha öteye taşıyan Hakim Atâ hurmaya, hırka ve Kâbe epizodunu da ekler.

Mustafaning hurmasın yedi, kiydi hırkasın,

Tuttı Ka' be halkasın Şeyhim Ahmed Yessevi. [10]

Aynı durumu Anadolu'da fazlaca tanınan Yemenli bir mistik Veysel Karani (Üveys-i Karnî) (594/657)'de görürsünüz. Kendisine sevdalı olduğu Peygambere fiziklen ulaşamayan bu şahsa Rasulullah (sav) hırkasını göndermiştir. Bu olay onun bugün on civarında farklı bölgede mezarının bulunmasına yol açmıştır.[11] İslam Toplum üzerinde öyle bir etki meydana getirmiştir ki, Yunus'un mısralarına konu olmuş ve ona olan hayranlığını şu şekilde belirtmiştir:

Âşık Yunus ey der bende varaydım

Ol mübarek hub cemalin göreydim

Ayağın tozuna yüzler süreydim

Yemen illerinde Veysel Karanî (Yunus Emre Divanı).

Yunus, bugün bestesi yapılan ve ağızdan ağıza yaygınlaşan ilahi formundaki mısralarında ise Veysel Karanî'ye dolaylı hayranlığını şu şekilde dile getirmektedir:

Arayı arayı bulsam izini

İzinin tozuna sürsem yüzümü
Hak nasip eylese görsem yüzünü
Ya Muhammed Canım arzular seni (Yunus Emre Divanı).

Aslında çok sayıda örnek verebileceğimiz Türkistan'dan Anadolu'ya uzanan ve peygamber sevgisi içeren hikmetli sözler ilhamını Ahmet Yesvi'den almıştır. Çocukluk evresindeki eğitiminden itibaren Peygamber sevgisi ile yetişmiş ve bu muhabbeti talebelerine ziyadesiyle aktarmıştır. Belki de onların abartıya varan anlatılarının altında bu yatmaktadır.

Hikmetlerin neredeyse tamamına serpiştirilmiş Allah ve Peygamber sevgisi ortaklığı bazı hikmetlerde Rasulullah sevgisine münhasır kılınmıştır. Örneğin 36. Hikmette Hz. Peygamberin bi'sete kadar olan yaşam evresine dair bazı kesitleri sade bir üslupla kronolojik sıraya göre anlatmaktadır. Klasik siyer kaynaklarındaki sıralamanın takip edildiği gözlemlenmektedir. Dikkat çekici olan biyografik anlatımdan ani bir şekilde Hz. Peygamberin yetimlerle olan diyaloguna geçmiştir. Onun yetim bir Peygamber oluşuna dolayısıyla tüm yetimlerin güvencesi anlamına geldiğine vurgu yapmıştır.

Resul önüne bir yetim gelmiştir
Garip ve müptelâyım deyip söylemiştir.
Rahim eyledi Resul onun haline;
Dileğini onun verdi eline.
Resul dedi ona: "Ben de yetimim;
Yetimlikte, gariplikte yetişmişim."
Muhammed dediler: "Her kim yetimdir,
Biliniz, o benim has ümmetimdir."
Yetimi görseniz, incitmeyiniz;
Garibi görseniz, dağ etmeyiniz.
Yetimler bu cihanda ezilmiştir
Gariplerin işi zordur[12]

Hoca Ahmet burada adeta Hz. Peygamber'i konuşturmaktadır. Bugün dahi siyer anlatımlarında karşılaşılan temel problem ne yazık ki Hz. Peygamberin örnek kişiliğinden daha ziyade siyasî tarih arasına sıkıştırılmış bir peygamber anlatısıdır. Savaşlar, anlaşmalar, ihtilaflar siyeri adeta boğmaktadır. Gerçeklik dışı bir başka peygamber anlatısı ortaya koymaktadır. Tarihin bütününe karşı antipatik duruşun arakasında da aslında bu yatmaktadır. Elbette bunlar tarih nosyonu açısından önemlidir. Fakat İslam'ın peygamberini anlatmak söz konusu olduğunda ona tabi olan ve iman edenlerin beklentilerini karşılayacak bir üslubu Hoca Ahmet yakalamıştır. Bunu sadece onun Hikmetlerinden ve kaleminin gücünden çıkardığımız söylenemez. Yaşadığımız yüzyıla etkisi ve saygınlığının katlanarak artması söylemi ve eylemselliği arasındaki tutarlılıktan kaynaklanmış olsa gerektir.

Türünün ilk örneği olması açısından Divan-ı Hikmet edebi olarak taltife veya tenkide maruz kalabilir. Konunun uzmanları bu hususta fazlaca söz söylemişler, söylemeye de devam etmektedirler. Hatta hikmetlerin aidiyeti noktasında Yesevî severleri hayal kırıklığına uğratabilecek kanıtlar da ortaya koyabilirler. Elbette Divan-ı Hikmet kutsal bir kitap değildir. Ancak söylemin kapsam alanı ve zamanı, genele varan kabulü, asırlardır artarak varlığını devam ettiren tabileri bu öğretinin sahilikten daha derin

analize tabi tutulmasını gerekli kılmaktadır. Belki siyer uzmanlarının müktesebatına çok yönlü katkı sunacak bir malzeme bulmak imkanı olmayabilir. Fakat modern manada siyer öğretiminin yeniden gözden geçirilmesine kapı aralayacak önemli mesajlara ulaşılabileceği kanaatindeyim. Tabi burada Hz. Peygamberin hayatını anlatmakla Hz. Peygamber sevgisini ve mesajını anlatmak arasında ince bir ayrım vardır.

Bizim siyer kaynaklarımızın içerik açısından nerede ise yarıya yakını Hz. Peygamberin toplam Risâlet döneminin 50-55 gün arasında süren savaşları almaktadır. Elbette Hoca Ahmet'in aldığı eğitime ve aktardığı siyer bilgisine bakıldığında Hz. Peygamberin savaşlarından haberdar olduğundan şüphe yoktur. Ancak bunlara hiç temas etmemiş, Hz. Peygamberin vahiy mahsulü şahsiyetini toplumun anlayacağı sade bir üslupla, müşahhas örneklerle ortaya koymuştur.

Bugün Türkiye'de dahil İslam dünyasında genelde din özelde ise siyer anlatımında Hoca Ahmet Yesevi ve haleflerinin üslubu şahsiyeti tasvir edilen bir veçhete bürünmektedir. Bunun siyasi sosyal, ekonomik vesaire birçok sebepleri sayılabilir. Fakat gelinen noktada Hz. Peygamber sevgisinin ve onun öğretilerinin geçmişe nazaran, dini öğretim kurumları dahil olmak üzere, müfredat programlarımızda çok daha sağlıklı biçimde öğretilmediği açıktır.¹ Bunun nedeni siyer derslerinde hikmetler veya onun türevlerinin okutuluyor olması değildir. Belki de sorunlardan birisi çok sayıda gencin Türklerin İslamlaşmasında en başat rol oynayan bu kıymetli eserlerden hatta adından dahi haberdar olmamasıdır.

Belki asıl üzerinde durulması gereken temel hususlardan bir diğeri Türkistan'dan Anadolu'ya uzanan Yesevi öğretilerinin yanlış örneklere dayalı olarak top yekûn Heterodoks düzlemde ele alınıyor olması ve geleneğin itibarsızlaştırılması bunun bilimsellik adına gerçekleştiriliyor olmasıdır. Yesevî öğretilerinin uzak beldelelere intikalinde karşılaştığı başkalaşımın doğal bir süreçtir. Özellikle Sünni geleneğe muhalif bir bakış açısı ile takdim edilen Anadolu Aleviliği/ Bektaşilik geleneği ile Yesevilik arasındaki ünsiyetin siyasi bir yapıya büründürülmesi ideolojik bir kimliğe sahip kılınmaya çalışılması Türk İslam tarihinin sınır tanımaz kimliğine büyük bir gölge düşürmektedir. Yeseviliğin Anadolu uzantıları olarak kabul edilen bu tür yapılanmalar zamanla mecrasından çıkmış olabilir. Nitekim modern araştırmacılar Osmanlı döneminden itibaren heterodoks kaymaların sebeplerini detayı ile ortaya koymuşlardır. Özellikle alanın uzmanı Ahmet Yaşar Ocak bu konuda önemli tespitlerde bulunmuştur.[13] Ancak Köprülü başta olmak üzere araştırmacılar Yesevi hareketin ortaya çıktığı dönemlerde aşırı olarak tanımlanan çok farklı dini gruplar mevcutken Yeseviliğin İslam'ın kelime manasıyla örtüşen orta yoldan ayrılmadığını iddia etmektedirler.¹⁴ Bizimde kanaatimiz aynı yöndedir. Hoca Ahmet ne Ali taraftarıdır ne de Osman, ne Emevidir ne de Abbasicidir. İşte şu mısralar bunu açıkça ortaya koymaktadır:

“Gördüğü zaman inanan Ebâ Bekr-i Sıddık'dır

Üstün olup dayanan Ebâ Bekr-i Sıddık'dır;”

“İkincisi dost olan adaletli Ömer'dir;

Müminlikte dost olan adaletli Ömer'dir.”

“Hak Rasul'ün damadı, dinimizin âbadı,

Kölelerin azad edicisi haya sahibi Osman'dır.”

“Dördüncüsü dost olan Hakk arslanı Ali'dir,
Hem Mirac'da yar olan Hakk arslanı Ali'dir” [15]

Ahmet Yesevi'nin yaşadığı coğrafya ve zamanın siyasi sosyal olaylarından kopuk olarak Hikmetleri anlama imkanı yoktur. Katvan Savaşı sonucu yıkılmaya yüz tutan Büyük Selçuklular, ortaya çıkan kaotik ortam, Harezimsahların bölgedeki hakimiyetleri, henüz İslamı kabul etmemiş Türk boylarının Türkistan'a akınları, akabinde başlayacak Moğol saldırıları[16] elbette Hoca Ahmet Yesevinin düşünce dünyasında önemli izler bırakmış olmalıdır. Bütün bu olaylara rağmen hikmetlerinde siyasi mesajlara, ayrıştırıcı söylemlere, ümitsizliğe rastlamak mümkün değildir. Çok sevdiği Peygamberî metodu uygulayarak uzlaştırıcı toplum ahlakının inşasına yönelik söylem ve eylem içerisine girmiştir. Hz. Peygambere olan bağlılığı nedeniyle farklı bir coğrafyada sünneti yaşatmaya çalışmıştır. Bedevi Arapların Hz. Peygamber tarafından ehlileştirilmesinde kullandığı yöntemi büyük ölçüde göçebe Türklerin ıslahında kullanmıştır. Kullanılan basit ve anlaşılır dil bunun en müşahhas örneğidir. Kabile taassubunun kırılarak birliğin sağlanması amacıyla Allah ve Peygamber sevgisini ona bağlılığı sürekli vurgulamıştır. Özellikle birleştirici bir unsur olarak ümmet kavramını fazlaca yer vermiştir. Hiçbir ayrıştırıcı dil kullanılmamıştır. Sadece 37-41. Hikmetler arasında 16 defa ümmet lafzı geçmektedir. Örneğin;

Her kim "Ümmetim" dese, Rasûl işini bırakmasa
Şefa'at günü olsa, mahrum bırakmaz Muhammed.
Ümmetim der Muhammed, gerçek söylese Kul Ahmed,
Sabaha olsa kıyamet mahrum bırakmaz Muhammed[17]

Ümmet olup Rasul değerini bildiniz mi?
Ten-can ile sünnetlerini yaptınız mı?
Rasul için ağlayıp inleyerek geçtiniz mi?
Kimler için geldi Rasul bildiniz mi?[18]

Yine aynı hikmetlerde 53 defa Muhammed, 6 defa Mustafa, 12 defa Resul, 17 defa Mustafa Muhammed ifadeleri geçmektedir. Hz. Peygamberin isminin anıldığı her mısradaki onun bir özelliğinden, örnek davranışından, kendilerinin beklentilerinden bahsedilmektedir.

Canımı feda eylesem hoşnutluğumu alsam
Üzüntü yoktur ölsem ya Mustafa Muhammed
Gerçi çoktur günahım affedesin Allah'ım
Sensin benim sığınağım ya Mustafa Muhammed
Ya Rab nasıl eyleyim şefa'atini alayım
Ümmetinden olayım ya Mustafa Muhammed
Ahmed'in muradı sensin zikri ve yadı sensin
İşlerin anahtarı sensin ya Mustafa Muhammed[19]

Hayati Bice'nin sırlamasına göre 46. Hikmette Hz. Peygamberin vefatından bahsedilmektedir. Vefat süreci kısaca anlatılmış, sahabe İbn Abbas ve Hz. Ali'nin cenazeyi yıkadıklarından, Hz. Fatıma'nın üzüntüsünden bahsetmiştir. Doğum sürecinden bahsederken yetimlere vurgu yaptığı gibi burada da Fatıma'nın yetim kalışına temas etmiştir. [20] Hoca Ahmet'in yetimler noktasında özel bir hassasiyetinin olduğu anlaşılmaktadır.

80. Hikmet Hz. Peygamber'in miracından bahsetmektedir. Siyer ve hadis

kaynaklarındaki anlatımların her manzum eserde olduğu gibi abartılmış halini görmekteyiz. Bu Hikmet'in son mısraında kendisini Mustafa'ya evlat görmektedir. Arslan Bâb'ın verdiği hurma ile irsiyet bağı oluşturmaktadır. Olabildiğince kendini Hz. Peygambere yakınlaştırmakta, tabilerini de salat ve selama davet etmektedir.

Hikmet eyledi Mirâc sözünü Kul Hoca Ahmed

Şükür Allah, Mustafa'ya eyledi evlâd

Arslan Baba'm hurma verip eyledi sevinçli

Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar. [21]

Yine 2,8,49, 99. hikmetlerde miraçtan kesitler sunmakta olup, Hz. Peygamberle hayali bir birliktelik kurmaktadır. Kendisini onun evladı gibi görmektedir. 19 dörtlükten oluşan 112. hikmette kıyamet sahnesinden bahseder Hz. Peygamber ile ümmeti arasındaki kurgulanmış diyaloglara yer verir. Ayrıca bazı ayetlere atıflarda bulunur. 8,10,60,34,18,23,26,81,37,51, 38,79,86 hikmetlerde kabir ve kıyamet hayatında Hz. Peygambere duyulan ihtiyaç senare edilerek bu dünyada Hz. Muhammed'e bağlılığın ona ümmet olmanın kabir ve ahiretteki kolaylaştırıcı yönünden bahsedilmiştir.

Hz. Peygambere Bağlılık Göstergesi Olarak Yer Altına/Çilehaneye Giriş

Hoca Ahmet 2. hikmetten itibaren kendi otobiyografisini anlatmaktadır. Daha bu konuya girmeden neden 63 yaşında yer altına girdiğinin gerekçelerini sıralamaktadır. Bu uzlet hayatını elbette somut bir gerekçe üzerine dayandırma imkanı yoktur. Kendisi de aşağıdaki dörtlükte aslında bunu ifade etmektedir.

Candan geçmeden "Hû Hû" demenin hepsi yalan;

Bu arsızdan sormayın sual, yolda kalan;

Hakk'ı bulanın özü gizli, sözü gizli

O sebepten altmış üçte girdim yere.[22]

Ancak başka mısralarda kendisine bir çağrı geldiğini ve bu çağrı üzerine yer altına girdiğini, Hz. Peygamber'in ölüm günü olan pazartesi bunu gerçekleştirdiğini, Mustafa'ya matem amaçlı bunu yaptığını ifade ediyor.

Altmış üçte çağrı geldi; "Kul yere gir!.."

Hem canınım, cananımın, canını ver

Hu kılıcını ele alıp nefsini kır

Bir ve Var'ım, cemalini görür müyüm ?

Kul Hoca Ahmed, nefsi teptim, nefsi teptim;

Ondan sonra cananımı arayıp buldum;

Ölmeden önce can vermenin derdini çektim

Bir ve Var'ım, cemalini görür müyüm ?[23]

Sabah erken pazartesi günü yere girdim

Mustafa ya matem tutup girdim ben işte

Altmış üçte sünnet dedi işitip bildim

Mustafa'ya matem tutup girdim ben işte [24]

Yer altında girdiğinde yaptığı filleri de 8. Hikmette anlatmaktadır. Gece sabahlara kadar namaz kılmakta, oruç tutmakta, Hz. Peygamber kendisine (rüyasında) imamlık yapmakta, kendisi ile konuşup nasihatler vermektedir. Zahiri manada bu eylemlerin anlamsızlığı fikrine meyledenler olabilir. Atalet, dünyayı terk etme olarak düşünülmeyle birlikte Hoca Ahmet kesp ettiği birikimi aslında bu süreçle

daha etkin bir şekilde toplumla buluşturmuştur. Hikmetlerin ortaya çıkmasında yer altı bir odaklanma sahasıdır. Aslında Hz. Peygambere daha yakın olma onun sünnetine iltica etme faaliyetidir. Üzerinde durulması gereken temel husus yer altı olarak tanımlanan bu mekan bir mezar olmayıp birazda coğrafyanın gereği olarak daha dingin bir hayata yönelik mekanıdır. İlmî çalışma yapan bir çok akademisyenin ‘odama kapandım, laboratuvara kapandım, dünya ile ilişigimi kestim vb.’ sözler ettiğini fazlaca duymuşuzdur. Gürültü patırtı içerisinde şiir yazılmayacağını hepimiz biliriz. Bu muhteşem manzum eserin ortaya çıkışında, Anadolu da sesinin duyulmasında yer altı günlerinin/uzlet oldukça öneminin olduğu bir gerçektir. İslam’ın son nefese kadar insanın çalışmasını tavsiye ettiğini herhalde en iyi bilenlerden birisi Pir-i Türkistan olmalıdır. Dünyanın birçok bölgesine talebelerini göndermesi onun aktif hayatı benimsediğinin açık kanıtıdır. O dönemin yaşam konforuna ve ölüm yaşı oranına bakıldığında 63 yaşına ulaşmış bir ihtiyarın yapması gereken diyardan diyara sefer değil etrafında hazır bulunan talebelerine ders okutmaktır. O da bunu yapmıştır. Dolayısıyla yer altı sürecini bu boyutu ile düşünmek gerekmektedir. Ölmeden önce ölümü tatmak anlayışı tasavvufi bir olgudur.ⁱⁱ Hedef bu anlayışı yaşamsal hale getirme çabasıdır. Yesevî’de olduğu gibi Yunus’da da benzer bir ölüm fikrinin var olduğunu şu mısralarda görmekteyiz:

Ölmek endişesin „âşik ölmez bâkîdür

Ölmek senün nen ola çün canın İlâhîdür.[25]

Ahmet Yesevi kendinden sonra halefleri içinde örnek olan yer altı serüvenini Hz. Peygambere duyduğu muhabbete dayandırmış, orada cûşa gelerek bazen mecazi anlamda aşkın ve taşkın ifadelerle(!) her yönüyle sünnete bağlılığını ortaya koymaya çalışmıştır. Rasulullah’a duyduğu sevgi adeta yer altından fıskırmıştır. Bunlar pozitif ilimlerle meşgul olan ve son süreçlerde dini yalınlaştırma adına kötü misaller üzerinden bütün İslami geleneği yok sayan bir kısım inşalar için elbette manasız ve hurafe olarak görülebilir. Ancak bu tür çıkışlar etki alanını kısa sürede kaybederken XI. Yüzyıldan itibaren günümüze değin Yesevi öğretileri her coğrafyada etkisini göstermeye devam etmektedir.

Türkistan’dan Anadolu’ya Yesevi ve Yunus’un Peygamber Sevgisindeki Söylem Birlikteliği

Daha önce bahsettiğimiz şekliyle Anadolu’da Yesevi geleneğinin etkisi altında bulunan bir takım oluşumlar içerisinde zamanla kaymaların yaşandığı Peygamberlik ve Nebîlik anlayışının farklı figürlerle harmanlanarak ikincil pozisyona düşürüldüğü tezleri ortaya atılmıştır. Hz. Ali ve oğulları , Hızır, Mehdi gibi kendisine olağan üstülükler atfedilen şahsiyetlerin zaman zaman peygamber vurgusunun önüne taşınıldığı düşünülmektedir. Bunun aşırı yorum olduğunu söyleyenler de çıkabilir. Fakat Horasan ve Anadolu kadim medeniyetlerinin tesiri, zamanın siyasal çekişmeleri arasında Arap kültürüne başkaldırı ve alternatif üretme gayretiyle bazı kaymaların yaşanmaya başlandığını ifade etmek çokta yabana atılması bir durum değildir. Ahmet Yesevide’ki, Hızır Kültü ve Hz. Ali’nin tarihsel pozisyonu Anadolu’daki bir kısım oluşumlar içerisinde başkalaşmalara yol açmış, farkında olmadan Hz. Peygamberin etkisizleştirmesine yol açmıştır. Ancak nadir eleştirilere rağmen Yunus’da, Hikmetlerde yer bulan Kur’an ve Peygamber sevgisindeki sadeliği aynıyla görmek mümkündür. Bunu Şii-Sünni rekabetinin bir parçası olarak asla

düşünmemek gerekir. Zira her iki gönül insanının da *büyük fitne/fitnetü'l-kübrâ* olarak ifade edilen Peygamber sonrası tarihsel çatışma alanlarından beslenmediklerini, hatta nerede ise hiç de etkilenmediklerini söylemek doğru bir yaklaşım olacaktır. Bu durum bu gün için kaosa sürüklenen İslam toplumunun mevcut açmazdan kurtulmaları için örnek alınması gereken öze dönüş parolasıdır. İşte Yesevi ve Yunus'un Peygamber sevgisini ifadedeki mahareti bunun en müşahhas göstergesidir. Elbette çok sayıda örnek vermek mümkün olmakla birlikte her iki gönül insanının Peygamber muhabbetini birkaç dörtlülle mukayese yeterli olacaktır.

Canım feda olsun senin yoluna Ümmet olsan iştirip canını vermez misin?
Adı güzel kendi güzel Muhammed Mustafa'ya canını kurban eylemez misin?

Şefâat eyle bu kemter kuluna Can ne olacak, imanını vermez misin?
Adı güzel kendi güzel Muhammed İştirip okuyup yere girdi Kul Hoca Ahmet
(Yunus Emre Divanı) (Yesevi, Hikmet 10)
Aşık Yunus, neyler cihanı sensiz Kul Hoca Ahmed söyler sözünle
dilim kefa Ümmetlerim eyle vefa kılma cefa
Sen hak peygambersin, şeksiz şüphesiz Ümmetine böyle dedi Hakk
Sana uymayanlar, gider imansız
Mustafa

Adı güzel, kendi güzel Muhammed Kimler için geldi Rasul bildiniz mi?
(Yunus Emre Divanı) (Yesevi, Hikmet. 38)

Sonuç olarak, Hoca Ahmet Yesevi tam bir Peygamber aşığıdır. Çocukluk yıllarından itibaren almış olduğu eğitimin merkezinde Kur'an ve sünnet vardır. Hikmetlerin muhtevası mana boyutuyla peygamber ahlakının, onun müstesna yaşamının birey ve toplum üzerindeki etkilerini müşahhas bir hale getirme gayreti vardır. Bunda da oldukça başarı sağlanmıştır. Anadolu Müslümanlığının şekillenmesinde özellikle Anadolu Selçukluları ile birlikte yeni İslam'a girmiş Türkmen boylarının sözlü anlatıma dayalı eğitimlerinde Yesevi öğretileri olağan üstü bir etkiye sahip olmuştur. Hoşgörü temelli bir anlayışı benimseyen Yesevilik; Yunus'ta, Hacı Bektaş Veli'de, Nakşilik üzerindeki etkisi ile Türkistan ve Anadolu arasında asırlar boyu sürecek köprüler kurmuştur. Değeri tam olarak anlaşılmayan, yüzeysel ve sloganik birtakım etkinliklerle gündemde tutulmaya çalışılan öğretilerin lokal girişimlerin çok ötesinde evrensel bir değer taşıdığı farkında olunması gerekmektedir.

Bu gün çağa uyarlanmış manada her zamankinden çok daha fazla hikmetlere ihtiyaç duyulmaktadır. Zira İslam dünyası bir açmaz içerisindedir. İkinci Moğol istilasını (!) belki daha kötüsünü yaşamaktadır. Dini anlamda gündemi işgal eden söylemler marjinal boyutları temsil etmektedir. Dini tekelci bir yaklaşımla uhdelere almaya çalışan ötekileştirmeden nemalanan bütün marjinal yapılanmaların etkisizleştirilmesinin yolu kesene içerisine hapsedilmiş öğretilerin korkusuzca ve planlı olarak yeniden toplumla buluşturulmasından geçmektedir. Ahmet Yesevi Üniversitesinde bulunan Yesevi Enstitüsü başta olmak üzere, devlet kurumları ulusal ve uluslararası planlamalar yapmalı hikmet öğretilerini okullarda küçük yaştan itibaren çocuklarla buluşturmalıdırlar. Türk devletlerinin son dönemdeki atmış oldukları adım siyasi ekonomik, dil birlikteliği kadar din birlikteliğini incelemeli ve

Yesevilik ortak bir deęer olarak kabul edilmelidir. Özellikle Kazakistan devletinin zararlı dini akımlara karşı vermiş olduęu mücadelede başarıya ulaşması için alternatif bir girişimle sahih dini anlayışı egemen kılacak tarihi mirası canlandırmalıdır. Kazakistan'da ilk olarak manevi başkentte kurulan ilahiyat fakültesi daha güçlü hale getirilmeli, Yesevî merkezli tematik bir ilahiyat dönüştürülmelidir.

Kaynaklar

- 1 Kamer, 54/5; Zuhruf, 43/63; Bakara, 2/269; Âl-i İmrân, 3/48, 164; Mâide; 5/110; 2 İsrâ, 17/39; Nisâ, 4/54; Sâd, 38/20; Lokman, 31/12; Nahl 16/125.
- 3 Hayati Bice, *Divan-ı Hikmet*, "münacaat", Ankara, 2010, s.427.
- 4 Tirmizi, *Sünen*, Menâkıb, 31
- 5 Bice, Hikmet 37, s.132.
- 6 Bice, Hikmet 1, s. 65.
- 7 Hoca Ahmet Yesevi ile Arslan Bâb arasındaki ilişki için bkz. Nadirhan Hasan, "Arslan Bâb ve Ahmed Yesevi" *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 24 [2009/2], s. 1-10.
- 8 Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1981, s. 27-86 Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II. s. 159-161.
- 9 Hz. Peygamber'in hayatında hurmanın önemi hakkında geniş bilgi için bkz. Nebi Bozkurt, "Hurma" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998, XVIII, s.391-393.
- Bice, Hikmet 1, s. 65.
- 10 Hasan, *Arslan Bâb*, s.4
- 11 Geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Veysel Karanî ve Üveysilik*, İstanbul 1982. Necdet Tosun, "Veysel Karanî" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIII, İstanbul 2013, s.74-75.
- 12 Bice, Hikmet 36, s. 130-131.
- 13 Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderîler* Ankara 1992, s. 158; Hatice Kelpeten Arpakuş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, İstanbul 2001, s. 105.
- 14 M. Fuat Köprülü *Türk Tarih-i Dînîsi*, Ankara 2005 s. 86; Sönmez Kutlu, *Alevîlik-Bektaşilik Yazıları*, Ankara.2006, s. 145, 148,149.
- 15 Bice, Hikmet 42,43,44,45, s. 139-142.
- 16 Hoca Ahmet Yesevi dönemi bölgedeki siyasi gelişmeler hakkında geniş bilgi için bkz. Nesimi Yazıcı, *Hoca 'Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşumu-Gelişimi'*, *Diyanet Dini-İlmî- Edebi Dergi* Ekim - Kasım - Aralık 1993 C : 29 Sayı: 4ss. 3-16.
- 17 Bice, Hikmet 37, s.132.
- 18 Bice, Hikmet 38, s.133.
- 19 Bice, Hikmet 41, s.137-138.
- 20 Bice, Hikmet, 46, s.143.
- 21 Bice, Hikmet, 80, s.194-197.
- 22 Bice, Hikmet, 2, s.67.
- 23 Bice, Hikmet, 7, s.78, 79.
- 24 Bice, Hikmet, 8, s.80-83.
- 25 Tasavvufta Ölüm olgusu hakkında bilgi için bkz. İhsan Soysaldı, *Sufilerin Ölümüne Yaklaşımı*, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/257524>

KADINA YUNUSCA BAKIŞ

Özkan Ali Rafet

*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Profesör,
Türkiye, Ankara*

Ali Botgöz

*Abylai Khan Kazak Uluslararası İlişkiler ve Dünya Dilleri Üniversitesi,
Uluslararası İlişkiler Fakültesi, Öğretim Üyesi, Tarih ve Dünya Çalışmaları Bölümü,
Doktor. Kazakistan, Almatı*

Kadın, var oluşun önemli bir unsurudur. Birçok kültür ve medeniyette doğurganlığın ve verimliliğin sembolü olarak görülmüştür. Lakin kelimeler ve kavramlar farklı kültürlerin mecrasında akarken, anlam yitimi, anlam daralması, anlam kötüleşmesi ve anlam çeşitlenmesine uğramaktadır. Bunu kadına bakış açısında da görmek mümkündür. Şöyle ki dünya üzerindeki geniş bir coğrafyada farklı milletlerde ve çeşitli dinlerde kadın, günahın ve günahkârlığın sembolü olarak da görülmüştür. Keza tarihin seyrinde kadın, hayatın pek çok açısından dışlanmış, değersizleştirilmiş ve ötekileştirilmiştir de. Kadın algısı, farklı kültürlerde ve dinlerde farklı tezahürler sergilemektedir. İslam dini toplum dışına itilmiş kadına insan olarak değer vermiş ve hak ettiği kıymete kavuşturmuştur.

Yaşadığı çağın, kültürel, coğrafi, dini ve sosyal şartları da kadın algısında Yunus açısından önemli bir etken olmakla birlikte, onun dini duygu ve düşüncesi bu bakışın ana unsudur. Zira Yunus olaylara her daim ilahi aşk penceresinden bakmaktadır. Ancak kendi yaşadığı dönem ve coğrafyanın algısının ötesinde Yunus Emre'nin Kadın anlayışı ve kadına bakışı kâmil bir perspektif taşımaktadır. Şöyle ki, Yunus kadına asla cinsiyetçi bir yaklaşım sergilemez, zira onun temel tasavvufi felsefenin izlerini kadına bakışta da görmek mümkündür. “Yaratılanı severiz, yaradan dan ötürü” yaklaşımı esasen Allah'a olan saygının, sevginin, onun bütün mahlûkattaki tecellisini hissetmesinin bir neticesidir. Nitekim Tasavvufî geleneğin “Rical” anlayışını Yunus da benimsemiş, kadına bakış açısında bu ölçüyü hiç kaybetmemiştir. Nitekim tasavvufi gelenekteki kadının “mir'at-ı ecmel” yani “Allah Teâlâ'nın en yüksek Cemal tecelligahı” olduğu anlayışını Yunus'un da benimsediğini söylemek mümkündür. Bu çalışmada Yunus Emre'nin kadına hangi cihetlerden baktığı etraflıca değerlendirilecektir.

Kadın Fenomeni dünya dinlerinde ve kültürlerde çok önemli bir yere sahiptir. Yaratılışın en önemli unsuru olmasına rağmen Kadın, tarihin seyrinde hak ettiği değeri görememiş ve hatta bir çok kültürde kadın insanlık sıfatını bile elde edemez olmuştur. Öyle ki bazı ilahi dinlerde bile kadın, “günah” ve “günahkârlık” ile özdeşleştirilmiştir. Yahudi-Hıristiyan geleneğinde bunu en bariz bir şekilde görmek mümkündür (Tekvin 3:1-20). Yasak meyveden ilk yiyen Hz. Havva olması sebebiyle günah ve günahkârlığın kaynağı kadın gibi algılanmıştır. Oysa aynı meyveden Hz. Âdem de yani erkek de yemiştir. Kadının ötekileştirilmesi ve kusurlu görülmesi konusu dünya coğrafyasının geçiş bir alanını kuşattığını da söylemek gerekir.

Örnekeyecek olursak Hinduizm'de kadının konumu ve durumu gerçekten çok dramatiktir. Kadının tek varlık sebebi erkeği mutlu etmeye endeksli bir durum söz konusudur. Keza uzak doğudaki Yin Yang sarmalı da benzeri bir olumsuzluk ihtiva etmektedir. Yin ve Yang artı ve eksi değerlerin sembolleridir. Erkeği sembolize eden Yang, güneşi, açık renkleri, saflığı, berraklığı temsil eder. Dişiyi sembolize eden Yin ise karanlığı, kötülüğü ve koyu renkleri sembolize etmektedir. Her ikisi de birbirini tamamlamaktadır ve biri olmadan ötekinin de var olabilmesi mümkün değildir. Buna

rağmen dişil karakteri sembolize eden yin, genelde olumsuzluk muhtevalıdır. İslam öncesi Arap toplumunda kadının durumunun ne kadar kötü olduğunu, kız çocuklarının diri diri toprağa gömüldüğüne tarih ayna tutmaktadır. Ayrıca Levitarus geleneği gereği ölen babasının geride bıraktığı bütün kadınlar, erkek çocuğa miras olarak geçmekte ve dilerse o kişi kendi annesi dışındaki bütün kadınları haremine eş olarak almakta, dilerse de ticaret metaı gibi onları cinsel köle olarak satabilmekteydi. Yani kadın bir insan değil de, sade bir meta, bir madde gibi görülmekteydi. Özellikle antik dönemlerdeki medeniyetlerde de kadının durumun içler acısı olduğunu tarih bize göstermektedir. Tanrıçalarla dolu olan Olimpos'da kadınların vatandaşlık hakkının olmaması ve pek çok haktan mahrum oluşları buna örnek olarak gösterilebilir (Utku 2019: 116).

Var oluşun önemli unsurundan bir olan kadın, tarih boyunca farklı coğrafya ve kültürlerde toplumda muhtelif görev ve roller üstlenmiş, istisnalar bir kenara bırakılacak olursa kadınlar yazılan ve aktarılan tarihin pasif bir nesnesi olmaktan öteye geçememiştir. Kadının insanlık tarihinde suskun ve silik kalmasının en büyük sebebi erkek egemen bir bakış açısıyla inşa edilmesi gösterilmektedir. Filozoflar, teologlar, sosyologlar, eğitimciler, ahlakçılar, hukukçular kadını erkek gözüyle tanımlamıştır. Bütün olumsuz yaklaşımlara rağmen, tarihin seyrinde kadın algısında olumlu yaklaşımların olduğunu da söylemek mümkündür.

İster geçmişte isterse günümüzde dünyanın çeşitli bölgelerinde kadına dair birçok olumsuz algı örnekleri mevcuttur. Ancak kısmi de olsa Mezopotamya coğrafyasında olumlu bakış açıları da bulunmaktadır. İslam dini ise, diğer din ve kültürlerin aksine kadına insanlık onurunu vermiş, onu eşrefi mahlûk olduğunu cihana ilan etmiştir. Öyle ki annelik şerefi o kadar yüceltilmiştir ki, cennet annelerin ayakları altına serilmiştir. Fıtratın yaratılış farklılıkları olmakla birlikte, kulluk, inanç, iman ve ibadet konusunda “iman edenler”, “Müslümanlar”, “mü’minler” hitabı içerisinde yer alarak cinsiyet ötesi bir muameleye de muhatap olmuştur.

Yaşadığı çağın, kültürel, coğrafi, dini ve sosyal şartları da kadın algısında Yunus açısından önemli bir etken olmakla birlikte, onun dini duygu ve düşüncesi bu bakışın ana unsudur. Zira Yunus olaylara her daim ilahi aşk penceresinden bakmaktadır. Ancak kendi yaşadığı dönem ve coğrafyanın algısının ötesinde Yunus Emre'nin Kadın anlayışı ve kadına bakışı kâmil bir perspektif taşımaktadır. Şöyle ki, Yunus kadına asla cinsiyetçi bir yaklaşım sergilemez, zira onun temel tasavvufi felsefenin izlerini kadına bakışta da görmek mümkündür. “Yaratılanı severiz, yaradan dan ötürü” yaklaşımı esasen Allah'a olan saygının, sevginin, onun bütün mahlûkattaki tecellisini hissetmesinin bir neticesidir. Nitekim Tasavvufi geleneğin “Rical” anlayışını Yunus da benimsemiş, kadına bakış açısında bu ölçüyü hiç kaybetmemiştir. Nitekim tasavvufi gelenekteki kadının “mir'at-ı ecemel” yani “Allah Teâlâ'nın en yüksek Cemal tecelligahı” olduğu anlayışını Yunus'un da benimsediğini söylemek mümkündür. Bu çalışmada Yunus Emre'nin kadına hangi cihetlerden baktığı etraflıca değerlendirilecektir

İrfan ekolu yani İslam mutasavvıfları da kadına, İslam'ın bu üstün ve üst perdeden bakışını uygulamalı olarak yaşamış ve yaşatmışlardır denilebilir. Yunus Emre gibi hak aşığı gönül insanları da kadını, cinsiyet ötesi bir yaklaşımla değerlendirerek kadın ve erkeği ancak ve ancak Allah aşkı çerçevesinde kıymetli

olarak görmüştür. Yunus'un nazarında kadın ve ya erkek, ancak ve ancak aşkları ölçüsünde değerlidir ve bu bağlamda birbirlerinden farkları yoktur. Bu konuda bütüncül yaklaşır. Ancak öyle zaman olur ki kadın, "Allah Teâlâ'nın en yüksek Cemal tecelligahı" olur. Nitekim biz bu çalışmamızda Yunus Emre'nin kadın algısını bütün yönleriyle ele alacağız. Bu çalışmamızda hermenötik ve karşılaştırma metotları kullanılmıştır.

Eski Oguz Türkçesinin en büyük ismi kabul edilen Yunus Emre 1240-1320 arasında yaşamıştır. O, Türkçeye bağlılığı ve verdiği eserlerde yalın ama derin anlamlar ihtiva eden güçlü anlatım tarzının yanı sıra kendine has bir Türk tasavvuf dili de oluşturmuştur. Yunus Emre, gönül diliyle konuşan, yüreğindeki coşkun aşkı, anlam yüklü yalın kelimelerle dile getiren hak aşığıdır. "Dertli söylegan olur" deyişi gereğince Yunus'ta yüreğindeki ilahi aşkı kendince dile getirmiştir. Yunus Emre, şiirlerini oldukça sade ve akıcı bir Türkçe ile yazmıştır. Tasavvuf ile ilgili en zor konular bile onun şiirlerinde oldukça yalın bir anlatımla karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Yunus'un, tasavvufu millî unsurlarla birleştirerek yeni bir tasavvuf edebiyatı vücuda getirmiştir (Bars, 2017, s. 245). Onun böylesine sevilen bir şair ve mutasavvıf oluşunun en önemli sebeplerinden biri de sahip olduğu bu üslup ile ilgilidir. Öte yandan onun şiirleri Allah, evren, insanî nefis, tecelliler vb. konuları anlatan birer form niteliğindedir (Cin ve Babacan, 2013, s. 59). Dolayısıyla Yunus, şiiri tasavvufa dair duygu ve düşüncelerini ifade edebilme amacına hizmet eden bir araç olarak kullanmıştır.

1. Yunus'u Besleyen Manevi İklim

Yunus Emre, Ahmet Yesevi başlayan Tasavvuf edebiyatı ve şiirinin Anadolu'daki temsilcisidir. Yunus tarafından özgün bir şekilde Anadolu'da diriltelen tekke şiiri sınırlarını aşarak Rumeli coğrafyasında tasavvuf edebiyatını büyük ölçüde etkilemiştir. Yunus Emre'nin beslendiği ana kaynak Allah ve peygamber aşkıdır ve İslam sevdasıdır. İslam'ı en öz şekilde yaşama gayretinde olan Yunus'u İrfânî ekol ve dolayısıyla da Tasavvuf derinden etkilemiştir. Kısaca tasavvuf; nefsi arzu ve hastalıklardan temizlemek, istikamet üzere olmak, niyeti halis tutmak, edebe riayet etmek ve her an Allah Teâlâ ile beraber olmaktır. Tasavvufun başı şer'-i şerife uymak, sonu ise mâsivadan yüz çevirip Allah Teâlâ'dan gayrısına gerek duymamaktır (el-Hüseyini 2022:28). Horasan erenlerinden Taptuk Emre dergâhının manevi ikliminde yoğrulmuş Yunus'un Allah aşığı tasavvuf şairi olmadan önceki şöhreti hiç şüphesin iyi bir sufi oluşudur. Dergahta uzun yıllar odun taşıma hizmeti yürütün Yunus'un dergaha eğri odun bile getirmeyişi maruftur. Sufî edep ve erkânına samimiyetle riayet edişi onu unutulmaz Allah âşıkları arasına ulaştıran önemli bir etkidir. Onun sufi kimliğini de ölümsüzleştiren bu kavram "nefsini (mücadele ile) öldüren, nefsinin arzusuna uymayarak onu rezil eden, düşmanı nefis ve şeytanı yaralayan, insanlara nasihatte bulunan, devamlı Allah Teâlâ'ya karşı korku halinde olan, ameli eksiksiz yapan, ümitlerin peşine düşmeyen, eksikliğini örten, hataya düşmekten çekinen, kusurlarını sermayesi olarak gören, bütün yaşantısı kanaatle olan, Hakkı bilen, kapıdan ayrılmayan ve tüm mahlûkattan vaz geçendir" şeklinde tanımlanmaktadır (el Hüseyini 2022: 28-30). Sufi, tanımın Yunus'un bütün hayatıyla, kimliğiyle, kişiliğiyle ne kadar örtüştüğünü tarih bize göstermektedir.

Yunus ait olduğu irfan ocağına bağlılığı, sadakati ve samimiyeti sebebiyle, Türk

tasavvuf edebiyatına kendine has bir tarzın kurucusu olma şerefine de nail olmuştur. Tasavvufî düşüncedeki Allah aşkını ve peygamber sevgisini ruhunda özümsemiş, şiirlerinde coşkun ilahi aşkı bütün insanlığa aşılama için gayret etmiştir. O, insanları ilahi aşka, kardeşliğe, yaratılanlara karşı sevgi ve merhamete davet etmiştir. Kişinin kendisi bilmesinin insan olmanın ve yaratıcıyı tanımanın temel şartı olduğunu ortaya koymuştur. Allah'ı bilen kullar için kâinattaki her şeyin anlamının belirginleşeceği ve aşkın sırrına erenler için Allah aşkının dünyayı ve hatta ahireti ihata edeceğini ve sonsuz aşkın derinliğinde kulun kaybolacağını ifade etmektedir. Bir başka ifadeyle, O, ilahi aşkı hedefe koymakta ve onun dışındaki her şey değersizleşeceğine inanmaktadır. Yani tüm mahlûkattan vaz geçmiş ve Allah'tan gayrisine tevessül etmemiştir. Yûnus hiçbir zaman maddî unsurları amaç edinmemiştir. O, varlıklara ve insana Allah için değer vermiştir. Onun tarif ettiği insan ise Hz. Peygamber'in şahsında temsil edilen “insân-ı kâmil”dir (er kişi) (Tatçı 2013: 604). Bu insan yaratılış gayesi olan ilâhî ahlâka ulaşmış, üstün özelliklerle donanmıştır. Yûnus'un tasavvuf anlayışı Kur'an ve Sünnet'e, kendisinden önce yaşayan ehli-sünnet âlimlerinin ve mutasavvıfların düşüncelerine ve tecrübelerine dayanmaktadır.

Yunus kadına cinsiyet ötesi bakar fikrimizin temeli “insanı kâmil” anlayışı yani “er kişi” düşüncesidir. Burada ifade edilen erlik, cinsiyet değil bilakis mahiyettir. Ona göre bu ahlakı üzerinde taşıyan ister erkek, isterse kadın olsun er kişidir.

Yunus Emre Muhammedî ahlaka önem verir ve “yaramaz” olarak tanımladığı hayvanî nefse ait olan davranışlardan kurtulabilmek ve olumsuz davranışların düzelebilmesi için insan-ı kâmil olmanın gerekliliğine vurgu yapar. Ona göre, kâmil insan nefisini ilahi aşkla arıtmış, fitrî ahlaka bürünmüş kişidir. Yûnus'un tanımını yaptığı ikinci insan tipi iyi ile kötü, güzel ile çirkin gibi ikilikler arasında bocalayan sûfi veya gerçek sevgiyi bilmeyen âşık tipidir. Yûnus Emre insân-ı kâmilin üstün özelliklerini sayarak insanların bu mertebeye ulaşmasını ister ve onları ilahi aşka, muhabbete ve tevhide davet eder (Tatçı 2013: 604). Bunun için izlenecek yol bellidir: Tıpkı kendi şeyhinden önceki irfan ekolünün izinden gidişi gibi, Tapduk Emre'nin izinden yürümek ve onun mânevî şahsında temsil ettiği Muhammedî ahlâkın rengine boyanıp benlikten geçmek, “fenâfillâh”a ulaşmaktır. Yûnus tevhid ehli bir mutasavvıftır. Ona göre varlık tektir, mutlak varlık Allah'tır. Eşya Hakk'ın esmâ, ef'âl ve sıfatlarının tecellisidir. Eşyanın kendine ait müstakil bir varlığı yoktur. Varlıklara bağımsız bir vücut nisbet etmek insanı şirke götürür. Bu sebeple, “Benden benliğim gitti hep mülkümü dost tuttu” der. Ledün ilmi insanın benliğinden sıyrılıp kurtulmasıyla başlar. İnsanı insan yapan öz yaratılışındaki aşk cevheridir. Aşk, var olmanın sebebidir; kulun eksiklerini tamamlayan, onu Hakk'a lâyık kılan bir cevherdir. Yûnus kesrette vahdet idraki içinde yaşamış bir Allah dostudur. O, her zaman Kur'an ve Sünnet'e bağlı kalmıştır. Lâmiî Çelebi, “Yûnus'un şiiri baştan başa tevhid sırlarıyla dolu remizlerdir” der (Lamiî Çelebi 1993: 691), Âşık Çelebi onu, “Yûnus irfan mektebinde okuyan bir ârif, sözü hâle dönüştüren bir Allah dostu ve sır sahiplerinin sırlarını açıklayan bir dilin sahibidir” sözleriyle tanıtır (Meşâirü's-şuarâ, II, 689). Süleyman Şeyhî de Türkçe ibarelerle gazel ve ilâhî tarzında pek çok tasavvufî sırrı açıkladığını söyler (Bahrü'l-velâye, vr. 143b). Yûnus'un divanında âyet ve hadislerden, klasik dönem mutasavvıflarından ve halk kahramanlarından pek çok alıntı vardır. Onun şiirlerinde sosyal olayların ve mahallî hayatın izlerini görmek

de mümkündür. Yûnus'un sanatı tefekkürünü, tefekkürü sanatını örtmez. Düşünceleri şiirin sınırlı yapısı içinde kaybolup gitmez. Şiirlerindeki öğreticilik insana bıkkınlık vermez. Çeşitli aşk halleriyle hallenen Yûnus'un şairliğini ispat etmek gibi bir düşüncesi de yoktur. Onun ana gayesi Allah'ın sırrına ermek ve rızasına nail olmaktır (Tatçı 2013: 605).

Kadına Yunusça kakışı çeşitli yönleriyle ele aldığımız bu çalışmada Mustafa Tatçı'nın 2020 Yunus Emre külliyyatı içinde yayınladığı "Yunus Emre Divanı " adlı eserden yararlanılmıştır (Tatçı 2020). Yudum Kırmızı tarafından Divandaki kadın ve kadın algısı ve ile ilgili kelimelerin frekansları {sıklık dereceleri) ve geçtiği dizeler tespit edilerek ve bu kelimeler kadın kavramıyla anlam bakımından yakınlıklarına göre yakından uzağa bir sıra gözetilerek incelenmesi de esas alınmıştır . Beyit veya dörtlüklerin başındaki ilk numara şiir numarasını ikincisi ise beyit veya dörtlük numarasını göstermektedir ve ilgili kelime veya kelimeler koyu harflerle gösterilmiştir. Bu kelimelerin farklı anlamlarda kullanımları şiirler içinden örnekler seçilerek gösterilmiştir.

2. Yunus'un Nazarında Kadın

Her kelimenin ve cümlenin bir değeri vardır. Kelimeler gerçek anlamlarını kullandıkları bağlam içerisinde kazanırlar. Şair bir kelimeyi farklı anlamlar ihtiva edecek şekilde kullanabilir. Bir şiirin veya eserin yazıldığı yüzyıl ve şairin içinde yaşadığı kültür ortamı da önemlidir.

Yunus Emre'nin eserlerinde kadın ile ilgili kelimeler şu şekilde sınıflandırılmaktadır.

1. *Dişi, avret, hatun, kız* kelimeleri cinsiyet ifadeleri bakımından kadın ile eş anlamda kullanılmıştır.

2. *Gelin, ana, karavaş* kelimeleri ise kadının sosyal statüsü ve sosyal rolünü ifade eden kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

3. *Huri, peri* kelimeleri de nurani varlık isimleri olarak kullanılmıştır.

4. *Leyla, Belkıs, Züleyha, Meryem* kelimeleri Yunus zaman zaman baş vurduğu özel isimlerdir.

5. *Dilber, dildar, canan, yar* gibi kelimeler de sevgili anlamında Yunusun şiirlerinde yer almıştır.

Yunus Emre divanında, *dişi, avret{avrat), hatun ve kız* kelimeleri cinsiyet ifadesi açısından kadın kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanıldığı olmuştur. *Dişi* kelimesi Yunus Emre şiirlerinde iki kere (*dişi* 115/2, 272/5); *avret* kelimesi dört kere (*avret* 211/4, *avret*den 191/12, *avret*dur 333/5, *avret*un 250/5); *hatun* kelimesi bir kere (*hatun*lar 82/7) *kız* kelimesi ise divanda (*kız* 152/12, 234/5, 243/8, 329/7, 346/3, *kıza* 385/7, *kız*dur 82/8, *kız*larun 198/6) toplam sekiz kere kullanılmıştır (Kırmızı 2012: 188).

Divanda kadın anlamında iki kere *dişi* kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Elbette bu ve diğer kelimelerin mecaz anlamları da vardır. İsim olarak kadın anlamına gelen bu kelime, sıfat olarak 1. Yavru doğuran varlık. 2. Kadına has, kadınca; dişilik özelliği taşıyan anlamalarında da kullanılmaktadır (Örnekleleriyle Türkçe Sözlük, 1995: 677).

Bir başka kavram olan *karı* kelimesi dîvânda bir kere (33/5) kullanılmıştır. Yunus bu beyitle *karı* kelimesini koca *karı* (Gülensoy, 2007: 468) anlamında

kullanmıştır. Divanda kadını ifade etmek için kullanılan bir diğer kelime de *kız* kelimesidir. Bu kelime divanda (kız 152/12, 234/5, 243/8, 329/7, 346/3, kıza 385/7, kızdım 52/8, kızların 198/6) şeklinde toplam sekiz kere zikredilmiştir. (Kırmızı 2010: 424).

Kadının sosyal statüsü ve rolü açısından kullanılan kelimelerin *gelin*, *ana*, *karavaş* olduğunu söylemiştik. Kadın evlendiği zaman gelin sıfatını alır. Evlilikle ilk sosyal statü gelin olmakla birlikte çocuk sahibi olan gelin analık makamına yükselerek ve sosyal statüdeki yeri değişecek ve konumu yükselecektir. *Gelin* kelimesi Yunus Emre divanında (gelin 82/9, gelindur 105/3, geline 105/3, gelinlerin 198/7) şeklinde dört kere geçmektedir. Türkçe sözlükte gelin kelimesinin ilk anlamı evelenmek üzere hazırlanmış, veya yeni evlenmiş kadın demektir (Örnekleleriyle Türkçe Sözlük 1995: 976). Anelik ise kadının sosyal statüdeki konumunu belirleyen en önemli süreçtir. Çünkü kadının en önemli sosyal rollerinden biri de anne olmaktır. Yunus Emre ana kelimesini dîvanda 17 kere (ana- ata 6/2, anadan 173/7, 184/18, 194/2, 371/4, anaları 82/6, anam 170/7, 220/5, anamı 220/5, anan 279/11, 346/3, Anana 250/5, ananın 196/6, anasın 198/7, anasına 152/1, 207/7, anasını 155/8) kullanılmıştır. Sözlükte cariyeye ve halayık gibi anlamlara gelen *karavaş* kelimesi (Örnekleleriyle Türkçe Sözlük 1995: 1557) ise divanda bir kere (82/7) kullanılmıştır (Kırmızı 2010:425-427).

Huri ve Peri gibi nurani varlık isimleri de Yunus Emre divânında kadın için kullanılan kelimelerdendir. Hûri kelimesi ve aynı anlamda kullanılan Hür kelimesi de dîvânda toplam 23 kere (Hür 37/7, 144/4, 202/4, 24 2/12, 305/8, 320/7, hurûla 3/12, hûrî 174/3, 234/4, 268/6, 381/8, 408/1, hûrîler 88/8, hûrilere 70/6, hûrileri 16/7, 197/2, hûrilerle 99/6, 99/7, hûrisi 3/11, 215/4, hûrisinden 142/5, hurîyi 242/13 hûrîla, 3/12) kullanılmıştır (Kırmızı 2012: 193). Hûri kelimesi Türkçe sözlükte *Ahu gözlü güzel kız*, *cennet kızları*, anlamlarında kullanılmaktadır (Örnekleleriyle Türkçe Sözlük 1995: 1288).

Yunus Emre'nin dîvânında kadın için insanlık tarihinde önemli yer etmiş şahısların özel isimlerini de kullanmaktadır. Yunus dîvânda Leyla ismini on üç kere (Leyl.a 260/5, 260/5, 381/6, Leylâ'nun 95/4 Leylî 46/6, 90/5, 118/5, 178/11 , 253/6, Leylî-i Mecnûn 46/6, Leyînün 90/5, 245/7, Leylî'yle 398/9) kullanılmıştır: Kur'anda adı Hz. Süleyman ile birlikte anılan isimlerden biri olan Belkıs ise divanda dört kere (49/6, 166/5, 398/5, Belkîs-Süley man 257/3) kullanılmıştır. Yunus Emre Divanında yer alan bir diğer özel isim olan Zûleyha ismi dîvânda iki kere (Zelhâ 398/3, Züleyhâ 24S/8) zikredilmiştir . Meryem ismi ise iki kere (Meryem 257/5, Meryem'e 173/4) kullanılmıştır (Kırmızı 2010: 429-430).

Divân'da sevgili anlamında kullanılan kelimelere gelince; gönül alıp götüren güzel anlamın gelen *dilber* (Örnekleleriyle Türkçe Sözlük 1995:662) kelimesini 5 kere (67/6, 250/4, 290/12, 318/1 , 354/1), birinin gönlünü almış sevgili anlamındaki *dildar* (Örnekleleriyle Türkçe Sözlük 1995: 663) üç kere (dildâr 365/3, dildâre 289/1 , 289/9) ve *yar* kelimesi ise 44 kere (13/1, 29/9, G 1 /J, 70/3, 79/1, 79/1, 99/3, 101/6, 160/8, 164/5, 176/2, 223/3, 240/5, 243/3, 288/1, 300/5, 347/2, 349/5, 386/ 1, 397/3, 398/10, 405/3, yâre 64/5, 7 1/1 1 , 270/2, 289/ I ,289/6, 289/8, 413/9 yâri 11/1, 55/3, 93/2, 160/4, yâridür 1 1/7, 121/2, 196/8, Yârimden 46/9, yârin 244/5, yârine 284/8 yarısı 300/1, yârısı 300/5, yari 50/1, 183/5, 198/9) kullanılmıştır (Kırmızı 2010: 431-432).

3. Kadının Mir'at- Ecmel oluşu

Tasavvufi gelenekteki kadının “mir'at-ı ecmel” yani “Allah Teâlâ'nın en yüksek Cemal tecelligahı” olduğu anlayışını Yunus'un da benimsediğini söylemek mümkündür. Nitekim Yunus, bir şiirinde

Leylî-i Mecnûn benem şeydâ-yı Rahman benem

Leylî yüzün görmeye Mevnûn olasum gelür (Tatçı 2020)

Yunus'un kadına cemal tecellisinin en güzel yansımasını ifade ettiği bir diğer şiirinde ise şöyle demektedir:

Mecnûn kadehin aldum Leylî gönlüne daldım

Çün Hakkı 'ıyan bildüm andan bu sırra geldüm (Tatçı 2020: 178/11)

Ne gördü Leyla'nın yüzünde Mecnûn

Akıdıp göz yaşın âb u sel eyler

Ne göründi şu Ferhad'ın gözüne

Kayalar kesüben dost yol eyler (Tatçı 2020: 276)

Yunus bu şiirinin başında;

Kaçan gülde görürü dostun cemalin

Çağırır kim beni deli şol eyler

demek suretiyle aslında uğruna deli olan Mecnun için Leyla'nın ve kayaları aşkı Şirin için uğruna delen Ferhat için dost cemalin tecellisi olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Burada Leyla da, Şirin de aşkın metaforu olarak aşkın olan Allah'ın cemalinin tecellisi olmaktadır.

Yunusun şiirlerinde kimi zaman Leyla sadece Mecnunun maşuk konumundadır. Yunus, ilahi aşkı arayışında bunları da geride bırakarak tam bir Allah aşkında kayboluşu ifade etmektedir.

Sûfilere sohbet gerek

Ahîler ahret gerek

Mecnunlara leyla gerek

Bana seni gerek seni (Tatçı 2020:454)

Bunda dimeden Mecnûn Leyla adını Mevzûn

Ne Leyla idim anda ne Mecnûn-ı ser gerdân (Tatçı 2020:378).

Döneminin önemli bir Nakşibendi mürşidi olan Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi (1750-1820) “Zîrâ husûsan nisâ-i ârifât ricâlden ma'dûddur” sözü ile kadın-erkek meselesini cinsiyet ötesi bir yaklaşımla tasavvuf literatüründe “Ricalun la tulhihim ticaratun ve la bey'un an zikrillahi ve ikamis salati ve itaiz zekati yehafune yevmen tetekallebu fihil kulubu vel ebsar” (Nur, 24/37) (Öyle kimseler vardır ki ne mal ne de alışveriş onları Allah'ın buyruklarına uymaktan, salatı ikame etmekten ve zekatı vermekten alıkoyar. Onlar, kalplerin ve gözlerin altüst olacağı günden korkarlar) ayet-i kerimesinden mülhem olarak geliştirilen “ricâl” (Cebecioğlu 1997:585) kavramı bağlamında ele almış, bu anlamda nisâ-i ârifata meşhur kadın sûfi Râbiatu'l-Adeviyye'yi örnek vermiştir (Köstendilli: 92b).

“Kulûb-ı insâna tulû eden âsâr-ı kemâl-i muhabbete aşk ıtlâk olundu” (Yıldırım 2020: 155-171) diyerek ulvî bir aşk perspektifi ortaya koyan Köstendilli, ilginç bir nüktesinde âşıkıyyet ve maşukıyyet bahsinde “Hazret-i lâ-yezâl ve bî-zevâl'in kah Leyla şeklinde Mecnun'a, kah Azra hey'etinde Vamık'a zuhur” aynası olan (Şeyhî: 27a-27b.) “Hakk'ın mahlûku ve mazharı a'zamı ve mir'ât-ı ecmeli” mertebesindeki

kadınların dünya hayatının ağır hayat şartları altında ezildiğini, buna binaen de zâhir ülemasının yüzeysel değerlendirmelerinin aksine Cenâb-ı Kâdir-i Kayyûm Allah Teâlâ tarafından ahirette daha çok mükafata mazhar olacaklarını ön görmüştür (Şeyhî 2019: 55a-56a).

Yunus nazarında kadının bazen peri bazen Belkıs şeklinde tanımlandığı da olmaktadır.

Bir dem div olur ya peri viraneler olur yiri

Bir dem uçar Belkıs'ıla sultan-ı ins ü cân olur (Tatçı 2020: 250)

Eyyûb ile derde esir inledüm çektim cezâ

Belkıs'ıla taht üzere mühr-i Süleymân'daydım (Tatçı 2020: 320)

Yunus Emreyi doğru anlayabilmek için Hoca Ahmet Yeseviyi, Hacıbektaş Veliyi, ve bunların eserlerini birbirleriyle olan ilinti zincirini bilmek gerekir. Ayrıca Yunus'un için yaşadığı dönemin sosyo politik, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel şartların neler olduğunu vakıf olmak ve de özellikle Hacı Bektaş velinin makalatı, Hoca Ahmet yesevinin eserlerini derinlemesine okumak ve çözebilmek çok gereklidir. Ayrıca Her ne kadar Yunus Yalın bir Türkçe konuşsa ve yazmış olsa da, takip ettiği çizginin öncülerinin eserleri Arapça ve Farsçayı da güçlü bir şekilde kullandıkları için bu dillere de vakıf olmak gerekir.

Rical kavramı önemli: Nefsini yenen kadın erkek ricaldir. Yani er oğlu erdir. Burada cinsiyet ötesi bir yaklaşım söz konusudur. Rabiâtül Adeviye ve Aşye Şasa'nın (Günümüz tasavvuçlularından bir hanım) cenaze namazında er kişi niyetine tekbir alınarak Rical kavramı öne çıkarılmıştır.

Köstendilli kadın için yorumu Mir'atı ecmel= Allah tealanın Cemal sıfāsının en yüksek, ekmel tecelligahıdır.

Tasavvuf geleneğinde kadının “mir'at-ı ecmel” makamına çıkarılmasının sebebi Hz. Enes'in rivayete ettiği Peygamber Efendimiz'in “Bana, (dünyanızdan) güzel koku ve helal kadın sevdirdi. Gözümün nûru ise namazda kılındı” (Nesâî, İşretu'n-Nisâ 1, (7, 61)) hadisidir.

Yunus Emre içinde yaşadığı çağ ve kültür çerçevesi içerisinde de şiirlerinde kadın motifini kullandığı olmuştur. Kimi zaman o ana olmuştur, kimi zaman kız, gelin. Bazen huri olmuştur bazen melek. Bazen gül yüzlü kadın, bazen taht sahibi Belkıs oluverir. Ama hepsinden önemlisi o, aşkın bir sevdanın ve cemal sıfāsının en yüce tecellisinin sembolü olmuştur.

Kaynaklar

Âşık Çelebi (2010). Meşâirü's-şuarâ (haz. Filiz Kılıç), İstanbul, II, 689 Süleyman Şeyhî, Bahrü'l-velâye, Berlin Staatsbibliothek, nr. 1683, vr. 143b.

Bars, M. E. (2017). Yunus Emre'de Ahiret İnancı. Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, 244-259.

Cebecioğlu, Ethem. (1997) Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Rehber Yayınları, Ankara.

Cin, A. ve Babacan, V. (2013). “Yunus Emre'nin Risaletün Nushiyye'si ve Divan'ı Üzerine Yeni Bir İnceleme”, Mediterranean Journal of Humanities, 57-69.

Demirci, M. (2008). Yûnus'ta Hak ve Halk Sevgisi. İstanbul: H Yayınları

en-Nesâî, Ebû Abdırrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. Nesâî, İşretu'n-Nisâ 1, (7, 61)

el-Hüseynî, Şeyh Seyyidh Abdulkakîm, el-Minhâcü's_Seni Âdâb-ı Şeyh Seyyidh

Abdülhakîm el-Hüseyîni, Semerkand, 3. Baskı Ankara 2022.

Gölpınarlı, Abdülbaki, (1997). Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İnkılâp ve Aka, İstanbul.

Kaplan, Kadir (2018). “Yunus Emre'nin Şiirlerinde İnsan ve Doğa”, Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, XI-I: 155-166.

Kırmızı, Yudum (2010). “Yûnus Emre'nin Kelime Dünyasında Kadın”, 21. Yüzyılın Eşiğinde Kadınlar- Değişim ve Güçlenme, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.

Kırmızı, Yudum, (2012). “Türk Kültüründe Kadın: Yunus Emre Örneği”, III. Uluslararası Ukrayna'da Türkçe Konuşan Halklar Sempozyumu, 18-21 Eylül, s. 187-197.

Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1991

Köstendilli, Süleyman Şeyhî, Nikâtü'l-Hikem, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Serez Bl., Nu: 1510 vr. 92b.

Lâmîi Çelebi (1993). Nefehatül-Üns Min Hadaratil-Kuds. İstanbul, Marifet Yayınları.

Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyet-nâme (haz. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1958, s. 48-49, 87-90.

Şeyhî, Burûki' l-Âşikân ve Sülûki' l-Merdân Li-Şeyhî Süleymân el-Müsemmâ bi Mir' âtü' l-Muvahhidîn (Mir' âtü' l-Muvahhidîn), (Yazma) İstanbul Sül. Ktp. Birinci Serez Bl., Nu: 1515, 27a-27b.

Tatçı, Mustafa (2013). “Yunus Emre Mutasavvıf Türk Şairi” TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 43, s. 600-606.

Tatçı, Mustafa (2020). Yunus Emre Divanı, H Yayınları, İstanbul.

Utku, Nihal Şahin “Antik Çağ'dan İslam'a Kadın Tarihi Bir Perspektif”, Kadın Olmak İslam, Gelenek, Modernite ve Ötesi, editör H. Şule Albayrak, İz yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 115-173

Yıldırım, Birol (2020). “Köstendilli Süleyman Şeyhî'nin Risâle-i Hakâik-i Aşk Adlı” Eseri, Câmî-i Rûm-ili: Köstendilli Süleyman Şeyhî, (Editörler İsmail Güleç - Ömer Said Güler), Vakıf Araştırmaları Yayınları, İstanbul, s. 155-171,

Yıldırım, Birol, (2019). Kesret Çarşısında Bir Hikmet Dükkânı Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2019, s. 460

YUNUS EMRE ŞİİRLERİNDE AHMED YESEVÎZLERİ

Nadirhan Hasan

*Prof. Dr. Özbekistan İlimler Akademisi Özbek Dili,
Edebiyatı ve Folkloru Enstitüsü. Özbekistan, Taşkent*

Tarihten bilindiği üzere, Şarktan Garba yapılan tarihî göçler sonucunda Anadolu'ya yerleşen maneviyat liderlerinin çalışmalarıyla maneviyat ve kültür ocakları, tekke ve zaviyeler kurulmuş[1], Türkistan'ın irfan düşüncesi Anadolu'daki manevi hayatı etkilemiştir.

Bu süreçte Ahmed Yesevî ve talebelerinin en önemli hizmetlerinden biri, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasındaki çalışmaları olmuştur [2]. Bununla birlikte bu göç sonucunda Orta Asya'daki dinî-tasavvufî edebiyatın ve geleneklerin Anadolu'nun lisanı, edebi ve kültürel hayatına kalıcı bir etki yaratmıştır [3].

Bilindiği üzere, Ahmed Yesevî ve takipçilerinin etkisiyle 13. yy. da Anadolu'da bir Türk halk edebiyatı gelişim göstermiştir. Bu dönemde, Ahmed Yesevî ile başlayıp Şeyyad Hamza, Kaygusız Abdal gibi halk sufileriyle devam eden, hece vezniyle kaleme alınan tasavvufî şiirler canlılığını koruyarak devam etmiş [4], Yunus Emre eserlerinde kendi yansımaları bulabilmektedir.

Ahmed Yesevî'den esasen fikri ve şekli yönlerden etkilenen mutasavvıfların arasında Şeyyad Hamza, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre'nin yeri ayrıdır [5].

Anadolu halk şiiri tarihine bakılacak olursa Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinin Yunus Emre tarafından *halk sufi edebiyatı*, *tekke edebiyatı* şeklinde devam ettirildiği görülür [6]. "Ahmed Yesevî gibi Orta Asya Türk mutasavvıflarının eserlerindeki zahidane ve muttakiyane telkinler, Anadolu Türkçesiyle ilk kez Yunus Emre eserlerinde görülmüştür" [7].

Ahmed Yesevî hazretleri Türk İslam dünyasında hikmetleriyle tasavvufta ve edebiyatta kendine özgü bir çığır açmıştır. Onun yolunu birçok takipçisi izlemiştir. Takipçilerin buldukları coğrafyadaki kültürel ve manevi farklılıklar bu geleneğe eklenerek ortaya çok kültürlü zengin bir tasavvufî anane çıkararak devam etmiştir.

Bunlardan biri de Yunus Emre'dir. O Ahmed Yesevî'den sonra Anadolu'da onun yolunu devam ettiren, çeşitli zenginliklerle daha da güzelleştiren önemli şahsiyettir.

İngiliz araştırmacısı Elias Gibb, Yunus Emre'nin Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'ini gördüğünü veya duyduğunu; çünkü *Divan-ı Hikmet*'le Yunus Emre'nin şiirleri arasında şekil ve üslup yönünden yakın benzerlik olduğunu belirtirken [8]; Fuat Köprülü, Yunus Emre ve takipçilerinin Yesevî geleneğinden etkilendiğini belirterek, iki mutasavvıf şairin eserlerindeki edebi unsurların da aynı olduğunu ifade etmiştir [9].

Ahmed Yesevî ve Yunus Emre'nin divanlarından alınan şu şiir karşılaştırması da bunu onaylamaktadır:

"*Divan-ı Hikmet*"ten: Yunus Emre *Divan*'ından:

Işkıng kıldı şeyda meni, Aşkın aldı benden beni
cümle âlem bildi meni, bana seni gerek seni,
Kaygum sensen tuni kuni Ben yanarım tüni günü bana
menge sen uk kereksen. seni gerek seni...
Âlimlerge itab kerek, Sufilere sohbet gerek,
sufilerge mescid kerek, ahilere ahret gerek,
Mecnunlarga Leyla kerek Mecnunlara Leyli gerek,
menge sen uk kereksen. bana seni gerek seni.
Hoca Ahmeddur mening Yunus, derler adımı, günler
atım tuni kuni yanar otım geçer artar odum,
İki cihanda umidim, İki cihanda maksudum,
menge sen uk kereksen. bana seni gerek seni.

İnsanın dünyaya gelişi ve doğumu konusunda Ahmed Yesevî ve Yunus Emre şiirlerinde aynı görüşlere sahiptirler. İki de Allah'ın insana lütufları ve bunun karşılığında âciz ve naçiz kul olarak neler yapması gerektiğini, dünyaya geliş amacına uygun yaşaması gerektiğini, bazen hamd ederek, bazen ise ızdırap, hasret ve şaşkınlık duygularıyla ifade etmektedirler.

Anlatım tarzları farklı olsa da aslında her iki sanatkâr aynı kaynaklardan beslenirler, onlara göre insanın gelişimi ahlakî kemâlat, aşk ve inanç merkezli gerçekleşir.

Burada söylenmesi gereken önemli nokta şudur, Anadolu'da gelişen tasavvufî halk edebiyatının oluşmasında Ahmed Yesevî'nin etkisi büyüktür. Yesevî'den

başlayarak Yunus'a ve ondan sonra da günümüze kadar halka yönelik millî bir tasavvuf edebiyatı devam edegelmiştir. Yunus Emre'nin tarikat silsilesi Taptuk Emre, Barak Baba ve Sarı Saltuk yoluyla Ahmed Yesevî'ye dayanmaktadır. O hem tarikat yolunda hem de şiirde Yesevî geleneğini devam ettirmiştir.

Anadolu'daki Yesevî tesiri aslında irfan ve inanç konularında daha çok göze çarpmaktadır. Yesevî dervişlerinin aracılığıyla tüm Türk dünyasına yayılan Ahmed Yesevî'nin *Hikmet* geleneğinin en güzel örnekleri Anadolu'da Yunus Emre ilahileri ile verilmiştir.

Bu iki ulu şahsiyet, Türk-İslam dünyasının yetiştirdiği mümtaz simalardır. Ahmet Yesevî hikmetleriyle bir yol açmış, bir düşünce yapısı ortaya koymuş; Yunus Emre ise bu yoldan nasıl gidileceğini, hangi tarzda ilerleneceğini iletmektedir.

Köprülü, Ahmed Yesevî'nin Anadolu'ya, özellikle, Yunus Emre'ye etkisinin tarihî ve bugünkü önemini şöyle değerlendirmiştir: “*Ahmed Yesevî ile Yunus Emre'yi sadece dış etki yönüyle karşılaştıracak olursak, her ikisinin de büyüklüğü önünde hayrete düşmemek imkânsızdır. İlk önce, tüm Türk illerinde yayılan güçlü bir tarikatın kurucusu olan Ahmed Yesevî, Orta Asya edebiyatında halk sufi edebiyatı, hikmet mektebini kurmuş, bugüne dek yetişen Orta Asya sufi şairlerine örnek olmuştur; yani kendi damgasını vurarak bir tekke edebiyatı meydana getirmiştir. Yunus Emre büyük üstadı gibi yeni bir tarikat kurmamış; ama Yunus tarzı denilen ve bugün bile zevk ve heyecanla okuduğumuz ve etkilendiğimiz ender bir tasavvufi halk edebiyatını meydana getirmiştir. Ahmed Yesevî ve Yunus Emre, Türk edebiyatı tarihinde ebediyete kadar yaşayacaklardır*” [10].

Yunus'tan sonra Hacı Bektaş Veli, Eşrefoğlu Rumi, Aziz Mahmud Hüdayi, Niyazi Mısri gibi birçok sufi şairler Anadolu'da Yesevîlik geleneğini sürdürmüşlerdir.

Ahmed Yesevî olmasaydı, bugünkü Türklerin nasıl bir inanca ve nasıl bir tasavvufi bakış açısına sahip olacağını düşünmek hayli zordur. Hiç kuşkusuz ki Ahmed Yesevî hikmet ekolünü kurmasaydı, bugün Yunus Emre ve Hacı Bektaş Veli olmazdı [11]. Bunu Ahmed Yesevî'nin *Fakr-name*'siyle Hacı Bektaş Veli'nin *Makalat*'ı karşılıklı mukayese edildiğinde görmek mümkündür; zira her iki eser dört kapı ve kırk makam esasına dayanarak kaleme alınmıştır. Dolayısıyla Yesevîlik öğretisi Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre'de aynı konu; hatta aynı ifadelerle devam etmiştir.

Hasılı, Yesevî'nin Anadolu'ya etkileri hakkında yazılı kaynaklar da şahitlik etmektedirler. Nitekim Hacı Bektaş Veli'nin *Makalat* [12], Uzun Firdevsî'nin *Velayat-name-i Hünkar Hacı Bektaş Veli* [13], Derviş Burhan'ın *Velayat-name-i Hacım Sultan* [14], Hazinî'nin *Cevahirü'l-Ebrar min emvac il-bihar* [15], Fahreddin Ali Safî'nin *Reşehat ayn el-Hayat*, Haririzade'nin *Tıbyanü'l-Vesayil el-Hakayık*, Ali'nin *Kunhü'l-Ahbar* [16], Evliya Çelebi'nin *Seyahat-name* gibi eserlerinde ve başka birçok kaynaklarda da Ahmed Yesevî'nin Anadolu dervişleriyle (bunlar esasen Şeyh Lokman-ı Perrende [17], Sarı Saltuk [18], Kutbeddin Haydar, Emirci Sultan [19] gibileridir), özellikle de Hacı Bektaş ile irtibatını gösteren bilgiler bulunmaktadır [20].

Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz'ın Osmanlı mıntıkasının çeşitli yerlerinde onlarca Yesevî dervişinin tekke ve türbelerinin bulunduğunu kaydetmesi de bunu

desteklemektedir [21].

Yesevî ataları irşad çalışmalarında millî düşüncelere uygun davranmış, Türkçeye önem vermişlerdir. Örneğin; Hacı Bektaş ve müritleri Anadolu'nun kırsal bölgelerindeki Türkmenler arasında Türk dili ve kültürüne önem vermişler, korumuşlar, tasavvufî Türk halk edebiyatının gelişmesine katkıda bulunmuşlardır [22]. Böylece Türkçe'nin lisanî ve edebi yönden güçlü bir dil olduğunu göstermeye muvaffak olmuşlar ve neticede Türk dili Tasavvuf diline dönüşmüştür.

Aynen bu sebeptendir ki, Osmanlı padişahının fermanıyla kurulan ve Türkistanlı Hac kabilelerinin İstanbul'u ziyaretleri ve hacıların misafir edildiği, diplomatik ilişkilerde elçilik vazifesi gördüğü *Özbek Tekkeleri*'nde her zaman Ahmed Yesevî'nin Türkçe hikmetleri okunurdu [23].

Yahya Kemal "*Milliyetimizi Ahmed Yesevî'de bulacaksınız*" derken [24] yüz kere haklıydı. Zira düşünce tarihimiz incelendiğinde, Ahmed Yesevî'nin edebiyat, kültür, din ve tasavvuf, gelenekler, millîlik, dil ve hatta siyaset alanlarındaki güçlü nüfuzunun günümüze kadar geldiği ortaya çıkar. Türkler kendi millî kimlik ve değerlerini Ahmed Yesevî aracılığıyla bulmuşlardır. Bu yüzden de bugün yine Ahmed Yesevî'ye ihtiyacımız vardır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Ahmed Yesevî'nin Türkistan'da başlattığı manevi ahlaki ilke ve değerler, onlardan gıdalanan Şeyyad Hamza, Yunus Emre ve Hacı Bektaş Velî gibi simaların kılavuzluğunda Anadolu'da yeni bir yapı kazanarak günümüze kadar yaşatılmaktadır.

Kaynaklar

- 1 Köprülü, Fuat. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1991, s.200.
- 2 Köprülü, "Ahmed Yesevî" / *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1950, s.213.
- 3 Öztürk, Yaşar Nuri, *Yesevilik / Yesevilik Bilgisi* Haz. C.Kurnaz, M.Tatçı. Ank: 2000. s.274-276.
- 4 Yılmaz, Kaşif. Ahmed Yesevî'nin şöhreti ve tesiri. *Türkiyat araştırmaları dergisi*, sy. 3 Konya 1997, s.61.
- 5 Bakınız: Viktoriya S. Garbuzova, *Türk Edebiyatı Klasikleri*, Taşkent: Uz. Devlet Bediiy Adabiyotı, 1960, s.22; Esad Coşan, *Hacı Bektaş-i Veli. Makalat*, Seha Neşriyat, Ankara 1971, s. XXXVI; Nihat Sâmî Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi 1-2*, C.1, MEB Yayınları, İstanbul 1972, s.335; Ali Yılmaz, "Ahmed Yesevî'nin Hikmetleri ile Yunus Emre'nin Şiirlerinde Tasavvufi Muhteva Benzerlikleri", *Diyanet İlmi Dergi*, C.29 1993, s. 4; Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayıncılık, İstanbul 1999, s.132-133; Yunus Emre, *Divan ve Risaletü'n-Nushiyye* Haz. Mustafa Tatçı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2004, s.14-15; Bahar Akarınar, *Divan-ı Hikmet ve Etkileri / Türk Edebiyatı Tarihi*, TC KTB Yayınları, İstanbul 2006, s.211-217
- 6 Karahan, Abdülkadir. XIV. yüzyıl Sonlarına Kadar Türk Kültürü ve Edebiyatı, İst.Üniv.Edeb.Fak.Yayınları, İstanbul 1985, s.65.
- 7 Tahralı, Mustafa. "Yunus Emre'nin Şiirlerinde Tasavvufi Mefhumlar Akisleri", *Kubbealtı Akademik Mecmuası*, İstanbul 1992/1, s.13.
- 8 Elias Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, London 1958, p.169.
- 9 Köprülü, a.g.e., s.336.
- 10 Köprülü, a.g.e., s.234, 239, 355-357.
- 11 Yakıt, İsmail. "Hoca Ahmed-i Yesevi ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri", *Hoca Ahmed Yesevî: Hayatı, Eserleri, Gelenekleri* Haz. İbrahim Hakkul, Nadirhan Hasan, A. Bektaş., Özbekistan Yazarlar Birliği Edebiyat Fonu Yayınevi, Taşkent 2001, s.47.
- 12 Coşan, Esad, *Hacı Bektaş-i Veli. Makalat*, Seha Neşriyat, Ankara 1971.

- 13 Gölpınarlı, Abdülbaki *Vilâyet-nâme-Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul 1958.
- 14 Hacım Sultan, *Vilayet-name* (Das Vilayet-name des Hacim Sultan) Haz. Tschudi R.), Berlin 1914.
- 15 Hazinî, *Cevahirü'l-Ebrar...*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Bölümü no. 3893.
- 16 Aktan, Ali. “‘Kunhü’l Ahbar’a göre Ahmed Yesevî” / *Milletlerarası Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, 26-29 Mayıs 1993 s.13-22.
- 17 Lokman-ı Perrende hakkında bkz.: Abdurrahman Cami, *Nefehatü'l-Üns Min Hadarati'l- Kuds-Evliya Menkıbeleri*, Marifet Yayınları, İstanbul 1993.
- 18 Saltukname I-III, haz. Şükrü Haluk Akalın, Ankara 1988-1990; Kâmil Şahin, “Ahmed Yesevî'nin İlham Kaynakları ve Sarı Saltuk” / *Renkler*, İstanbul 1995; Kemal Yüce, “Hoja Ahmad Yassavi'ning Halifasi Sari Saltuq” // *Hoca Ahmed Yesevi: Hayatı, Eserleri, Gelenekleri*, Haz: İbrahim Hakkul, Nadirhan Hasan, A. Bektaş, Özbekistan Yazarlar Birliği Edebiyat Fonu Yayınevi, Taşkent 2001.
- 19 Ocak, Ahmet Yaşar. “Emirci Sultan ve Zaviyesi” / *TED*, 9 (1978), s.129-208.
- 20 Öztürk, Mursel. "Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş-i Veli ve Yunus Emre", *Erdem*, C. III/III, sayı 9, Ankara 1987, s. 759-768.
- 21 Yakıt, İsmail. “Hoca Ahmed-i Yesevi ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri”, *Hoca Ahmed Yesevi: Hayatı, Eserleri, Gelenekleri* Haz. İbrahim Hakkul, Nadirhan Hasan, A. Bektaş., Özbekistan Yazarlar Birliği Edebiyat Fonu Yayınevi, Taşkent 2001, s.47.
- 22 Bakınız: Baş, Eyüp, “Ahmed Yesevî'nin Bektaşilik, Alevilik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki izleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52:2 (2011), s.49.
- 23 Musahipzade, Celal, *Eski İstanbul Hayat Tarzı*, İstanbul 1946; Cengiz Bektaş. “Özbekler Tekkesi” / *Tarih ve Toplum*, 2:2, 1984, İstanbul, s. 44; G.M. Smith, “The Ozbek Tekkesi of Istanbul” // *Der Islam*, 57:1, 1980, s. 135; M. Baha Tanman, Özbekler Tekkesi, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. C.6, İstanbul 1994, s. 200.
- 24 Banarlı, Nihat Sami. Yahya Kemal'in Hatıraları, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ МЕН ЮНУС ЭМРЕНІҢ БІР РУХАНИ КЕҢІСТІКТЕГІ САБАҚТАСТЫҒЫ

Байтенова Нағима Жаулыбайқызы

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры, филос.ғ.д. Қазақстан, Алматы

Демеуова Айгүл Амангелдіқызы

*ҚР Президентінің жанындағы Мемлекеттік Басқару Академиясы,
Маңғыстау филиалының директоры, филос.ғ.д., профессор.
Қазақстан, Маңғыстау*

Досмағамбетова Джамия Жамбылқызы

*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Филология факультеті,
Шетел тілдері кафедрасының меңгерушісі, ф.ғ.к., доцент. Қазақстан, Алматы*

Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігінің 30-жылдығы аясында «Қожа Ахмет Ясауи және Юнус Эмре арасындағы сабақтастық» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференциясы өзекті және уақытылы өткізіліп отыр.

Сондықтан, ең алдымен, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Теология факультеті, Дінтану кафедрасына осындай өте қажетті іс-шараны ұйымдастырып, осы мәселе бойынша мамандардың басын қосып жан-жақты талқылауға мүмкіндік бергендеріңіз үшін алғыс айтқым келеді.

Түрк елдері – ортақ геосаяси, экономикалық, саяси, білім мен мәдениет, коммуникативтік кеңістіктеміз. Қазіргі жаһандану үрдісі жағдайында түркілік халықтар көпғасырлық дініміз бен ділімізді, тарихымыз бен салт-дәстүрімізді, төл мәдениетімізді, аяқтап келгенде ұлттық тәуелсіздік пен мемлекеттік қауіпсіздігімізді бірігу арқылы, әртүрлі бағыттағы одақтар құру арқылы жаһанданудың кейбір кері әсерлеріне бірлесе төтеп бере аламыз.

Осы бағытта соңғы жылдары біраз нәтижелерге жеттік деп айта аламыз, атап айтатын болсақ:

-Түрксой –түркілік халықтарының мәдениет пен өнер саласындағы ұйымы (1992);

- Қазақстан мен Түркия елдерінің сол жылдардағы басшылықтардың қолдауымен Қ.А.Яссауи атындағы қазақ-түрк университеті құрылды (1992);

- Түрк Академиясы (Нур-Султан,25 мамыр 2010);

- Түрк мемлекеттерінің халықаралық ұйымы құрылып, Стамбулда Секретариатының Орталық офісі ашылып, жұмысын бастады (Стамбул,12 қараша 2021);

- Түрк мемлекеттері ұйымының 8 Саммиті өтті (Стамбул,12 қараша 2021);

- Түрк мемлекеттері басшыларының Одағы құрылды (Стамбул,12 қараша 2021);

- Түрк мемлекеттері Парламент Ассамблеясы құрылып, Қазақстан, Түркия, Қырғызстан, Әзербайжан қол қойды (Стамбул, 21 қараша 2021).

Бүгінгі, яғни Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігінің 30-жылдығы аясында«Қожа Ахмет Ясауи және Юнус Эмре арасындағы сабақтастық» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференциясының жұмысы да бұрыннан қалыптасқан дәстүрлерімізді, түрк халықтарының саяси, экономикалық, мәдени байланыстарын ары қарай жалғастыруға өзіндік үлес қосатын іс-шара деп қарастыруға толық негіз бар. Бүгін ғасырлар бойы қаншама қиын қыстау замандарды түркі халықтары басынан өткізсе де бірде үзіліп бірде қайта жалғасын тапқан байланыстарымызды әрі қарай дамыту біз үшін де – білім, ғылым және мәдениет саласында жалғастыру осы салада қызмет істеушілер үшін де парыз болып табылады.

Юнус Эмренің 1991 ж. туғанына 750 жыл толуына, ал 2021 ж. – қайтыс болуына байланысты ЮНЕСКО осы жылдарды – Ю.Эмре жылы деп жариялады. ЮНЕСКО 2021 жылын Ю.Эмремен қатар Бекташы қажы мен Ахи Евран жылы деп те жариялады, үшеуі де сопылық ағымды ұстанушы, кеңінен насихаттауда елеулі еңбек сіңірген тұлғалар.

Қожа Ахмет Яссауи өзінің шығармашылығы арқылы сопылық ағымның түркілік дәстүрін, сопылық әдебиет ұстанымдарын көне түркі әдеби тіл – шағатай тілінде алғаш рет жазып ислам негіздерін көпшілікке, түркі халықтарына таратып исламды қабылдауына негіз болды. Қожа Ахмет Яссауи түркі халқының дүниетанымына ықпал етіп, өзі негіздеген сопылық ағымның

Орта және Кіші Азия аумағында Бекташы қажы, ЮнусЭмре сияқты ізбасарлары арқылы кеңінен таралуына негіз болды.

Түрк әлемінің екі ғұламасы, екі ұлы тұлғалар болып есептелінетін Қожа Ахмет Яссауи және Юнус Эмре арасындағы рухани және шығармашылық сабақтастық екеуінің өмір сүруі арасында 1-2 ғасыр жатса да, географиялық тұрғыдан да бір біріне алыс болғанымен де руханилық кеңістіктері бір, шығармашылықтарында тығыз байланыстылық, сабақтастық бар екенін ерекше атап өтуіміз қажет.

Ахмет Яссауи да, Юнус Эмре де ислам, сопылық ілімдері мен дәстүрлерінің негізі көпшілік түрк-мұсылман қауымына түсінікті болу үшін сол кездегі ресми араб, парсы тілдерінде емес, көне түркі – шағатай тілінде жазды. Алғаш рет көне түркі – шағатай тілінде жазылған, жазба әдеби шығарманың үлгісі ретінде Ахмет Яссауидің «Диуани лұғат» еңбегін ерекше атап өтуіміз қажет. Ахмет Яссауидің «Диуани лұғат» еңбегі сонымен қатар, исламға, сопылық ілімінің негізгі қағидаларымен, этикалық, дидактикалық мәселеріне байланысты терең ойларымен әлемдік деңгейдегі рухани мұрағат ретінде тарихта сақталған трактат екені мәлім. Юнус Эмре де Ахмет Яссауи сияқты өзінің өлеңдерін XIII-XIV ғасырлардағы жергілікті Анадолы оғыздарының халқына түсінікті қарапайым тілде, көпшілікке ислам, сопылық ілімнің негіздері түсінікті болу үшін көне түркі тілінде жазғаны мәлім. Юнус Эмре «Кеңестер кітабы» еңбегін діни, сопылық, адамгершілік тақырыптарына арнап сол кезде кең қолданыста болған мәснәуи үлгісінде жазған.

Ахмет Яссауи және Юнус Эмре арасындағы шығармашылық сабақтастық – екеуінің де өз ой-толғаныстарын өлең, поэзия тілімен көпшілікке жеткізуі. Ахмет Яссауи да, Юнус Эмре де поэзия арқылы ислам қағидаларын насихаттап, сопылық ой-толғаныстарымен бөлісті.

Ахмет Яссауи және Юнус Эмренің шығармашылықтарында жалпы мұсылман дүниесіне ортақ мәселелердің, тақырыптардың орын алғанын байқауға болады, олар Аллаға деген ерекше сүйіспеншілік, Алла мен адамға, жалпы Алланың жаратқандарының барлығына деген сүйіспеншілік, көркем мінездің үлгілері, болмыс пен тіршілік, өмір мен өлім және тағы да басқа мәселелерді сопылық сарында жырлайды.

Ахмет Яссауи және Юнус Эмренің негізгі кітаптарының атауында да ұқсастық, сабақтастық бар екенін байқаймыз. Ахмет Яссауидің негізгі еңбегі «Диуани лұғат» деп аталса, Юнус Эмренің кітабы да «Диуани» деп аталады, әрине, бұл сол кездегі кең таралған кітаптар атауы екенін де атап өткен дұрыс болар.

Ахмет Яссауи және Юнус Эмре туралы, олардың өмірбаяны мен еңбектері туралы шындық пен аңыз араласқан, шығармашылық жағынан да, еңбектері мен өлеңдеріне байланысты да кейбір жағдайларда нақтылы деректер жоқ. Мысалы, нақтырақ айтсақ, Ахмет Яссауидің «Диуани лұғат» еңбегінің бірнеше нұсқасы бар екені мәлім, ал Юнус Эмреге келетін болсақ, оның өзінің 357 өлеңі бар деп есептелінсе, 310 соның атымен жазылған өлеңдер деген пікір бар, тіпті 1000 астам өлеңдері бар деген де деректер бар. Юнус Эмре 1208ж. 573 бөлімнен тұратын діни кеңестер мен уағыздарды қамтыйтын «Рисала ан-

Насих» кітабын жазған.

Ахмет Яссауи және Юнус Эмре шығармашылықтары арасындағы сабақтастық мәселесінің тек кейбір жақтарына ғана тоқталдық, сонымен қатар олардың басқа тарихи, саяси, мәдени, әлеуметтік-экономикалық ортада өмір сүргендігін, алшақ саяси-әлеуметтік географиялық кеңістікте өмір сүргендігін ескерсек олардың шығармашылығында белгілі бір айырмашылықтардың да болғанын атап өтуіміз керек шығар.

Ахмет Яссауи Орта Азия аймағында өмір сүріп, Арыстан баб пен Юсуф Хамадани сияқты ұлы ғұламалардан білім, тәлім-тірбие алып, өзіндік тариқат, жана сопылық ілім мен ағымды негіздесе, Юнус Эмре Анадолы кеңістігінде Бекташы қажы мен Тапдук Эмренің ізбасары ретінде қалыптасып, сол жердегі сопылық тариқатты ұстанды. Дегенмен, кейбір зерттеушілердің пікірінше, мысалы, түрк зерттеушісі проф.Мұстафа Татчидің пікірі бойынша Юнус Эмренің өлеңдерінде Қожа Ахмет Яссауидің әсері байқалатындығына ерекше назар аударады. Осы пікірді, қазіргі түркітанушы, белгілі қоғам қайраткері, Юнус Эмренің өлеңдерін қазақ тіліне аударған Мәлік Отарбаев та ұстанады. Оның пікірінше, Юнус Эмренің Қожа Ахмет Ясауидің кейбір өлеңдеріне жауап жазуы толық негізде дәлел бола алады.

Жоғарыда атап өткеніміздей, Ахмет Яссауи және Юнус Эмре өз шығармашылықтарының түп қазығы ретінде поэзия, өлең тілін таңдап екеуі де өлеңдерін исламды, сопылық қағидаттарын насихаттауға арналғанымен, Қожа Ахмет Яссауи өлеңдері негізінен дидактикалық сипатта, оқыту, үйрету, түсіндіру, тәрбиелеуге бағытталса, Юнус Эмре өлеңдері лирикалық сарында жазылғандығын атап өткеніміз дұрыс болар.

Қожа Ахмет Яссауи Орта Азияда, ең алдымен Түркістан өңірінде сопылық бағытты негіздеп қалың халық арасында насихаттап, түрік тілін ресми, әдеби тілге айналуына себепші болса, Юнус Эмре Анадолыда түрк тілін әдебиет тіліне, оғыз диалектін поэтикалық тілге айналдырып, түрік жазба әдебиетінің негізін салушылардың бірі деп айтуға толық негіз бар.

Келесі назар аударарлық нәрсе, менің байқауымша, Ахмет Яссауи мен Юнус Эмре, екеуі де сопылық ілімді ұстанған, екеуі де ой-толғаныстарын поэзия тілімен жеткізген, дегенмен, Қожа Ахмет Яссауи шығармашылығында сопылық басымрақ (Яссауи сопылық ағымды негіздеп, көптеген шәкірттері болған және де солар арқылы оның сопылық тариқаты көптеген халықтар арасында таралып орын алған), ал Юнус Эмре шығармашылығында ақындық басымрақ, ол әлемде түрк жазба әдебиетінің, түрк поэзиясының негізін салушылардың бірі ретінде мәлім болған тұлға.

Тек қана түркі халықтарының емес, әлемдік деңгейде, жалпы адамзат өркениеті деңгейінде өзіндік із қалдырған ғұлама тұлғалардың - Ахмет Яссауи мен Юнус Эмренің болашақ өркениеттің дамуына қосары зор екенін есте сақтап, олардың еңбектерін қолжетімді болуына, кеңінен таралуына, келесі ұрпақтардың олардың еңбектерінен тәлім тәрбие алуына мүмкіндік жасау қазіргі ғалымдардың парызы деп білуіміз қажет.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ИСКАНИЯ ХОДЖА АХМЕТА ЯСАВИ И ЮСУФА ЭМРЕ

Бегалинова Калимаш Копсамаровна
доктор философских наук, профессор,
КазНУ имени аль-Фараби, Казахстан, Алматы

Эргашева Юлдуз Алимовна
доктор философских наук, профессор,
Каршинский инженерно-экономический институт, Узбекистан, Карши

В статье проводится анализ духовно-нравственного учения выдающихся мыслителей, представителей тюркской ветви суфизма Ходжа Ахмета Ясави и Юсуфа Эмре. Показывается их неоценимый вклад в развитие духовной культуры тюркского народа, распространение исламского, суфийского учения на огромных просторах Великой Степи. Раскрывается тернистый путь прохождения тариката великими тюркскими мыслителями. На примере их творчества раскрывается важнейший идейно-нравственный урок. Сущность ее состоит в том, что самоопределение человека невозможно без духовного напряжения, без искренней самоотдачи вплоть до готовности пожертвовать жизнью. В этом непреходящее значение учения Ходжа Ахмета Ясави и Юсуфа Эмре.

Введение. В духовной жизни тюркского народа появлялись такие мыслители, как Ходжа Ахмет Ясави и Юсуф Эмре, которым приоткрывалась завеса, тайна космическо-божественного бытия. Они были своеобразными посвящёнными в эту тайну, в это хранилище духовности. И сегодня мы через творчество таких мыслителей познаём, как бы приоткрываем духовную кладовую народа. Это особенно актуально в условиях глобализации и цифровизации, когда происходит смена мировоззренческих парадигм, унификация и универсализация мирового сообщества. И в этих условиях сохранение нравственных ценностей, традиций в поколенческом дискурсе выступает архиважной проблемой. Не секрет, что в условиях техногенной, цифровой цивилизации общество испытывает дефицит духовно-нравственных ценностей. «Формирование и усвоение духовных и нравственных ценностей – это процесс, обусловленный общественным характером отношений, определяющий развитие человеческого общества. Одна из основ социального взаимодействия в обществе – усвоение нравственных ценностей. Усваивая определенные духовные и нравственные ценности, человеку необходимо придерживаться традиционных путей такого достижения, которыми пользовались его предшественники и преемственность которых обеспечивается традицией. Этот момент духовного совершенствования человека позволяет утверждать, что основным условием ценностных ориентаций личности в современном обществе должно стать сохранение вековых духовно-нравственных традиций» [1]. Справедливость этих слов доказывается многовековой человеческой духовной практикой, учением великих

мыслителей, какими были Ходжа Ахмет Ясави и Юсуф Эмре. Отсюда актуальность обращения к творчеству этих великих мыслителей как живительному роднику духовности, нравственности.

Методы. Методологической основой статьи явились произведения Ходжа Ахмета Ясави и Юсуфа Эмре, их религиозно-философские концепции, в которых показываются духовно-нравственные искания, проблема совершенствования человека в контексте исламской культурной традиции. Авторы обращались и к монографическим исследованиям отечественных ученых, где рассматривались учения этих выдающихся философов. Методология исследования основана также на социокультурном, историческом, компаративистском подходах, методах, а также опирается на общеполитические методы, используемые как на эмпирическом, так и теоретическом уровнях.

Результаты исследования. Великие тюркские мыслители-суфии Ходжа Ахмет Ясави и Юсуф Эмре явились носителями традиционной культуры народа и выступили таким вместилищем, которая не просто сохранила изначальную целостность тюркской духовности, но и развивала и обогащала её дальше. Каждый человек, по Ходжа Ахмету Ясави, должен стремиться «соединиться с Богом», стать богочеловеком. Это конечная цель познания Бога. Одним из существеннейших условий на пути приближения к Богу Ходжа Ахмет Ясави считал воспитание в человеке таких морально-этических качеств, которые способствовали бы ему быть достойным «познания» Бога. К их числу он прежде всего относил человеколюбие, великодушие, мудрость, справедливость, честность, доброту, которые мудрец рассматривал через призму веры. В унисон сказанному звучат и слова Юнуса Эмре, который в годину тяжелейших испытаний, выпавших на долю тюркского народа, оказавшихся под гнетом монгольского ига, под страхом смерти, путешествуя по различным уголкам тюркского мира, призывал в своих поэтических произведениях соплеменников к терпению, милосердию, любви. Первейшей потребностью души Ходжа Ахмет Ясави и Юсуф Эмре называли совесть, которую рассматривали не просто как нравственно-этическую, а как важнейшую философскую категорию, являющуюся субстанцией, основой мироздания. В этом плане она первична, существует до человека, она эквивалентна Космосу и, появляясь на свет, человек соприкасается с такой Совестью, вбирает её в себя. Как видим, учение этих великих сыновей тюркского народа высвечивало сущностную грань целостного мировоззрения. Человек есть не просто космическое, природное существо, а личность, основу которой составляет нравственность, Совесть. Это не просто божий или космический дар, это внутренняя работа каждого человека, который делает себя сам самостоятельно.

Важнейшей особенностью учения Ходжа Ахмета Ясави и Юсуфа Эмре было исследование опыта единения человека с Богом - Бытием – Истиной. Этот опыт свидетельствовал о том, что эта Истина, Мудрость открываются человеку через Веру, которая есть даруемое свыше знание, дар, исходящий не от человека, а от стонущего и страждущего в своей покинутости человеком бытия, привлекающего к себе человека не хлебом, а откровением Истины, познавая

которую человек зажигается пламенем веры, призванной разрешить драму бытия. Неспособность человека соединить в себе Тайное и Явное говорит о его духовной незрелости, которая множит страдание пребывания в разорванности. Но человека не покидает Надежда, ведущая его к высотам духовности, устремленности к горнему, а не дольнему. Безусловно, именно такая философия и может представить всю полноту мировоззрения и широко раздвинуть горизонты внутреннего пространства человека.

К данному пониманию Ходжа Ахмет Ясави и Юсуф Эмре шли долгим и тернистым путем. Ходжа Ахмет Ясави методом проб и ошибок под руководством видных наставников прошел суфийский путь познания Истины.

Кул Кожа Ахмет, пендемин деп коп айтпа кеп;

Алдауменен кылсан тагат болар кээп

Шаригатта, тарихатта ісін болек,

Акыретте кээптарга жаза кылар», - говорит мыслитель в своем произведении «Диуани-и хикмет» [2, с.12].

Он рано осиротел и воспитывался у деда. Первоначальное образование получил у своего отца шейха Ибрагима. Дальнейшее образование и воспитание ему дал Баха ад-Дин Испиджаби, известный ученый из ханафитского мазхаба. После этого он отправился в Отрар к знаменитому Арыстан Бабу, который в то время был руководителем местных мубайидитов. Ходжа Ахмад Яссави скрупулезно перенимал у него житейскую и духовную мудрость. После смерти учителя Ахмад Яссави в 23 года направляется в Бухару, которую мусульмане всего мира называли куполом ислама. Здесь он нашел достойного учителя в лице знаменитого шейха Ходжа Юсуфа Хамадани, возглавлявшего в то время известную школу мистиков, решивших посвятить себя поиску единения с духом Аллаха. К этому их призывали шейхи-суфи. Следует отметить, что в Центральной Азии суфизм получил распространение в IX - X вв. Наиболее распространенные в Центральной Азии ордены - накшбадия, кубравия. При этом религиозные направления мубайидитов, исмаийлитов, караматов существовали одновременно с учениями шафиитского, ханафитского мазхабов и другими. Ходжа Ахмет Ясави посвятил всю жизнь, все силы объединению родственных народов, созданию духовного единства на фоне многочисленных религиозных течений. Из рукописных источников, полученных от прежнего имама Туркестана Абд-ал-Кадыра, известно, что жители Туркестана в течение многих лет противостояли Ходжа Ахмету Ясави, и ему пришлось пройти сложный, многострадалный жизненный путь. Ходжа Ахмет Ясави был не только религиозным деятелем, но и замечательным поэтом, философом. Он тонко подмечал все стороны окружающей его действительности. Его волновало все: и мирская жизнь, и судьба правителей, и судьба самого народа. Будучи мудрейшим человеком, он понимал жизнь во всех ее проявлениях: и внешних - как мыслитель, и внутренних - как духовное лицо, имеющее связь с высшим духом природы. Произведения Ходжа Ахмада Яссави - стихи, диваны, рисаля - были широко популярны среди местных жителей. Он выступал не только как духовный наставник, но и как мудрый государственный деятель. В своих духовных проповедях, стихах и трактатах он откликнулся на злободневность,

когда чувствовал, что может сказать народу свое откровенное слово. Ходжа Ахмад Яссави призывал народ быть терпимым к людям иной веры:

Если будет перед тобой Неверный, не делай обиду ему.

От сердца жестокого, от души обидчика отвращается Господь.

О, Аллах, истинный! Такому рабу уготована преисподняя ада! [3, с.134].

Ходжа Ахмет Ясави широко пропагандировал исламскую религию и ее нравственно-этические нормы (шариат), а также одну из главных идей суфизма – совершенствование человека с помощью просвещения, и указал путь для его достижения – справедливость. Он считал, что без соблюдения шариата не может быть совершенствования, без совершенствования не может быть образования, без образования не может быть справедливости, причем одно дополняет другое. Эти четыре этапа пути к прогрессу и составляют сущность жизни и деятельности суфия Ходжа Ахмет Ясави выдвинул идею о том, что подлинный путь к совершенству лежит через аскетизм и отречение от земных благ. С точки зрения мыслителя, суфий, который ищет мирских благ, не есть суфий; суфий тот, кто с молитвой и плачем переносит несчастье и горести. «Мудрость есть средство борьбы со своими страстями». В своем учении Ходжа Ахмет Ясави призывает к постижению общечеловеческих ценностей, таких как: простота, взаимоуважение, милосердие, правдивость, справедливость, и бичует пороки человека. Он повествует, что мир вещей – преходящий, мнимый, и все эти блага человек не унесет с собой в загробную жизнь. Совершенства достигнет лишь тот, кто способен отказаться от удовольствий, переносить лишения на пути к послушанию. Согласно легенде, Ходжа Ахмет Ясави вынужден был уйти от мирской суеты для служения Всевышнему. Он поселился в подземной келье города Яссы, около мечети, где и провел остаток жизни. Объясняя такой образ жизни, Яссави говорил следующее: «Достиг я возраста пророка, шестидесяти трех лет, с меня этого достаточно, нет необходимости жить сверх срока, отведенного пророку». Самоопределение человека невозможно без духовного напряжения, без искренней самоотдачи вплоть до готовности пожертвовать жизнью – таков важнейший идейно-нравственный урок, который поддается жизнью и творчеством Ахмада Яссави. В 1166/67 г. Ходжа Ахмад Яссави умер и как великий святой был похоронен в г. Яссы (по В. Бартольд, это одно из прежних названий г. Туркестана – с VI по XV вв.) в сооруженном для него мавзолее, который впоследствии превратился в место массового паломничества и поклонения мусульман. Странники, миссионеры, народные проповедники, именуемые «бобо», распространили учение Ходжа Ахмет Ясави в Туркестане, Поволжье, Хорасане, Азербайджане, Малой Азии. Яссавийское движение своей проповедью справедливости, нравственного очищения и совершенствования человека нашло отклик в душе тюркского народа. Свидетельство тому – многочисленные культы святых, ставшие местами паломничества. Созданная Ходжа Ахмадом Яссави школа богословия стала центром притяжения для жаждущих знания. Благодаря его авторитету Туркестан стал самым значительным средневековым просветительным центром Казахстана. Его философские воззрения, миропонимание, толкования смысла существования и

предназначения человека и его жизни, а также основы самого тариката нашли свое отражение в труде «Дафтар-и авал» («Первая тетрадь»). Другое сочинение автора «Дафтар-и сани» («Вторая тетрадь»), более известная как «Диван-и хикмат» («Мудрые изречения»), представляет собой «знаменитое поэтическое произведение, которое автор, вопреки существовавшей литературной традиции творить либо на арабском, либо на персидском, написал на тюркском языке» [3, с.136]. После смерти шейха, созданный им духовный суфийский центр Яссавия продолжал активную деятельность, а возникший у могилы мемориальный комплекс стал одним из популярных во всей Центральной Азии мест поклонения. И как всегда было на мусульманском Востоке, место массового поклонения стало местом активной торговли, ремесленной и духовной жизни. В конце XIV века по велению великого Эмира Тимура, почитавшего Ходжа Ахмета Ясави и приложившего немало усилий для возвеличивания памяти своего духовного патрона, на месте небольшой усыпальницы воздвиг грандиозный мавзолей. Мавзолей на могиле поэта и проповедника Ходжа Ахмета Ясави является центральным объектом на территории историко-культурного музея-заповедника «Хазрат-султан» в г. Туркестане [3, с.137].

Юсуф Эмре, подобно Ходже Ахмету Ясави, прошел также сложный путь. Он жил намного позже, чем Ходжа Ахмет Ясави. Известно, что он родился в Анатолии в 1240 году и ушел в мир иной в 1322 году. О нем сохранились скудные биографические сведения. Его становление как суфийского мыслителя проходило в сложной и трудной обстановке, когда его родина была захвачена татаро-монгольскими захватчиками. Он с детских лет изучал священные источники ислама, прекрасно знал Коран, Сунну. Учителем его на протяжении 40 лет был известный ученый Тапдук Эмре. Как свидетельствуют источники, Юнус Эмре был справедливым и честным человеком, даже был избран на должность кади – шариатским судьей. Но в последующем свою жизнь он посвятил странствиям, проповеднической деятельности. Он является автором многочисленных стихотворений, месневи. Важнейшим его произведением был «Диван», который состоял из 12 тысяч четверостиший, которые были широко известны еще в период его жизни и нашли широкое распространение после его смерти, особенно в народной среде. Он был поистине народным поэтом.

Обсуждение результатов и заключение. Как видим, Ходжа Ахмет Ясави и Юсуф Эмре - особые личности в становлении тюркской духовности. На их долю выпала судьба пройти весь путь духовного становления человека, приобщившегося к исламу. Именно эта внутренняя установка подвигла на уединение, они предпочитали образ жизни отшельника, дервиша, что необходимо было им для прохождения всех ступеней нравственного возрождения от шариата до хакиката не в качестве автора, описывающего, дающего эти этапы духа, а личности, изнутри постигающего сущность духовного возрождения. Это необходимый этап становления духовности народа. Необходимо, чтобы были личности, которые собственной жизнью, собственным примером показали, доказали, продемонстрировали, что духовность это не только нечто трансцендентальное, существующее до человека, надчеловеком, но это и такой феномен, который существует через

человека и только благодаря подобному существованию она может быть феноменом человеческого общества. Она может быть той субъективно-объективной реальностью, о которой можно говорить, которую можно исследовать, которой можно воспитывать. Свои переживания, своё собственное исследование трансформации своей души и духа Ходжа Ахмет Ясави и Юсуф Эмре представили в своих сочинениях. Они превосходят сочинения многих философов, мыслителей, которые говорят о духовности несколько отстранённо, как об объекте своего исследования. Для них же эта духовность есть слияние объекта и субъекта. Они сами, их душа, их душевные изменения являются и объектом внутреннего озарения и субъектом, познающим это озарение. В этом неопределимая, вечная значимость творчества Ходжа Ахмета Ясави и Юсуфа Эмре. С позиции XXI века мы убеждены в том, что их творчество всегда будет востребовано, мы никогда их не исчерпаем, не скажем всё, мы познали их до конца. Творчество Ходжа Ахмета Ясави и Юсуфа Эмре выступает таким самодостаточным, самодвижущимся феноменом, который каждый раз при соприкосновении с ним дарит субъекту познания энергию, зажигает в нём жажду дальнейшего погружения в суть этого самодвижущегося феномена, наполняет бесконечным восхищением и преклонением.

Список литературы

1. Нравственные ценности.//Электронный ресурс: <https://www.fundamental-research.ru/ru/article/view>. – дата обращения: 23.10.2021.
2. Кожая Ахмет Иасауи. Диуани Хикмет (первые хикметы. Алма-Ата, 1979. – 324 с.
3. Эргашева Ю.А., Бегалинова К.К., Сафарова З.С. Великие религиозные деятели Центральной Азии. Учебное пособие. – Ташкент, 2019. – 246 с.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ЖӘНЕ ЖҮНІС ӘМРЕ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ИХСАН ҒІМІ: ОНЫҢ ҚАЗАҚ ДІН ҒҰЛАМАЛАРЫНЫҢ ЕҢБЕКТЕРІНДЕГІ КӨРІНІСІ

Тышхан Кеншілік

*Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ, Дінтану кафедрасының доценті,
филос.ғ.к. Қазақстан, Нұр-Сұлтан*

Ихсан сөзінің тілдік мағынасы ізгілік, қайырымдылық дегенді білдіреді. Терминдік мағынасы адамның Аллаға жақындығы. Ал Аллаға жақындау барша дін ұстанушылардың түп мақсаты. Пайғамбар хадисінен бастау алатын осы бір ұғым Жәбрейл хадисінде: «Ихсан - Алланы көріп тұрғандай құлшылық ету; өйткені сен Оны көрмесең де Ол сені көріп тұр» (Бұхари, Тәфсир, 31/2) деген мағынасында құлшылық түсінігінің шыңы болып табылады. Ал біз бұл ұғымды қазірде тасаууф ұғымының баламасы ретінде қолданып жүрміз. Осы баяндамада ұғымның осы қырын Қожа Ахмет Ясауи мен Жүніс Әмре дүниетанымына сабақтастыра отырып қарастырмақпыз. Қожа Ахмет Ясауи бабамыз:

Мағрифаттың мінбәріне мінбегенше

Шарифаттың істерін білсе болмас,
Тарихатта түрлі әдеп білмегенше
Нәпсімен шайқас-ұрыс қылмағанша
Ғашық жолына өзін лайық қылмағанша

Хақиқат сырларын білсе болмас (99-Х)- дейді. Түп мақсат Аллаға қауышу, Аллаға ғашықтық. Ал ол үшін алғышарттарды да тізбектеп айтып кетеді.

Алдымен нәпсімен күрес, тарихаттағы әдеп, шарифат істерін білу, мағрифат мінбәріне шығу. Жүніс Әмре де:

Aşkın aldı benden beni bana seni gerek seni

Ben yanarım dün ü günü bana seni gerek seni- дейді. Мақсат Аллаға жету. Ол үшін де Аллаға деген ғашықтық шарт. Ал Аллаға ғашық болған адам «Мен» деген ұғымнан құтылуы тиіс. Ол үшін пенде өзінің менмендігін жеңіп нәпсісін тізгіндеуі шарт. Ал пенде бірден Аллаға ғашық болып, махаббат қыла алмақ емес. Ол үшін қарапайым жаратылыстан бастап жақсы көру шарт. Жаратушы себепті жаратылғанды сүю (Жүніс Әмре) басты қағида. Батырқожа Хазірет Басарұлы:

«Құдайға құлшылық қыл денсауыңда

Болмасын ыхтиярың нәпсі жауда,

Не қылған менің көңілім тастан қатты

Зар жылап қорқар Хақтан тас та, тау да!- дейді ғой. Бұл жерде Батырқожа хазірет маңызды бір мәселені көтеріп отыр. Ол адам баласынан басқа жаратылыс арқалаудан қорыққан «Әнә», яғни «Мен» түсінігі. Осы ұғымның мәнін түсінген, жүктің салмағын сезінген адам ғана нәпсісін тізгіндеп, жаратықанның сынынан сүрінбей өтпек.

Нәпсі Аллаға ғашық болған адам үшін ең басты кедергілердің бірі. Әрі Алла жолынан алшақтатып жіберуі мүмкін дұшпанның ең үлкені саналады. Сол нәпсі жөнінде толғамаған мұсылман ойшылы кемде-кем. Сәдуақас Ғылмани да:

Ғапылдықпен өткіздік жас өмірді,

Нәпсінің қалағанын қылдық құнды.

Шайтан лағын билігі іске асып,

Байқап тұрсаң жастықта болдық жынды.

Жындыдан ақылды іс табыла ма,

Түбі пайда емеске сабыла ма.

Жастықты – жындылықтан бір бұтақ деп,

Тектен-тек хақ пайғамбар жар қыла ма?

Сол жастық сені аздырды - әуейлендің,

Ынтаңды ықыласыңды түгел бердің.

Соның бәрі ақымақтық, ғапылаттық,

Күні өткен соң толғайтын ақылға ендің [1, 38 б.]- дейді.

Жалпы нәпсіні сынау дәстүрі басқа ғалымдардың да шығармаларында орын тапқан. Мәселен Шәкәрім шығармаларында:

Сыртыңды сыланасын сән беріп,

Ішіңнің түзетпейсің хатасын.

Айла мен алдағанды жөн көріп,

Адамды аң орына атасың.

Жалғанның бір пайдасың көргенде,
Арланбай арыңды да сатасың.

Алланың ақ өлімі келгенде,
Амалсыз қара тастай қатасың.[2]

Немесе Қожа Ахмет Ясауидің:
Қожа Ахмед , нәпсі мешкей түк тоймайды,
Жер көкті түгел жұтсын жұқ болмайды.

Топырақ құшса ғана бітті ол қайғы,
Бейнәпсі қор қызымен жасар, достар.[3]

Болмаса Ақыт қажы Үлімжіұлының:

Ләпсі (нәпсі) шіркін тоймайды,

Дүниені жалмасаң

Жеңілмейсің құрбыңнан

Ақыл тегін парласаң [4],- деген өлеңдерінде ихсанға бет түзегендердің барлығы нәпсімен күресті басты орынға қойған.

Сонан соң «Әнәні (Мен)» тізгіндеу үшін адам баласының барлығын өзінен жоғары санау абзал. Сопы Аллаярдың «Бәрі жақсы мен жаман, Бәрі бидай мен сабан» дегеніндей немесе Баязид Бистамидің «Егер дүниеде менен жаман адам бар десең, онда тәкәппар адамсың!» дегеніндей барлық адамдардың көңіліне қарау «Әнәні» жеңудің басты амалы. Жүніс Әмре мысалы:

Gönül Çalabın tahtı

Çalap gönüle baktı

İki sıhan bedbahtı

Kim gönül yıkar ise -деп жырлаған. Атақты Шәкәрім де:

Қиянатың бар болса иманың жоқ,

Маған десе мың жылдай қыл ғибадат...

Құдайың менен дүниеге кезек пе кезек шоқынсаң

Инедей пайда тие ме мешітте мың жыл отырсаң! - демей ме?!.

Демек, нәпсіні жеңіп, тәкәппарлықты тәрк еткен құл Аллаға деген құшатарлығынан іштегі кірін қашырып ихсанның есігіне жетері даусыз.

Қорытындылай келгенде мақсат руханият тұлғаларының өмірі мен шығармаларын ғана білу емес, өмірлік құндылықтарымызға айналдыру. Біздің қазіргі бейнеміз Садық хазірет айтқандай:

Боламыз ертең қандай, бүгін тәуір,

Жолым ұзақ, жолдас жоқ, жүгім ауыр

Бір мұсылман дейтұғын атымыз бар,

Өзі ақсақ, өзі арық, өзі жауыр,-деген халде болып отырмыз.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ МӘСЕЛЕСІ

Дүйсенбаева Альбина Құрақбайқызы

*Нұр Мұбарак Египет Ислам мәдениеті университеті, Дінтану
кафедрасының меңгерушісі, PhD, доцент м.а. Қазақстан, Алматы*

Кенжегулов Нұрмұхаммед Амантайұлы
Нұр Мұбарак Египет Ислам мәдениеті университеті,
Дінтану кафедрасының оқытушысы, магистр. Қазақстан, Алматы

БҰҰ-на мүше мемлекеттер білім беру саласындағы саясат пен арнайы бағдарламалар негізінде толеранттылық пен зорлық-зомбылыққа қарсылық идеясын насихаттау бағытында 16 қарашаны жыл сайын Халықаралық Толеранттылық күні деп жариялады.

Сонау ерте заманнан басталған. толеранттылық ұғымы ізгілік, рақым, шыдамдылық, төзімділік, адамгершілік идеялары негізінде көрініс тапқан.

Ғылыми әдебиеттерде көбінесе пайдаланылатын толеранттылық термині:

-біріншіден, барлық адамдардың қоғамда тең екендігін тану және сенімін құрметтеу;

- екіншіден, біреудің сенімін басынудан, күш көрсетуден бастарту;

- үшіншіден, әр тұлғаның сенімі мен ғұрпының, мәдениетінің әртүрлі екендігін ұғыну, сондықтанда алуан пікірді бір арнаға сыйыстырып, жалпыны жалқыға ауыстырудан бас тарту деген мағынада сипатталады.

Жаһандану дәуірінде поликонфессионалды һәм мәдени алуандылық негізде дамып бара жатқан Қазақстан қоғамында ұлтшылдық пен аса қатігез діни төзімсіздік құбылыстарының орын алмасы үшін толеранттылық мәселесін батыстық қалыпта тек құқықтық тұрғыдан шешіп тастау мүмкін еместігін мойындауымыз керек. Себебі, қоғам өмірі саналуан сипатта өрбиді. Сондықтан толеранттылық табиғатының рухани қырына мән бергеніміз жөн.

Кез келген дін жер жүзіндегі сан түрлі халықтардың, тайпалардың ата-бабаларының бір екендігін жоққа шығармайды. Осыған сәйкес басқалардың діни наным-сеніміне, ұстанымына, салт-дәстүріне құрметпен қарау қасиеті барлық діндердің табиғатында бар. Толеранттылыққа қатысты алуан түрлі пікірлер мен көзқарастардан байқайтынымыз, толеранттылық адамдардың бір-бірлеріне қарсы жасаған, ұсақ-түйек кемшіліктеріне, кейбір кереғар сияқты көрінген ұстанымы мен сөздеріне, әртүрлі сенім, пікір, дүниетаным және сезімдерге, әртүрлі мәдениет және дәстүрлерге түсінікпен, төзіммен қарау, шамасы келгенше, елемеу, оған қарсы шықпау, біреудің жаңсақ істерін бетіне басып ұялдырмай, түсіністік танытып, оның қатесін түзеуіне мүмкіндік беру, кінәліге қарсы қаталдық көрсетпей, жұмсақтық көрсету, барлығына бірдей тәтті тілді, жайдары жүзді және кең жүректі болуды білдіреді [1, 16 б.].

Ислам тарихында толеранттылықтың пайда болу жөнінде көптеген құнды мысалдар келтіруге болады. Мұхаммед пайғамбардың әртүрлі сенімдегі рулармен, тайпалармен жасаған келісімі исламдағы толеранттылықтың айқын көрінісі. Осындай келісімдердің бірі – 622 жылы мұсылмандар мен өзге сенімдегілер арасындағы Мәдине келісімі немесе «Мәдина конституциясы». Зерттеушілер 622 жылы Худайбийе алқабында болған мұсылмандар мен меккелік пұтқа табынушылар арасындағы бұдан былайғы қарым-қатынастың негізін анықтайтын келісімдіде алғашқы толеранттылыққа бастау алған жол деп қарайды. Ислам өзегіндегі толеранттылық дәстүр – халықтар мен мәдениеттердің рухани көкжиегін айқындап, адамзат бірлігін танытатын

құндылықтар әлемін қалыптастырды. Ислам шарифатынд құқықтық тұрғыдан алғанда бөгдедіндегілерге деген төзімсіздік көрсету қағидалары жоқ [2, 58 б.].

Түркі халықтарындағы діни төзімділік, яғни басқалардың діни ұстанымдарына құрметпен, сыйластықпен қарау – бұл елдерде ежелден бар қасиет. X ғасырдан бері ислам дінін қабылдап, кемелдікке жетуге талпынған түркілер дүниежүзілік мәдениет пен өркениетінің дамуына да өз үлестерін қосты. Ислам өркениеті жолында орын алған түркі мәдениетінің дамуы исламдық аяның түсінігі мен ұсынысындағы түркілік дәстүрді өзгертті. Осыған байланысты түркілер үшін құндылықтар басымдылығы болып табылатын төзімділік идеясын, адамдар, діндер мен мәдениеттер теңдігі жайлы ақиқатты жариялаған Қ.А.Яссауи болып табылады [3, 174 б.].

Осы тұрғыдан алғанда дін іші тұтастығына және діндер арасы татулығы мен толеранттылығына шақыратын, дініміз бен діліміздің темірқазығы Ясауи жолының Ясауи ілімінің орны бөлек Қожа Ахмет Яссауи «Диуани хикметінде» адам мен Алла арасындағы, адам мен қоғам, адам мен ғалам арасындағы байланыстардың мәні мен мәйегін сабақтап, өмірдің мәні, Құдайға құлшылық, ахлақтық құндылықтар, мінез кемелдігі, рух пен нәпсінің тартысы т.б. ұғымдар төңірегінде ойлар өрбітті. Ортағасыр кезеңі түркі халықтарының Ислам дінінің ішкі мазмұнын тереңінен түсініп, адамзаттың ақыл-ой қазынасына асыл дүниелер қосқан бітімі бөлек дәуірі болды. Ол кезеңде өмір сүрген ойшыл-кемеңгерлер аталмыш мәселелерден бөлек, Құранда жиі айтылатын төзімділік, әділеттілік, бауырмалдық, толеранттық қасиеттері жөнінде тұжырымдар қалдырды [4, 313 б.].

Қожа Ахмет Яссауи бабамыз «Диуани хикметін» түркі тілінде жазу арқылы түркі тілін тірілту мен қатар «Түркі Ислам» өркениетінің қалыптасу кезеңін жаңа сапаға көтерді.

Ясауи ілімінің негізгі ұстанымдарының бірі – толеранттылық. «Бөгде дін өкіліне де азар бермеу – Пайғамбар сүннеті» («Сүннет ерміш кафир олса берма азар») деп жазған Ясауи кез келген дін өкіліне құрметпен қарауды насихат еткен [5, 129 б.].

Яссауи ілімінде діни төзімділік (толеранттылық) бір дін ішіндегі ғана емес, діндераралық, керек десеңіз діндерден жоғары, ақиқатқа негізделген. Діни кеңпейілділік болмаса, адамдар арасында махаббатта, сүюде, сұхбатта, бейбітшілік те болмайды. Яссауи адамдардың тек, тіл, дін өзгешеліктеріне қарамастан, олардың «әлімсақтағы» рухани бірлік пен тірлігін осы дүниедеде жалғастыруына мүмкіндік беретін ілімін қалыптастырды. Яссауи үшін жаратылыс, тіршілік- сүю, ғашық болу талабынан басқа еш нәрсе емес.

Оның ілімі – жалпы жаратылғандарды тек Тәңір үшін сүюге негізделген құдайлық ғашықтық. Сондықтан да Яссауидің ілімі гуманизмнен әлдеқайда кең әрі терең. Қожа Ахмет Яссауидің «Диуани хикметінде» «кәпірге де болса азар бермеуді – пайғамбар сүннеті» ретінде ұғындырады [6, 778-782 б.].

Яссауи ілімі бүгінгі қазақ мұсылмандығының негізі. Сондықтан біз Яссауи жолындағы қазақ мұсылмандарымыз. Д.Кенжетай: «Яссауи дәстүрлі түркілік дүниетанымды құстанымдарды исламдық ұстанымдармен үйлестіре білген. Соның нәтижесінде Яссауи дәстүрлі түркілік дүниетаным мен ислам мәдениеті

арасында теңдік белгісін қоя отырып, «еркін сұхбат» құра білді. Яссауи ілімі өзіндік әдістемелер жүйесі арқылы осы тарихи, табиғи сұхбаттың жүзеге асырылуындағы басты себеп, әрі бүгінгі қазақ философиясының ислам және түрік өркениеттерінің біртұтас болмыстық ерекшеліктерге ие болуына ықпал еткен арналы өзек», - деген тұжырымымен Яссауи бабамыздың қазақ халқының бүкіл түркі жұртының рухани тарихындағы орнынайқындапбереді [7, 1 б.].

Толеранттылық мінез-құлықты қалыптастыру мәселесі, экстремизмнің әр түрінің алдын алу және оған қарсы әрекет ету шаралары қазіргі көп ұлтты Қазақстанда өзекті мәселелердің бірі болып отыр. Қазіргі таңда діни толеранттылық ұстанымы өте өзекті мәселеге айналып отыр. Өйткені кез келген діннің мақсат-мұраты – адамдар арасындағы ымырасыздықты, келіспеушілікті жойып, олардың бейбіт әрі тату-тәтті өмір сүруіне жол ашу. Дегенмен бұл қағида бүгінгідей жаһандану дәуірінде бұзылып отыр. Бір діннің өкілінің басқа дін ұстанушыны бөлектеп, оның сенімін жоққа шығаруы қалыпты нәрсеге айналды. Толеранттылық ұғымының мазмұндық толықтырылу мәселесі жеке тұлға үшін ғана емес, қоғам мен мемлекет үшін де өзекті болып отыр. Қазақстандағы ұлтаралық және дінаралық келісім моделі уақыт талабына сайдамып отыратын және жаһандану талаптарына сәйкес келетін жоба болыптабылады.

Дінаралық диалог ұғымы болса, әртүрлі дін өкілдерінің наным-сенімдері мен ойларын, көзқарастарын басқаларға мәжбүрлемей, керісінше теңдік, төзімділік, туралық, әділдік, сүйіспеншілік пен құрмет, жақсы ниет негізінде кезкелген мәселеде бейбіт, тәуелсіз және басқаларды тану, білу, тыңдау және ұғыну мақсатында бірге өмір сүруді, бір-бірлерінен тәжірибе жинап, татуласу мәнін білдіреді [8, 64 б.].

Дінаралық диалог діндер арасындағы айырмашылықтардың негізгі себебі болып табылатын наным-сенім, құндылықтар мен бірге антропологиялық тұрғыдан ортақ қасиеттерді танытатын этика, эстетика, мәдени және интеллектуалдық салаларды да қамтиды. Адамдардың шынайы идентификациясын белгілеп, мінез-құлқын сипаттайтын бейбіт мәдениеттің басты элементі болғандықтан, дінаралық диалог әртүрлі мәдениеттердің табиғи қарым-қатынасына жол ашқан мәдениетаралық байланыстардың данегізін құрайды. Себебі дінаралық диалогтың шынайы әрі шұрайлы өрбуі үшін адамдардың мәдени құндылықтарының болуы қажет [1, 63 б.].

Яссауи ілімі Қазақстандағы дінішілік қана емес діндер аралық татулық пен толеранттылықтың темірқазығы. Ол үшін Яссауи мұрасын өзденгейімен дәрежесіндемеңгеріп, тануымыз қажет. Бұл тұрғыда ғалым Досай Кенжетай: «Яссауи жолы – дін іші тұтастыққа және діндер арасы татулық пен толеранттылыққа шақырады» [4, 63 б.].

Тұңғыш Президент Нұрсұлтан Назарбаев : «Біз Қожа Ахмет Ясауи ілімін алып жүруіміз қажет», деп атап көрсеткен.

Яссауи 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.

Яссауи жолының ұстанымдарынан қазақ мемлекеттілік жүйесінде Яссауи ілімімен байланысты екендігін көруге болады.

Нұрсұлтан Назарбаев азғана уақыттың ішінде Қазақстанның этникалық топтарының саяси және этномәдени талап-тілектерін қанағаттандыра отырып, көпвекторлы саясат нәтижесінде толерантты мемлекет құра алды [1, 75 б.].

«Қазақ халқына тән төзімділіктің көрінісін “Таспен ұрғанды аспен ұр” біреудің көңілін тапсаң, мың қажылы қпарызын өтегенмен тең» деген мақал береді. Халық даналығының мағынасы төзімділік танытып, мәселелерді зорлық-зомбылықсыз шешуге шақыруда. Осыны басты назарда ұстай отырып, діни толеранттылықты Қазақстан топырағында орнықтыруға мүмкіндігіміз толық жетеді деген оймен қорытынды жасауға болады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1 Дариябеков Д.

Қазақстандағы диалогтық кеңістікті қалыптастырудағы діни толеранттылық: қоғам және БАҚ. Философия докторы (PhD) дәрежесіне иелену үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2017. – 172 б.

2 Большаков О.Г. История Халифата. – Москва: Восточная литература, 2002. Том I. – 340 с.

3 Бөлекбаев С.Б. Тюркский вклад в мировую культуру и цивилизацию. Монография / С. Булекбаев. – Алматы: ТОО «BAViS systems», 2016. – 316 с.

4 Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Алматы: Арыс, 2008. – 360 б.

5 Eğri O. İslam Tasavvufu ve Hoşgörü: Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre Örnekleri ve Diğer Dinlerdeki Paralelleri. <https://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/e%c4%9er%c4%b0-osman-%c4%b0sl%c3%82m-tasavvufu-ve-ho%c5%9eg%c3%96r%c3%9c-hoca-ahmet-yesevi%c3%8e-hacı-bekta%c5%9e-veli%c3%8e-yunus-emre-%c3%96rneler%c4%b0-ve-d%c4%b0%c4%9eer-d%c4%b0nlerdekc4%b0-paraleller%c4%b0.pdf>

6 Eraslan K. Ahmed-İ Yesevi'nin Hikmetlerinde Hoşgörü. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/688798>

7 Кенжетай Д. Н.Ә. Назарбаев, ҚР Президенті: Иасауи – біздің Конфуции. // Егемен Қазақстан // 18 шілде, 2011 ж.

8 Бахтин М.М. Ответ на вопрос редакции «Нового мира» // Бахтин М.М. Собр. соч. В 7-и т. – Москва: Искусство, 2002. Т.

KUR'AN AHLAKINDA DÖRT TEMEL ERDEM

Semiha Yılmaz

19 Mayıs Üniversiteden Felsefe Doktoru (PhD). Türkiye, Samsun,

Kur'an, müminin uyması beklenen davranış kurallarının detaylıca anlatıldığı bir erdemler manzumesidir. Kur'an'da cüz cüz tarif edilmiş olan ahlak kurallarının kapsamlı olmakla birlikte sade ve öğrenilebilir çatı erdemlerle zorunlu birer kural haline getirilmesine duyulan ihtiyaç her dönemde İslam düşünürlerinin gündeminde yer almıştır. Bu bağlamda birçok düşünür tarafından Kur'an merkezli erdemleri sistematik bir söylemle ortaya koyma çalışmaları yapılmıştır. Platon'dan itibaren ortaya konulan temel erdemlerden bağımsız ve aynı zamanda İslami erdemlere ulaşma çabasıyla Nahl suresi 90. ayetin referans alınmasıyla dört temel erdeme

ulaşmıştır. Bunlar adalet, iffet, merhamet ve muavenet erdemleridir. İslam ahlakçıları, birçok davranış kuralının ya da alt erdemin denetleyicisi olan bu çatı erdemler üzerinde önemle durmuştur. Bilhassa adalet erdemine ayrı bir konum atfeden ahlakçılar erdemleri somut anlatımlarla toplumda görünür kılmaya çalışmışlardır. Buradan hareketle tebliğimizde Kur'anî vurguların öne çıkardığı bu dört temel erdemden bahsedilecektir.

İslam tarihinde de ilk sistematik ahlâk düşünürü olan İbn Miskeveyh'ten itibaren ahlakçılar, Kur'an ve Sünnet' in edep, birr, ihsan, salah ve fazilet odaklı mesajlarından istifadeyle erdem haritaları hazırlamışlardır [1].İbn Miskeveyh' e göre, her insanın tabiatında bulunan düşünme, öfke ve bedenî arzu yetilerinin kabiliyetine ve gösterebileceği iradeye bağlı olarak dört temel erdem varlık gösterir: Hikmet, iffet, şecaat ve adalet. Aslında bunlardan adalet erdemi, üç faziletin ölçülülükleri, ılımlılıkları ve birbirleriyle olan dengeli ilişkileri sonucu ortaya çıkan mükemmellik ve bütünlük erdemidir.[2] Tusî, adaletin erdem olarak görünür olmasıyla ilgili benzer bir açıklama yapar. Ona göre adalet, diğer erdemler tam olarak kendini gösterip olgunlaşmaya kadar onlara eşlik eden; bunlar arasında dengeli bir uyum oluşunca da varlığından söz edilebilen erdemdir.[3] Aynı şekilde adalet erdeminin diğer üç yetinin merkezinde yer aldığını düşünen Gazalî, dört erdem itidalli ve eşit kabiliyette olmasıyla güzel ahlâka ulaşılacağını düşünür. Gazâlî'ye göre bunlar aynı zamanda müminlerin ahlâkî özellikleridir. Zira, hakiki bir iman ile Allah'a ve Resulüne bağlılık akıl gücünün ürünü olan hikmetin zirvesidir. Malıyla mücadele etmek, şehvet gücünün kontrol altına alınmasıyla kendini gösteren cömertliktir. Nefisle mücadele ederek öfke gücünün, aklın kontrolünde normal sınırlarda kullanılmasıyla da cesareten söz edilebilir. Ancak bunların itidalle, yerli yerinde kullanılması önemlidir. Zira Kur'an'da Hz. Peygamber ve ashabından bahsedilen; “Kafirlerle karşı şiddetlidirler. Aralarında merhametlidirler”[4] ayeti şiddetin de rahmetin de yerinin ayrı olduğunu anlatır.[5]

Birçok İslam ahlâkçısı tarafından, benzer kategorik yaklaşımlarla dört temel erdem üzerinde önemle durulurken, bunların karşısında yer alan erdemsizliklere de kaçınılması gereken arazlar veya tedavi edilmesi gereken hastalıklar olarak yer verilmiştir. Bilgisizlik, aç gözlülük, korkaklık ve haksızlık;nefsin üç gücünün kontrol altında veya dengede tutulamayıp nefsin arzularına galip gelinmediğinde ortaya çıkar ve iradenin tamamen devre dışı bırakılmasıyla çeşitli derecelerde rezilete dönüşür. Doğrusu erdemlerden ifrat veya tefrit noktasında hangi yöne doğru uzaklaşma olursa o yönde bir erdemsizlik baş gösterir. Sözelimi cesaret erdeminden ifrat noktasında uzaklaşmayla atılganlık, tefrit noktasında uzaklaşmayla ise korkaklık gibi ikisi de tasvip edilmeyen iki erdemsiz davranış sadır olabilir.[6]

Ahlâkî alanın kolay, öğrenilebilir, sistematik ve zorunluluğuna inanılmış birtakım esaslarla kesintisiz olarak yaşanması hususundaki çalışmalar, geçmişte olduğu gibi günümüz İslam Ahlakçılarının da gündeminde yer almıştır. C. Sadık Yaran, *İslam'da Ahlâkın Şartı Kaç* isimli kitabında, ahlâkî açıdan Müslüman bireyin sahip olması gereken temel ve tali erdemlerin tespit edilerek temellendirilmesi ve kolayca yaşanıp, kalıcı davranışlara dönüştürülmesi amacıyla bazı çözümler yapar. Yaran bu çalışmasında, neredeyse tüm ahlakçılar tarafından benimsenen Platon'un temel erdemler listesiyle, felsefi yaklaşımın en sade

ve uygulanabilir listeyi ortaya koyduğunu ifade eder. Ancak ona göre İslam toplumunun riayet edeceği erdemlerin Batı menşeli düşünce sisteminden bağımsız ve Kur'an kaynaklı olması gerekir. Bu düşünceden hareketle Yaran ahlak kurallarından bahseden Kur'an ayetlerine yönelik yaptığı analizlere yer verirken son tahlilde Nahl suresi 90. Ayeti referans olarak gösterir. "Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar" [7] zikriyle ahlaki alana ilişkin ilahi buyrukları içeren ayette zıtlıklarıyla birlikte dört temel erdeme ulaşılmaktadır. Bunlar adalet, iffet, merhamet ve muavenet erdemleridir. Bununla birlikte, nasıl ki İman ve İslâm esasları, belirli sayılarla ifade edilmekle birlikte, bu sayılarla sınırlandırılmış esaslardan ibaret olmayıp daha birçok itikadî ve amelî hususu içeriyorsa, Ahlâkî esaslar da bu dört erdemle sınırlı olmayıp birçok alt erdemi ihtiva etmektedir. İslâm kaynaklı bir yaklaşımla oluşturulan ahlâkî erdemler listesi adalet, iffet, merhamet ve muâvenet erdemleriyle oluştururken bu erdemlerin daima dinî bir nitelikte yaşanıp sürdürülmesi ihtiyacının, zorunlu olarak bir çekirdek erdemi gerektirdiğini düşünerek, *ihsan* erdemine belirlenen ahlâkî erdemler hiyerarşisinde özel bir konum atfedilmiştir. İhsan, insanın yaşamının her anını, Allah'ın o an kendisini görüyor olduğu bilinciyle yaşaması ve bu bilinçle davranışlarını düzenlemesidir. Zira, bu inançla hareket eden kişi, kusur ve kabahat işlemek bir yana, Allah'ın huzurunda en küçük bir erdemsizlikten bile kaçınma gayreti içinde olacaktır. [8]

Yaran'a göre nasıl ki İman ve İslâm esasları, belirli sayılarla ifade edilmekle birlikte, bu sayılarla sınırlandırılmış esaslardan ibaret olmayıp daha birçok itikadî ve amelî hususu içeriyorsa, ahlâkî esaslar da bu dört erdemle sınırlı olmayıp birçok alt erdemi ihtiva etmektedir. Yaran, İslâm kaynaklı bir yaklaşımla oluşturduğu ahlâkî erdemler listesini adalet, iffet, merhamet ve muâvenet erdemleriyle oluştururken, bu erdemlerin daima dinî bir nitelikte yaşanıp sürdürülmesi ihtiyacının, zorunlu olarak bir çekirdek erdemi gerektirdiğini düşünerek, *ihsan* erdemine belirlenen ahlâkî erdemler hiyerarşisinde özel bir konum atfetmiştir. İhsan, insanın yaşamının her anını, Allah'ın o an kendisini görüyor olduğu bilinciyle yaşaması ve bu bilinçle davranışlarını düzenlemesidir. Zira, bu inançla hareket eden kişi, kusur ve kabahat işlemek bir yana, Allah'ın huzurunda en küçük bir erdemsizlikten bile kaçınma gayreti içinde olacaktır.[9]

Temel ahlâkî erdemler listesinde kontrolör veya ana tema diyebileceğimiz dört temel erdem olduğu gibi erdemsizliklerin her biri için de alt erdemler belirlenmiştir. Alt erdemler kontrolör erdemlere uygunluğu ölçüsünde erdem niteliği kazanabilir. Aynı şekilde süfli bir erdemsizliği fark edebilmek için onu doğuran temel erdemsizliği bilmek önemlidir. Söz gelimi adalet erdemi, kaynaklık ettiği alt erdemlerden sıla-i rahim (yakınlara iyilik, vefa) erdeminin de denetleyicisidir. Buna göre, imkân olduğu halde yakınlarının maddi manevi ihtiyaçlarını karşılamayan, onlarla irtibatını kesen kişi, adalet erdemine aykırı bir tutum sergilemiş olur. Aynı zamanda dinî bir buyruk ya da ibadet olarak müminden talep edilen bir davranışı göstermemekle alt erdemlerden olan kulluk erdemini de yerine getirmemiştir. O halde adalet erdemine muhalif tutumundan dolayı bu kişinin adil olduğundan söz edilemez. Hatta hakkı gözetmediği bu davranışı sebebiyle adalet erdemine zıt bir erdemsizlik göstermiştir. Her erdem muhtevastaki alt erdemlerle ilişkisi bu şekildedir ve aynı

ilişki reziletler ve onların kaynaklık ettiği alt reziletler arasında da söz konusudur. Burada Kur'an kaynaklı yaklaşımla yöneldiğimiz adalet, iffet, merhamet ve muavenet erdemleri zıtlıkları olan erdemsizliklerle birlikte İslam düşünürlerinin görüşleri ve temel kaynaklar doğrultusunda ele alınacaktır.

Adalet

Temel ahlâkî erdemlerin zikredildiği Nahl suresi 90.ayette birincil ahlâkî erdem olarak adalet emredilmektedir. Bunun karşısında yasaklanan ilk erdemsizlik olan "fahşa"nın anlam olarak her türlü aşırılığın, ölçsüzlüğün karşılığı olduğu dikkate alındığında adaletin zıddı olarak zikredilme nedeni açıklığa kavuşmaktadır. [10]

Adalet, her şeyin yerli yerinde olduğu bir durum veya ilişkiler hali; eşyaya ya da canlıya işaret etsin ya da etmesin bir denge halidir. İnsan veya onun ikil mizacı bakımından ise adalet, insanın diğer insanlara ve kendisine göre gerçek ve doğru konumda bulunmasını ifade eder. [11] Ontolojik olarak evrendeki düzen ve ahengin varlığının devamı hakka ve adalete tabi olmayı gerektirir. [12] Bu nedenle mutlak adalet sahibi olan Allah, beşerî keyfiyetlerin ve yıkıcı ihtirasların, programladığı nizam üzerinde söz sahibi olmasına müsaade etmemiştir. [13] Allah, kâinatın yaratılışında baştan sona gözettiği dengenin insan eliyle bozulmasını önleyici bir gaye ile beşerî sorumluluklar alanında belirlediği temel prensiplerde de adaletin sürekliliği için azlık çokluk veya ifrat-tefrit dengesini inceden inceye programlamıştır.. Allah, (cc.) doğrudan zâtî kelâmıyla ifade ettiği, "Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza almanız diye size böyle öğüt veriyor." [14] ayetiyle toplumsal ölçüyü ve dengeyi gözetme hususunda insanî çabayı zorunlu kılmıştır.

Allah'ın adalet çağrısı; tanınmayan, yabancı olunan, istidat dışı değil, yaratılışa işlenen bir potansiyel üzerindedir. Çünkü Allah insanı, kendisine bahşedilen bu en değerli nimetle; adaletle ve adalet sevgisiyle, hakkaniyetle ve hakkaniyeti her şeyden üstün tutma isteğiyle donanımlı olarak yaratmıştır. [15] İbn Hazm adalet sevgisi ve isteğinin her insanda var olduğunu ister mazlum olsun ister zalim, herkes için adaletin sığınılacak en sağlam kale olduğunu söyler. [16] Zulmün bile ayakta durmak için adalete muhtaç olması şeklindeki ironi adaletin üstünlüğünü göstermektedir. [17] Aliye Izzetbegoviç, her insanda var olan iyilik ve adalet duygusunun varlığı hakkında değil, harekete geçirilmesi konusunda insanların farklılık gösterdiklerini şu sözleriyle ifade eder: Herkes iyilik yapamaz, fakat herkes iyilik isteyebilir. Birçok kişi haksızlıkların düzeltilmesine katkıda bulunamaz fakat her insan kendine veya başkasına yapılan haksızlığı kötü görebilir veya ondan nefret edebilir. [18]

"Allah'ın yeryüzündeki terazisi" [19] olarak ifade edilen adalet, belki de bütün erdemlerin içinde neredeyse canlı bir organizma gibi en somut haliyle görülmek istenen birincil erdemdir. Belki bu arayışın yönlendirdiği bir yaklaşımla bazı düşünürler adaleti insanda ve toplumlarda görünür kılan değerler edep olduğunu söyler. Mizacında edep bulunan kimse bilgeliği yansıtır. Toplum bakımından edep ise onun içinde adil bir sistemin yerleşmesidir. O halde edep, bilgeliğin yansıttığı şekliyle adaletin görülebilecek halidir. [20] Bu nedenle adalet, kimi zaman her erdemi kuşatan bir bütün kimi zaman da erdemlerin en mükemmeli olarak görülmüştür. [21] Birçok İslam düşünürü adaleti, 'orta' olarak tanımlarken onu gerçek bir kavrayışla

bilmek için öncelikle ‘birlik (vahdet)’ in bilinmesini, tanınmasını zorunlu görür. Birlik, varlıkların yaratılma ve yaşatılma sebebi iken ortadan ve birliğin merkezinden uzaklaşma sonucu ortaya çıkan aşırılıklar, ifrat ve tefritler, fazlalık ve noksanlıklar varlıkların yok olma sebebidir. [22] Birlikten, ortadan, adaletten sapma ise zulmü doğurur. Zulüm haksızlığın bütün türleri için kullanılan genel bir kavramdır. Ragıp el-İsfahanî adaletten en ufak bir sapmanın nasıl zulme, haksızlığa, azgınlığa yol açacağını somut ve matematiksel bir örnekle açıklar. Buna göre adaletin dairenin içinde bir noktayı temsil ettiği düşünüldüğünde, noktadan az ya da çok uzaklaşmak zulmü doğurur. Daireye göre noktanın konumu ne ise hakka göre zulmün konumu da odur. [23]

Görüldüğü gibi ortadan zerre miktarı da olsa uzaklaşıldığında artık adaletten söz edilemeyip hem teorik hem de pratik açıdan zulmün işgaliyle karşı karşıya olunacaktır. “Ey iman edenler! Kendinizin veya anne babanızın ve akrabanızın aleyhine bile olsa adaleti ayakta tutun, Allah için şahitlik eden kimseler olun. (İnsanlar) zengin olsunlar, yoksul olsunlar Allah onlara sizden daha yakındır. Öyleyse siz hislerinize uyup adaletten ayrılmayın. Eğer adaletten sapar veya üzerinize düşeni yapmaktan geri durursanız bilin ki Allah yaptığınız her şeyden haberdardır” [24] ayeti bir yandan adaletin gerçekleştirilmesi konusunda çarpıtıcı ve engelleyici birer faktör olarak insanî zaafllara işaret ederken diğer yandan hiçbir sosyal ilişkinin veya yakınlığın adaletle riayet etmekten daha kutsal olmadığına dikkat çekmektedir. Adalet, hislerin ve zaaflların esaretinden uzak, müşahhas bir hürriyet, görülür bir gerçeklik olarak sosyal hayatta tezahür etmelidir. Yine adalet öyle bir noktada durmalıdır ki o noktadan sapıp haktan ayrılmaya sebep olabilecek kin ve düşmanlık gibi duygular adaletin gerektirdiği şekilde kontrol altında tutulmalıdır. “Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutun, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Herhangi bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adaletsiz davranmaya itmesin. Adaletli olun; bu, takvaya daha uygundur. Allah’tan korkun. Şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”[25] İlahî mesajın içerdiği mutlak adalet, hiçbir şekilde kişisel menfaatlerin yön verdiği bir izafiyeti ihtiva etmez. Mutlak adaletin uygulanmasında topluma egemen bir ideolojiye sahip olup olmamanın, güç ve iktidarı elinde bulundurup bulundurmamanın, azınlık veya çoğunluk olup olmamanın sağladığı avantajlardan da dezavantajlardan da söz edilmesi mümkün değildir. Hz. Peygamber’in, “Her hak sahibine hakkını teslim etmek” [26] öz cümlesiyle yaptığı adalet tanımı, kavramın muhtevastaki nesnelliği açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Örneklerin aşikâr kıldığı gibi İslâm ahlâkı adalet erdemini, hiçbir şekilde esneklik ifade etmeyen bir ölçü ile tanımlamıştır. Bu ölçü, bazılarınca adaletle eş anlamlı olduğu düşünülen eşitliğin de ötesinde bir anlayışla tek tek her insanın hakkına saygı gösterilmesini emretmekle birlikte, güç ve imkân bakımından aciz ve zayıf olanların haklarının gözetilmesi konusunda daha fazla hassasiyet göstermiş, “kuvvetli olan haklıdır” anlayışının yön verdiği kuvvet ve şiddet ahlâkının karşısında olmuştur.[27] Adaletin yok olması vicdanlarda başkalarının haklarına saygı duygusunun silinmesiyle başlar. Bu duygusuzluk kuvvete bağlandığı zaman zulüm olur. Zulüm, kuvveti kullanan adaletsizliğe verilen addır. [28] Belki de bu nedenle adalet güç ve iktidarın iyiye olduğu kadar kötüye de kullanımının en müsait sahası

olan siyaset mesleğinin vazgeçilmez unsuru olarak görülmüştür. Bir toplumda sevginin yaygınlaşması, adaletin gerçekleşmesi ve haksız güç kullanımının ortadan kalkması ancak o toplumda yönetimin faziletli insanların elinde bulunmasıyla mümkün olur. Böylelikle toplumun bekasının teminatı olan adalet öncelikle devletin görevidir.[29] Mâverdî'ye göre, devlet eliyle herkesi kuşatan adalet, yalnız karşılıklı sevgi ve saygının yaygınlaşmasını, refahın yükselmesini değil, aynı zamanda iktidarın güçlü ve güvencede olmasını da sağlar. Mâverdî, ülkenin maddî ve halkın ahlâkî çöküşünde zulümden daha etkili hiçbir şeyin olmadığını ifade eder. Bu nedenle zulme engel olup adaletle hükmetmek, insanlara eşit davranmak yöneticinin asli görevlerindedir.[30]

En ufak hak ihlalini bile dışarıda bırakmayan zulüm/haksızlık, adaletin karşıtı olan erdemsizlik veya rezilet olarak ifade edilir. Kişinin bir başkasının hukukuna yönelik maddî ve somut saldırıların, ölçsüz davranışların yanı sıra, ruhuna ve manevî şahsiyetine yönelik itidal dışı her tutumu da zulüm kapsamındadır. Bu tutum ve davranışlar, adalet şemsiyesindeki dostluk, sevgi, vefa gibi erdemlere karşılık gelir. Günümüzde yalnız Batı toplumlarını değil, İslam toplumlarını da sarmalına alan bireyciliğin doğurduğu hedonist, narsist ön adıyla anılan yeni kimliklerin git gide çoğalması, zulmü besleyen güncel bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.

İbn-i Miskeveyh, Nasîreddîn et-Tûsî, Muhyî-i Gülşenî gibi İslam düşünürleri “adalet” kapsamına giren diğer erdemleri bazı nüanslarla dostluk (sadakât), ülfet, yakınlarla ilişkiyi sürdürmek, iyiliğe aynı şekilde veya daha fazlasıyla karşılık vermek, sevgi, dindarlık (ibadet), kin gütmemek, kötülüğe iyilikle karşılık vermek, lütufkâr olmak, bütün durumlarda kişilik sahibi olmak, düşmanlıkları terk etmek, doğru sözlerin kaynağını araştırmak şeklinde sıralamıştır. [31]

Râgıb el-İsfahânî'ye göre, adalet arayışında olan kişinin öncelikle eylemlerinin adalet sıfatıyla tutarlı olması gerekir. Kişi iki yüzlülüğünün veya menfaatlerinin zorlaması sonucunda “âdil-miş” gibi davranmamalıdır. [32] İnsanların adil olmaları için, ruhlarında adaletle duydukları iştıyakın kişisel haz, menfaat ve emellerine üstün olması, kötü ihtiraslarına galip gelmesi gerekir. [33] Adalet sıfatına sahip olabilmesi için kişinin önce kendi sıfat, güç ve organlarında adaleti gözetmesi, her güç ve organı yaratıldığı amaç için kullanması, bedensel ve ruhsal güçlerini Allah'ın rızasına uygun olmayan ve erdem kazandırmayan yerlerde harcamaması gerekir. [34]

İffet

Ölçü ve denge üzere olup aşırılıklardan kaçınma konusunda bir bakıma adalet erdeminin beslediği ve yücelttiği iffet de aynı şekilde müminin kendisinden başlayarak toplumda hâkim kılmakla sorumlu olduğu hayatî öneme sahip bir erdemdir. İffet erdemi, adalet erdeminden sonra Yaraticının kullarında görmeyi istediği temel erdemlerden bir diğeri olarak Nahl sûresi 90. ayette, sınır tanımayan tüm aşırılıkları önleyici bir kontrolör olarak vurgulanmıştır. Özellikle her türlü ölçsüzlüğü meşrulaştırarak bireyin ahlâkî yaşantısında kontrol edilemez bir etki gösteren iletişim araçlarının egemen olduğu günümüzde, iffet dairesinde yaşam süren müminin örneğine her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Zira günümüzde, bireysel özgürlük savunusuyla bütün değerleri hiçe sayma anlayışı, ölçsüzlüğü önleyici bir erdem olan iffeti dışlamayı öngörmektedir. Oysa İslâm ahlâkında, bireyi nefsinin esaretinden kurtararak ona şahsiyet, saygınlık kazandıran

iffet, bireyi özgürleştiren bir değerdir. Bu nedenle pek çok ahlâkî güzelliği içinde barındıran iffet erdemi, dinimizde imanın kemali için zorunlu görülmüş, İslam Peygamberi'nin dualarında iman ve ihlâsla birlikte yer almıştır: [35] “Allah'ım! Senden hidayet, takva, iffet ve (gönül) zenginliği dilerim.”[36]

İffet, kişinin, bedensel arzu ve isteklerini hukukun ve ahlâkın izin verdiği meşru sınırlar içinde karşılama iradesini gösterebilme halidir. [37] İnsanın arzularını, tutkularını aklının ve inancının kontrolünde tutarak Allah ve insanlar nezdinde kendisini küçük düşürecek davranışlardan sakındırıcı bir erdem olarak iffet, Kur'an'da “haya, vakar, kişinin şahsiyet ve onurunu koruması” gibi anlamlarla kullanılmıştır. [38] Râgıb el-İsfahânî, iffetin esasının bedensel arzular üzerinde düşünmekten, azgınlık ve saldırganlığa yol açacak fikirlerden, kalbin uzak tutulması olduğunu söyler. [39] Düşünürün bu değerlendirmesini, “Zinaya yaklaşmayın.” Ayetiyle [40] Kur'an'da buluruz. Ayet, zinaya götürme tehlikesi bulunan tutum ve davranışlardan uzak durmayı ifade ederek[41] iyi veya kötü bütün temayüllerin mekânı olan kalbin kötüye meyletmesini önleyici tüm tedbirlerin alınmasını öngörür. Kalpteki meylin fiile dönüşmesi durumunda “hayasızlık ve kötü bir yol” olarak ifade edilen çirkin davranış gerçekleşmiş olacaktır ki bu aşamadan sonrası cezai müeyyideleri gerektirir. [42]

Bir başka ayette, mümin erkeklerin ve kadınların iffet ve namuslarını korumalarını sağlayıcı bir tedbir olarak “bakışların haramdan sakındırılması” gösterilir. [43] Ayette vurgulanan tedbir, müminin yalnız kendisini korumaya yönelik olmayıp bakışların yöneltildiği kişilere karşı eza ve rahatsızlık verecek bir eylemi içermesinden dolayı diğerlerinin onurunu ve namusunu da korumaya yöneliktir. Hz. Peygamber'in yollar üzerinde oturan müminlere, gözlerini haramdan sakınmalarını söylemesi, iffetin korunması konusunda karşılıklılık prensibinin önemini ortaya koymaktadır.

İslam Ahlâkçıları iyi veya kötü fiillerin kaynağı olan maddi manevi tüm organların bir bütün halinde sınırlarının bilinmesiyle ancak iffet erdeminin varlığından söz edilebileceğini belirtirler. İffet, öncelikle bedenî hazlara ve nefsanî aşırılıklara ilgi duymaktan kurtarılmış bir ruhi yapıya sahip olmaktır ki buna kalbin iffeti denir. [44] Bununla birlikte, bir insanın gerçek manada iffetli olabilmesi için eli, dili, kulağı, gözüyle de iffetli olması gerekir. Dilin iffeti, alaycılıktan, başkalarının sırlarını ifşa etmekten, gıybetten, dilin incitici ve eza verici tüm eylemlerinden; gözün iffeti, harama bakmaktan; kulağın iffeti çirkin sözlerden sakınmaktır. [45] Gazâlî, nefsin aşırılığı ve tatminsizliği konusu içinde yer verdiği, midenin ölçsüz iştahasını da insanın manevî ve ahlâkî hayatını yıkıma götüren tehlikelerden biri olarak görmüştür. Öyle anlaşılıyor ki iffet, insanın tüm uzuvlarıyla ve ruhuyla nefsinin ölçsüz ve aşırı isteklerine karşı iradî bir direniş içinde olmasıdır.

İffet kavramıyla anlamsal çağrışım bakımından aynı dairede kalan bazı kavramlar vardır. Bunlardan biri de hayâdır. Hz. Peygamber birçok konuşmasında hayâyı yüceltmıştır. Hayânın, imanın bir tezahürü olduğu, [46] bu erdemin tek başına İslam ahlâkını temsil ettiği [47], iyiliğin, hayrın bütünüyle hayâ olduğu[48] gibi ifadelerle sıklıkla yaptığı tekrarlar, Hz. Peygamber'in halkının hayâ erdemiyle vasıflanan bir toplum olması konusunda duyduğu arzuyu ifade etmektedir. Yine Hz. Peygamber, “Utanmadıktan sonra dilediğini yap!” sözünün ilk peygamberlerden

itibaren yinelenen bir veciz olduğunu vurgulayarak[49] iffet ve hayânın kadîm değerler olduğuna dikkat çekmiştir. Nurettin Topçu, Hz. Peygamber'in sözlerini açıklar gibi bir tanımla hayâ erdeminin hem birey hem toplum açısından lüzumunu şu sözleriyle ifade etmiştir: “Hayâ, hem izzeti nefsin hem de şeref ve haysiyetin bizdeki bekçisidir. Onunla hem kendi izzeti nefsimizi koruruz hem de başkalarının izzeti nefesine saygı duyarız. İnsanlara sevgimiz yüzünden onların şeref duygularını da incitmekten utanırız. Utanmayan hem sevgisi hem insanlık değeri olmayan kişidir.”[50] Mâverdî, insandaki utanma duygusunun “Allah'tan utanmak, insanlardan utanmak, kendinden utanmak” şeklinde üç boyutuna dikkat çeker, kişinin tam anlamıyla hayâ erdemine sahip olması için bu üç boyutta da eksiksiz bir fazilete sahip olması gerekir.[51]

İffet erdemi kapsamında bazen birbirinin yerine, bazen de daha özel anlamları ifade etmek için kullanılan bir diğer kavram da namus kavramıdır. Nurettin Topçu, izzeti nefsin ve şerefin koruyucusu olarak ifade ettiği namus kavramının hayâ kavramıyla şekillendiğini söyler. Namuslu insan, kendi izzeti nefsin ve onurunu koruduğu gibi, başkalarının izzeti nefsin ve onurunu da korur.[52] Yukarıda belirtildiği gibi hangisiyle ifade edilirse edilsin; iffet, hayâ veya namus, bunların her biri, her mümin bireyin hangi koşulda olursa olsun terk etmemesi gereken vazgeçilmez değerlerindedir.

İffet erdeminin parantezine aldığı alt erdemler listesi, İbn Miskeveyh, Tûsî, Muhyi-i Gülşenî, Kınalızâde gibi ahlâkçıların çoğunluğu tarafından genellikle benzer bir muhtevayla oluşturulmuştur. İffetin muhtevasında bulunan alt erdemler; hayâ, sükûnet, sabır, cömertlik, hürriyet, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hal, barıştan yana olma, ağırbaşlılık (vakar) ve kötülüklerden sakınma (verâ) olarak sıralanmıştır.[53] İffet erdeminin maruf kapsamında herkes tarafından beğenilen ve benimsenen iyi ve güzel davranışları ihtiva ettiği görülür. İffeti zedeleyici bir münker olarak hayasızlık ise utanma duygusunun tamamen benliğin dışına itildiği her türlü negatif tutum ve davranışı içerir. Başkalarına saygı ve utanma duygusunun yitirilmesi, nefsin sınır tanımayan istekleri ve tatminsizliğinin yönelttiği haz merkezli yaşamın bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Merhamet

Temel erdemler arasında merhamet erdeminin izahı yapılırken genellikle kıyasi bir yaklaşımla adalet erdemine başvurulduğu görülür. Adalet erdeminin tüm erdemler üzerinde ölçü koyucu ve denge sağlayıcı bir güce sahip olduğu halde, merhamet duygusu veya değeri söz konusu olduğunda belki de ilk defa geri planda kaldığı söylenebilir. İster dinî ister seküler bir anlayışla olsun, adalet idealinde ortayı bulma, eşitliği sağlama, pay etme gibi daha çok maddi, niceliksel açıdan hedefe ulaşma isteği söz konusuysa merhamet erdeminde varılabilecek nihai bir hedef yoktur. Tam bir paylaşım gerçekleştiğinde adaletin sağlandığı düşüncesiyle vicdani doyum sağlanabilirse de tüm varlığın feda edilmesiyle bile yeterince merhametli olduğu duygusunda doyuma ulaşılmayabilir. Çünkü merhametin ölçüsü, sınırı yoktur. Merhamet; içsel, ferdî bir değerdir. Bu nedenle toplumların adalet isteği olur ama merhamet isteği olmaz. Nurettin Topçu, merhametin ölçü ve sınır ötesi yüceliğini, “Merhamet insanda ilâhî bir yaratıktır.” sözüyle özetler.[54]

Adalet, zorunlu bir eylem olarak hakça paylaşımı ön gördüğünden bir taraftan

toplumsal açıdan barış, huzur ve güven ortamının oluşmasına; bireysel açıdan saygı kültürünün inşasına katkı sağlarken diğer taraftan düşmanlığın, fesadın yayılmasını önleyici bir mekanizma olarak varlık gösterir. Merhamet ise zorunluluk yerine isteğe bağlı, vicdani iyilikleri ihtiva ettiği için, merhamet eden ve edilen arasında fedakârlık, sevgi, şefkat gibi derin duyguların oluşmasını sağlar. Tam manasıyla merhamet erdemine sahip bir insanın yalnızca insanlara karşı değil, diğer canlılara ve hatta cansız tabiata karşı herhangi bir kötülük yapması kolay değildir. İnsan, merhamet duygusuna eşlik eden hoşgörü, empati, sabır gibi erdemlerin de desteğiyle, her türlü aşağı temsilin ve hatta adalet erdemi düzeyinde hak ve hukuk sınırları içinde kalan insanların çok üzerine çıkabilir.[55]

Merhamet esirgemek ve şefkat göstermektir, acımak ve insafli davranmaktır, kalp inceliği ve gönül yumuşaklığıdır.[56] Merhamet ve onun daha hassas dışa vurumu olan şefkat, fitri ve dinî birer erdem olarak İslam ahlâkının en önemli erdemlerindedir.[57] Kur'an'da merhamet, rahmetiyle her şeyi kuşatan Allah'ın [58] zâtî bir niteliği olarak [59] ifade edilmekte, kullarına karşı çok şefkatli ve merhametli olduğu [60] bilgisiyyle inananların gönüllerine ümit ve huzur vermektedir. Müminler de inandıkları bu güç ile en yüce af mercii olan Allah'ın merhamet ve şefkatine sığınmaktadır.[61] Diğer yandan Kur'an'da merhamet, âlemlere rahmet olarak gönderilen Peygamber'in [62] güçlü bir duygusu olarak gösterilmiştir. Zira o Peygamber, müminlerin üzüntüleri ve sıkıntıları karşısında öyle bir duyum hali yaşar ki bu duyum onda, merhamet ve onun da üstünde şefkat duygusunun tezahürüne yol açar.[63] Kur'an'da Allah'ın mümin kullarının niteliği olarak da merhametten bahsettiği görülür. "O, Allah'ın elçisi Muhammed'dir. Onunla beraber olanlar da kâfirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler." [64] ayetinde merhamet duygusu Allah'ın elçisini destekleyip onun yanında olmanın ve aynı zamanda müminlerin birbirlerine verdikleri değerlerin ifadesi olarak gösterilmektedir. Tersten düşünüldüğünde ise müminin diğer müminlere karşı asla acımasız ve sert muamele göstermeyeceği ifadesi anlaşılmaktadır. Katı üslup ve sert muamele Müslümanları yok etmeye çalışan, düşmanca tavır sergileyenlere gösterilebilir. Hz. Musa'dan Firavuna dahi yumuşak söz söylenmesinin talep edilmesi, Müslümanların müşriklerin taptıklarına küfretmelerinin hoş karşılanmaması, öteki olarak kabul edilenlere ölçülü davranmanın gerekliliğinin Kur'anî aktarımıdır. Daha özelde ise, merhamet, müminin başkalarını kendisinden ayrı görmemesinin işaret dilidir. Hz. Peygamber ayetteki vurguyu kendisine has temsili anlatımıyla şu şekilde ifade etmiştir: "Müminler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta ve birbirlerini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar." [65]

Kâinatın ve insan için yaratılan yeryüzünün her zerresine nüfuz etmiş olan merhametin insanı insan yapan Rahmanî bir cevher olduğuna inanan mümin, ancak toplumda merhametiyle var olduğu zaman başkaları üzerinde özendirici ve etkili olabilir. İnsanın tam anlamıyla merhametli olabilmesi, birçok alt erdemi de ruhunda, tutum ve davranışlarında barındırmasıyla mümkün olur. Bir örüntü halinde merhamet kapsamında bulunan bazı alt erdemler arasında affedicilik, sevgi, şefkat, sabır, sebat, tevazu, insaf, barışseverlik, yumuşak huyluluk, öfkeye hâkimiyet ve hoşgörü sayılabilir.[66] Merhamette tam bir olgunluğa erebilmek ve daha çok içsel olan bu

erdemini fiili sahada görünür kılmak için tüm bu bileşke değerlerin inançla ve samimiyetle kazanılmasına ihtiyaç vardır. Bu değerlerin karşıtları olan erdemsizliklerin egemen olduğu bir toplumda barıştan, emniyet ve huzurdan söz edilemez. Merhametin karşısında toplumsal dokuyu tahrip edici olarak yer alan acımasızlıkların izole edilmesi veya en azından çoğaltılmaması adına sorumluluk taşıyan müminlerin öncelikle kendilerine merhamet çağrısında bulunmaları erdem eğitiminde öncelikli aşamadır. Bunu gerçekleştirdikten sonra kendisine en yakın halkadan başlayarak merhamet duygusunun hâkim olduğu bir toplum oluşturma faaliyetlerinde başarıya ulaşmak mümkün olabilir.

Muâvenet

İslâm özelinde ahlâk alanının ana esasları diyebileceğimiz erdemlerin belirlenmesinde referans olarak alınan Nahl sûresi 90. ayette vurgulanan temel erdemlerden biri de muavenet (yardımlaşma) tir. Anlamsal açıdan feragat, özgecilik, özveri, hayriyet, iyilikseverlik gibi terimlerde de karşılığı bulunabilecek muavenet,[67] yalnız maddî ihtiyaçların karşılanmasına yönelik gayret ve dayanışmayı içeren bir erdem olmayıp aynı zamanda, dünyevi hayatın duygusal güçlüklerini aşma, uhrevi hayatın ebedi mutluluğuna ulaştıracak hazırlığı eksiksiz olarak sağlama konusunda da müminlerin kendi aralarında gösterdikleri her türlü fedakarlığı ve manevi desteği ifade eden bir değerdir. Kur'an'da yardımlaşmanın hangi hususlar üzerinde olması gerektiği, maddi ve manevi kapsamı öz bir ifade ile açıklanmıştır: “İyilik ve takva hususunda yardımlaşın, günah ve haksızlık yolunda yardımlaşmayın. Allah'tan korkun, çünkü Allah'ın cezası çetindir.”[68] Sosyal hayat için kaçınılmaz bir gereklilik olan yardımlaşma, hukuk ve ahlâk kurallarına, dinimizce de benimsenen ortak insanî değerlere aykırı olmamalıdır. Hukuki ve ahlâkî değerler gözetilmeden yapılan yardımlaşmanın dinî açıdan hiçbir değeri yoktur.

Müminler birbirlerine karşı, yalnız finansal konularda yardımlaşarak İslam toplumunun ekonomik refahını sağlama konusunda değil aynı zamanda manevî bir sıkıntıyı giderme, önlenmediğinde yavaş yavaş tüm toplumu kuşatacak kötülükleri ortadan kaldırma konusunda da dostane bir dayanışma içinde olmak durumundadırlar. Bununla birlikte maddi ve manevi yardımın sebep sonuç ilişkisi bağlamında doğurduğu tesirler nedeniyle çoğunlukla birbirinden bağımsız olmadığı görülür. Örneğin yerinde ve zamanında yapılan ekonomik bir yardım bir yandan bireysel yönüyle hırsızlık gibi adi suçların yayılmasını, diğer yandan sosyal yönüyle adaletten yoksun olma duygusunun doğurabileceği kin, düşmanlık gibi kutuplaştırıcı tutumları engelleme etkisi gösterebilir. Bu nedenle özellikle ilkesel duyarlılık açısından müminlere düşen, muâvenet kapsamında maddî veya manevî her türlü iyilik konusunda dayanışma halinde olarak fesadın ve kötülüğün yayılmasını önlemektir.

Muâvenet, maddî yardım yönüyle ele alındığında insanın en büyük zaaflarından biriyle yüzleşmek durumunda kaldığı söylenebilir. Kur'an'da insanın “*bir yetimi veya bir yoksulu doyurmak*” gibi maddî olarak kendisinden eksilterek yapacağı bir yardım, kişinin zorlanarak yapacağı bazı ahlâkî tasarruflar arasında sayılarak gerçekleştirilmesi “sarp bir yokuşu çıkmaya” benzetilmiş; bu yokuşu çıkmayı başarabilenlerin “hakkın ve erdemlin tarafında olduğu” ifade edilmiştir.[69] Öyle görünüyor ki insanın yardımlaşma konusundaki ilâhî sınavı başarıyla geçmesi,

toplum nazarında da sorumluluklarını yerine getirerek başarılı olmasına bağlıdır. Bu nedenle yardımlaşma konusunda aşılması gereken engellerde veya Kur'an tabiriyle çıkılması gereken sarp yokuşlarda gösterilecek performansı ve sonucunda ulaşılabilecek başarıyı belirlemede zorunlu bir faktör olan muhtaçlık olgusu insanın hayatına dahil edilmiştir.

İnsanın hemcinsine muhtaç bir şekilde yaratıldığını söyleyen Mâverdi, insanın muhtaçlığını, tabiatından ayrılamayan bir sıfat, özünde var edilmiş bir ahlâk olarak ifade eder. Ona göre muhtaçlık, insanın yaratıcı karşısındaki acziyetini fark edip gücünü kötüye kullanmasının ve başkalarına zulmetmesinin önünde bir engel olarak Allah'ın kullarına bahsettiği bir nimettir.[70] Farabî, insanların birbirinden farklı ve çeşitli ihtiyaçlarla yaratılmalarının onların bir arada topluluk halinde yaşamasını zorunlu kıldığını; bu topluluk içinde birbirleriyle yardımlaşıp sahip oldukları farklı donanımlarla karşılıklı ihtiyaçlarını ikmal ettikleri ölçüde fitratlarındaki mükemmeliyete ulaşabileceklerini söyler.[71]Tarih boyunca insanlar medenî bir toplum oluşturma gayreti içinde olmuşlar; iş bölümüne giderek değiş tokuş veya alışveriş usulüyle ihtiyaçlarını karşılamışlardır. İnsanların ihtiyaçlarını karşılamak sûretiyle hayatı kolaylaştırma istekleri, aralarında hizmet ve alışveriş ilişkisinin ötesinde yardımlaşma ve fedakârlığın da yerleşmesine yol açmıştır. İhtiyaçlara binaen yoğunlaşan ilişkilerin oluşturduğu ünsiyet, varlıklı kimseleri gönüllü olarak yoksulları gözetmeye sevk etmiştir. Sevgi, şefkat ve merhamet gibi duyguların sosyal hayatın yönlendirdiği zorunluluklarla birleşmesiyle bireyler arasında güçlü dayanışma ve yardımlaşma bağları kurulmuştur.[72] Yardımlaşma eylemiyle etkileşimde bulunan her iki taraf için de psikolojik ve sosyolojik açıdan olumlu kazanımlar gerçekleşir. Öncelikle kendisine sağlanan maddi destek sayesinde hayati ihtiyaçlarını karşılama imkânı bulan ihtiyaç sahibinin fark edilmiş olmanın verdiği değer duygusundan aldığı güçle dezavantajlı durumuyla başa çıkması kolaylaşır. Buna yardımda bulunan kişi açısından, görevini yerine getirmenin verdiği tatmin duygusunun da eşlik etmesiyle sosyo-ekonomik farklılıklara rağmen bireylerin her birinin mutlu olduğu bir toplumun oluşturulması ve devamlılığı mümkün olur.[73]

Muâvenet erdeminin alt kümesine aldığı erdemlerin başında cömertlik gelir. Bunun dışında iyilikseverlik, ihsan, infak, ikram, helal kazanç, hayırda yarışma, dostluk, kardeşlik, yakınlarla ilgilenme, iyiliği emir ve kötülükten nehiy, birlik beraberlik, misafirperverlik ve kanaatkârlık muavenetin alt erdemlerinden bazılarıdır.[74] Yardımlaşma, alt erdemleriyle birlikte bireye sahip oldukları ölçüsünde iyilik yapma imkânı sunar, kibir, tamahkârlık, hasislik, cimrilik gibi nefsi besleyen negatif duyguları bastırarak narsizmin yükselişini engeller. Yardımlaşma, narsizmin tedavisinde kullanılan bir yöntemdir. Narsistik eğilimi olan kişilere diğer insanların sessizce iyilikler yapmaları tavsiye edilir. Eğer kişi başkalarının haberi olmadan iyilik yapmayı başarıyorsa, narsizmle baş edebiliyor demektir. Buna mukabil, gösterişe kaçan yardımlar narsizmi besler.[75] Bu bağlamda muavenet erdemi bireysel manada ahlaki tekamülün tamamlayıcı unsurlarından biri olmasının yanı sıra "İslam" adıyla yayılmak istenen toplumsal barışın, huzur ve emniyetin teminatıdır.

Sonuç

İslam dini ve onun temel kaynağı olan Kur'an'la takdim edilen medeniyet

projesinde insanın ihtiyaç duyacağı tüm esaslar belirgin olarak ortaya konulmuştur. Bu doğrultuda insana yaratılış gayesini daima hatırlatacak, kulluk bilincini diri tutacak itikadî ve amelî esaslar gibi davranışlarının ölçüsünü belirleyen ahlaki esaslara da birer buyruk olarak Kur'an'da yer verilmiştir. Kur'an'ın ortaya koyduğu ahlak felsefesinde insan hayatını tüm yönleriyle kuşatan davranış kuralları ayrıntılı bir şekilde tarif edilmiştir. Hz. Peygamber'in hayatta olduğu ve halkıyla iç içe yaşadığı risalet döneminde insanlar yaşadığı ahlaki problemlere ilişkin sorunlarını onun Kur'an merkezli sarîh açıklamalarıyla çözüme kavuşturabilmekteydiler. Dolayısıyla ahlaki uygulamalara dair kendi sorunlarını çözüme kavuşturabilecekleri kılavuz erdemlerin eşlik ettiği sistematik bir söyleme ihtiyaç duyulmamaktaydı. Ancak sonraki dönemlerde İslam coğrafyasının genişlemesiyle ortaya çıkan kültürel çeşitlilik ve bunun beraberinde getirdiği ahlaki sorunlardaki artış, zorunluluk ve görev bilinciyle yerine getirilecek ahlaki kurallar listesinin sade bir söyleme takdim edilmesi ihtiyacını oluşturmuştur. Bu ihtiyaca binaen İslam düşünürleri Kur'an merkezli temel erdemler listesi oluşturma çalışmaları yapmışlardır. Bu çalışmalar ekseninde bildirimizde "çatı erdemler" yaklaşımıyla adalet, iffet, merhamet ve muavenet erdemlerinin izah ve lüzumuna değinilmiştir. İslam ahlakçılarının izahlarında dikkati çeken husus soyut düzeyde bulunan bu erdemleri somut ve anlaşılır düzeye taşıyarak toplumla buluşturma çabasıdır. Onların, erdemleri sade, sayılabilir, tarif edilebilir bir listeye ortaya koyma çabasının temel nedeni ise iman ve ibadetten sonra tevhidin üçüncü önemli ayağını oluşturan ahlakî boyuta sağlam bir zemin oluşturmak olmuştur. Zira ahlâkî alandaki zayıflık ve kaymalar amelî alanın, amelî alandaki kaymalar da itikadî alanın erozyona uğramasına sebep olur. Dolayısıyla tevhidin sürekliliği, "iman, amel ve ahlâk" tan oluşan üçlü unsurun birbirini destekleyici olarak hayata geçirilmesine bağlıdır. Kontrolör veya çatı erdem olarak betimlenebilecek dört temel erdem, insanın söz konusu erdeme göre davranışlarını denetlemesini, değerlendirebilmesini ve kendi kendisine hesap verebilmesini sağlayacaktır. Belki daha da önemlisi denilebilecek husus ise zorunluluğuna inanılan bu erdemler temelinde ahlaki hayatta sürekliliğin sağlanmasıdır.

Kaynaklar

- 1 Ahmet Yaman, "İslâm Ahlâkının Amelî Boyutu", Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları, Hüseyin Sarioğlu (ed.), Ensar Neşriyat, İstanbul 2009, ss. 191-219
- 2 İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi*, Abdulkadir Şener vd. (çev.), Tehzîbu'l-Ahlâk (nşr.), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2017, ss.32-34.
- 3 Nasîreddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, A.Vahap Taştan ve Habil Nazlıgöl (çev.), Fecr Yayınları, Ankara 2005, ss. 125-127.
- 4 Fetih, 48/29.
- 5 Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Mehmed A. Müftüoğlu (çev.), c. II, Tuğra Neşriyat, İstanbul 1989, ss. 121-123.
- 6 Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s.134.
- 7 Nahl,16/90.
- 8 Cafer Sadık Yaran, *İslâm'da Ahlâkın Şartı Kaç?*, Elif Yayınları, İstanbul 2017, ss. 109-140.
- 9 Yaran, *İslâm'da Ahlâkın Şartı Kaç?*, ss. 109-140.
- 10 Ömer Dumlu, *Kur'an-ı Kerim'de Maruf ve Münker*, Anadolu Yayınları, İzmir 1999, s. 67.
- 11 S.M. Nakib el-Attas, *İslami Eğitim*, Ali Çaksu (çev.), Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, s. 63.

- 12 Nasi Aslan, "Adalet Medeniyeti Üzerine", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2016, ss. 9-27,
13 Mü'minûn, 23/71.
- 14 Nahl, 16/90.
- 15 İbn Hazm, *Erdemli İnsanın Yol Haritası*, Cemal Aydın (çev.), Sufi Kitap, İstanbul 2019, s. 49.
- 16 İbn Hazm, *Erdemli İnsanın Yol Haritası*, s. 105.
- 17 Râgıb el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, Muharrem Tan (çev.), İz Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 264.
- 18 Aliye İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, Salih Şaban (çev.), Klasik Yayınları, İstanbul 2016, s. 165.
- 19 Kınalızâde Ali Çelebi Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, Fecr Yayınları, Ankara 2016, s.114.
- 20 el-Attas, *İslami Eğitim*, ss. 64,65.
- 21 el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 263.
- 22 Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s.143,144; el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, s.264; Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, ss. 113-114.
- 23 el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 268.
- 24 Nisa,4/135.
- 25 Maide,5/8.
- 26 Buhârî, Savm,51; Tirmizî, Zühd , 64.
- 27 Mustafa Çağrıncı, *Ana Hatlarıyla İslam Ahlakı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2018, ss. 205-206.
- 28 Nurettin Topçu, *Ahlak*, Dergah Yayınları, İstanbul 2018, s. 100.
- 29 Hayreddin Karaman vd. , *İlmihal (İman ve İbadetler)*, c. I, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, s. 541.
- 30 Ebu'l-Hasan el-Basrî Mâverdî ve *Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn*, Ersan Urcan (çev.), Harf Yayınevi, İstanbul 2018, ss. 281-285.
- 31 Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi*, s.41,42; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s.131,132; Ramazan Turan, "İbn Miskeveyh'de Erdem Kavramı ve Temel Erdemler", *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (NKUIFD)*, 1, 2015, ss. 7-35, 31.
- 32 el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 263.
- 33 Topçu, *Ahlak*, s. 101.
- 34 Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 116.
- 35 Komisyon, "İffet Öz Saygı", *Hadislerle İslam Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*, c. III, Ankara 2014, ss. 233-234.
- 36 Müslim, Zikir, 72.
- 37 Cafer Sadık Yaran, *Ahlâki Erdemler*, DİB Yayınları, Ankara 2018, s. 95.
- 38 Bakara,2/273.; Karaman, Bardakoğlu ve Apaydın, *İlmihal (İman ve İbadetler)*, s. 515.
- 39 el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 237.
- 40 İsrâ, 17/32.
- 41 Hayreddin Karaman vd. , *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, c. II, Ankara 2014, s. 480.
- 42 Nûr, 24/2.;Nisa,4/15-16.
- 43 Nûr, 30/31.
- 44 Yaran, *İslâm'da Ahlâkın Şartı Kaç?*, s.126.
- 45 el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, s.238.
- 46 Buhari, İman, 16.
- 47 Muvatta, Hüsni'l-Hulk, 9.
- 48 Müslim, İman, 61; Buhari, Edep, 77.
- 49 Buhârî, Enbiyâ, 54; Edeb, 78.
- 50 Topçu, *Ahlak*, s. 48.
- 51 Mâverdî ve *Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn*, ss. 507-512.
- 52 Topçu, *Ahlak*, s. 49.
- 53 Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi*, s.37,38; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s.129,130; Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s.93-95; Turan, "İbn Miskeveyh'de Erdem Kavramı ve Temel Erdemler", s. 22-23.
- 54 Topçu, *Ahlak*, s.103.

- 55 Yaran, *İslâm'da Ahlâkın Şartı Kaç?*, s.129.
56 Komisyon, "Merhamet Varlığın İlâhî Mayası", *Hadislerle İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, c. III, Ankara 2014, s. 89.
57 Yaran, *Ahlâki Erdemler*, s.103.
58 A'raf,7/156.
59 En'am, 12/54.
60 Hadid,57/9.; Bakara,2/207.
61 Haşr,59/10.
62 Enbiya, 21/107.
63 Tevbe,9/128.
64 Fetih,48/29.
65 Buharî, Edeb, 27; Müslim, Birr, 66.
66 Yaran, *İslâm'da Ahlâkın Şartı Kaç?*, s. 131.
67 Yaran, *İslâm'da Ahlâkın Şartı Kaç?*, s.124.
68 Maide,5/2.
69 Beled, 90/11-18.
70 Mâverdî ve *Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn*, ss. 265-266.
71 Fârâbî, *Üstün Ülke (el-Medînetü'l-Fâzıla)*, Seyfî Say (çev.), Kurtuba Kitap, İstanbul 2018, s. 132.
72 Melih Demirkol, "Dinî Bir Tutum Olarak Yardımseverlik", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII, 2019, ss. 211-232, .
73 Abdulmuttalip Baycar, "Dini ve Sosyolojik Boyutlarıyla Dayanışma-Yardımlaşma Olgusu", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)*, XXI, 2019, ss. 199-225, .
74 Yaran, *İslâm'da Ahlâkın Şartı Kaç?*, s. 126.
75 Nevzat Tarhan, *Güzel İnsan Modeli*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 149.

KUR'ÂN VE SÜNNETTE Hz. PEYGAMBER SEVGİSİ

Casim Avcı

Prof. Dr. Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Kazak Türk Üniversitesi Öğretim Üyesi. Kazakistan, Türkistan

Kur'ân ve Sünnet nasıl ki İslâm'ın iki temel kaynağı ise Allah ve Resûlü'nü sevmek de aynı şekilde İslâm'ın en çok vurguladığı ve esasen birbirinden ayrı düşünülmemesi gereken iki temel husustur. Çünkü bir insanı "Mü'min" ve "Müslüman" yapan iman ve itaatın yolu, Allah ve Resûl'ünü sevmekten geçer. Diğer bir ifadeyle İslâm'da gönülden gelen, samimi sevgiye dayanan iman ve itaat esastır. Bu bildiride ilahî kitap Kur'ân-ı Kerim ve Allah Resûlü'nün hadisleri ışığında Hz. Peygamber sevgisi üzerinde durulacaktır. XII. yüzyılda Orta Asya'da İslâm'ın yayılmasına ve gönüllere yerleşmesinde büyük payı olan "Pîr-i Türkistan" Hoca Ahmed Yesevî ile iki asır sonra Anadolu'da aynı gönül diliyle irşâd faaliyetlerini yürüten Yunus Emre'nin konu edildiği bir sempozyumda Kur'ân ve Sünnette Hz. Peygamber sevgisi başlığını taşıyan bu bildirinin seçilmesi tesadüfi değildir. Çünkü, hiç şüphe yok ki, Ahmet Yesevî ile Yunus Emre'nin, ortak noktalarından biri Hz. Peygamber sevgisidir. Her ikisi de eserlerinde Hz. Peygamber'e duydukları sevgiyi duygu dolu mısralarla ifade etmişlerdir. Esasen, Allah sevgisi ile birlikte Hz. Peygamber sevgisi bütün mü'minlerin ve Allah dostlarının temel ortak

vasıflarındandır.

Her şeyden önce şunu vurgulamak gerekir ki, Hz. Peygamber'i sevmek onun ihtiyacıyla ilgili olmayıp Müslümanların muhtaç olduğu bir husustur. Çünkü onu bizzat Allah sevmiş ve övmüştür. O, Allah'ın son elçisi ve en sevdiği kulu (Habîbullah) olarak Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette övülmektedir: “ (Ey Resûlüm!) Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik” âyeti onun sadece insanlık veya dünya için değil yerden göğe, insandan bitkiye bütün varlık alemi için rahmet vesilesi olduğunu göstermektedir. “ Şüphesiz sen en güzel ahlâk üzeresin” ve “İçinizden Allah'ın lütfuna ve âhîret gününe umut bağlayanlar için hiç şüphe yok ki, Resûlullah'ta güzel bir örneklik vardır” âyetleri onun en güzel ahlâkî özelliklere sahip bir insan ve peygamber sıfatıyla “en güzel örnek” (üsve-i hasene) olduğunu vurgulamaktadır. “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber'e salât ve selâm ederler. Şu halde ey iman edenler! Siz de ona salât ve selâm edin” âyet-i kerimesi Peygamber Efendimiz'in Allah katındaki yüce mertebesini göstermektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'le ilgili âyetler içerisinde en dikkat çekenlerden biri bir Müslüman için en büyük mutluluk vesilesi olan Allah sevgisini kazanma yolunun Hz. Peygamber'e tabi olmaktan (ittibâ) geçtiğini vurgulayan âyettir: “ (Ey Resûl'üm!) de ki: “Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın” Diğer bir âyette Hz. Peygamber'in mü'minlere kendi canlarından daha yakın olduğu belirtilerek şöyle denilmektedir: “Peygamber mü'minlere kendilerinden daha yakındır; eşleri de onların anneleridir”.

İslâm'da Allah sevgisinin hemen ardından ve onunla bağlantılı olarak Hz. Peygamber sevgisi başta gelmektedir. Diğer bir ifadeyle ister anne-baba ve evlât sevgisi, isterse dünyevî herhangi bir şeye duyulan sevgi olsun Allah ve Resûlü'ne duyulan sevginin önüne geçemez. Aslında, Allah ve Hz. Peygamber sevgisi diğer bütün sevgilere bir engel değil, onlara anlam katıp gerçek değerini kazandıran, onların ölçülü ve dengeli olmasını sağlayan, kısa vadeli menfaatlere dayanan geçici sevgilerden uzak tutup ebedî mutluluğa vesile olacak şekilde kalıcı sevgiye götüren “gerçek sevgidir”. Bundan dolayıdır ki, Kur'ân-ı Kerîm'de diğer sevgilerin Allah ve Resûlullah sevgisinin önüne geçmemesi hususuna özellikle vurgu yapılır: “(Ey Resûlüm!) De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım-akrabanız, kazandığınız mallar, durgunluğa uğramasından endişe ettiğiniz ticaretiniz ve hoşlandığınız meskenler size Allah'tan, peygamberinden ve O'nun yolunda cihaddan daha sevimli ise, artık Allah buyruğunu (kıyameti) gerçekleştirinceye kadar bekleyin. Allah günaha sapmış kimseleri hidayete erdirmez.” Kur'ân'da bir taraftan anne-baba sevgisine ve onlara iyilik yapmanın önemine vurgu yapılırken diğer taraftan bu âyet-i kerimenin varlığı, sevgide önceliği, ölçüyü, dengeyi ve kalıcı gerçek sevgiyi göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Şu âyet-i kerîme de Allah ve Resûlünü inkâr ettikleri takdirde anne baba veya diğer yakınların dost edinilemeyeceğini göstermektedir: “Ey iman edenler! Şayet inkârı imana tercih ederlerse, babalarınızı ve kardeşlerinizi dahi dayanıp güvenilecek dostlar edinmeyin. İçinizden kim onları dost edinirse, işte kendilerine kötülük edenler bunlardır”.

Peygamber Efendimiz (sav) de kendisini herkesten çok sevmeyi, gerçek mü'min olmanın temel şartı olarak zikretmektedir. Şöyle buyurmaktadır: “Sizden biriniz beni annesinden, babasından, çoluk-çocuğundan ve bütün insanlardan daha çok

sevmedikçe iman etmiş olamaz.” Diğer bir hadis-i şerif şöyledir: “Üç özellik vardır ki, bunlar kimde bulunursa imanın tadını alır: Allah ve Resûlünü her şeyden çok sevmek, bir kimseyi sadece Allah rızası için sevmek, Allah kendisini kurtardıktan sonra tekrar inkarcılığa dönmekten ateşe atılmaktan çekindiği gibi kaçınmak.”

Rivayete göre bir defasında Hz. Ömer (r. a.) Peygamber Efendimiz’e “Ey Allah’ın Resûlü! Ben seni canımdan başka her şeyden çok seviyorum” demiş, bunun üzerine o, şu karşılığı vermiştir: “Ey Ömer! Canımı kudret elinde tutan Allah’a yemin ederim ki, beni canından daha çok sevmedikçe olgun mü’min olamazsın”. Peygamber Efendimiz’i dikkatle dinleyen Hz. Ömer: “Ey Allah’ın Resûlü! Vallahi, ben şimdi seni canımdan daha çok seviyorum” deyince Hz. Peygamber: “İşte yâ Ömer! Şimdi gerçek mü’min oldun” buyurdu.

Bir gün Peygamber Efendimiz’in yanına bir bedevi gelerek “Kıyamet ne zaman kopacak?” diye sordu. Hz. Peygamber “Kıyamet için ne hazırladın? deyince bedevi “Allah ve Resûlü’nün sevgisini hazırladım” şeklinde cevap verdi. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz “O halde sen sevdiğin ile berabersin buyurdu.”

Hz. Peygamber sevgisi sadece gönülde kalmamalı söz ve fiillerimize de yansımalıdır. Diğer bir ifadeyle onu sevmek, ona itaat etmek ve onun sünnetine ittiba edip uygulamakla mümkündür. Unutulmamalıdır ki, Kur’ân-ı Kerîm’de kulluğun gereği olan Allah’a itaatın yolu Hz. Peygamber’e itaatten geçmektedir. Bu noktada şu âyetler örnek verilebilir:

“Kim Peygamber’e itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur”

“Kim Allah’a ve Peygamber’e itaat ederse işte onlar, Allah’ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehitler ve salih kişilerle beraberdirler. Bunlar ne güzel arkadaşlardır!”

“Peygamber size neyi vermişse onu alın. Size neyi yasaklamışsa ondan kaçının.” Bütün bu âyet-i kerîmeler Hz. Peygamber’i sevmek ve ona itaat etmenin önemini vurguladığı gibi Allah tarafından verilecek mükafatları da müjdelemektedir.

Peygamber Efendimiz (sav) de bir hadis-i şeriflerinde sünnetini uygulama konusunda şöyle buyurmaktadır: “Kim benim sünnetimi ihya ederse beni sevmiş olur. Beni seven de cennette benimle beraber olur.” Şu halde Hz. Peygamber’in sünnetine tabi olmak Allah sevgisini kazanmaya ve bunun sonucu olarak ebedî mutluluk yeri olan cennete vesile olmaktadır.

Hz. Peygamber’in sünnetine uymak ne kadar önemli ise onun sünnetini göz ardı edip uygulamamak da bir Müslüman için sonuçları itibariyle o kadar büyük bir mahrumiyettir. Her hususta kendisinin örnek alınmasını isteyen Peygamber Efendimiz sünneti terk edenleri şöyle uyarmaktadır: “Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.” Bu hadisin sebab-i vurûdü ile ilgili olarak kaynaklarda zikredilen olay oldukça dikkat çekicidir: Peygamber Efendimiz’in (sav) farz ibadetlerin yanında gece gündüz yaptığı nafil ibadetler hakkında bilgi edinen üç sahabî, “Allah’a kulluk yolunda Peygamber nerede biz neredeyiz? Allah onun geçmiş ve gelecek günahlarını bağışladığı halde böyle ibadet ediyorsa bizim halimiz ne olacak?” diyerek yaptıkları ibadetleri azımsamış ve şöyle bir karar vermişlerdi. Biri “ben bütün gece uyumadan namaz kılacağım”, diğeri “ben her gün oruç tutacağım”, üçüncüsü de “ben ömür boyu evlenmeyeceğim, hanımlardan ayrı kalacağım” diye söz verdiler. Peygamber Efendimiz’in bundan haberi olunca onları yanına çağırdı ve

“Şöyle şöyle söyleyen siz misiniz? Allah’a yemin ederim ki, ben Allah’tan en çok korkanınız ve en çok sakınanınızım. Bununla beraber gecelerin bir kısmında uyur, bir kısmında nafil namaz kılarım. Gündüzleri bazan oruç tutarım, bazan tutmam. Kadınlarla da evlenirim. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir”. Peygamber Efendimiz’in oruç ve namaz gibi farz olan temel ibadetlere ilave olarak yapılacak nafileler konusunda orta yolun tutulmasını istemesi ve kişinin kendisinin ve aile çevresinin haklarını göz ardı edecek derecede aşırıya kaçmasını yasaklaması, İslâm’ın her konuda bir denge dini olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Benzer şekilde sahabîlerden Osman b. Maz’ûn da ibadete düşkünlüğü sebebiyle eşi Havle bint Hakîm’i ihmal etmiş, öyle ki bu durum Havle’nin üstüne başına dikkat etmemesine yol açmıştı. Durumdan Hz. Âişe vasıtasıyla haberdar olan Peygamber Efendimiz, Osman b. Maz’ûn’u çağırarak her hususta ölçülü olmasını, bunun için kendisini örnek almasını söylemiş, eşinin, misafirin ve nefsinin de kendi üzerinde hakkı bulunduğunu hatırlatarak herkese hakkını vermesini tembih etmiştir. Kısacası, nafil ibadetler gibi Allah katında çok sevap kazandıran hususlarda dahi bir Müslümanın, temel ihtiyaçlarını göz ardı etmeden Hz. Peygamber’in tavsiye ettiği şekilde orta yolu tutması istenmektedir.

Her hususta orta yolu emredip aşırılığı yasaklayan İslâm, Hz. Peygamber sevgisi konusunda da aynı yaklaşımı sergilemiştir. Kur’ân-ı Kerim’de birçok âyeti kerîmede onun hem yiyip içen, evlenen, çarşı pazarda alışveriş yapan, Allah bildirmediği geleceği bilmeyen bir beşer hem de Allah’tan vahiy alan bir peygamber olduğu vurgulanmaktadır: “(Ey Resûlüm!) De ki: “Ben de sizin gibi bir insanım, (şu var ki) bana sizin ilahınızın tek bir ilah olduğu vahyediliyor” Peygamber Efendimiz de bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Hristiyanların Meryem oğlu İsa’yı yüceltikleri (ve aşırı derecede övdükleri) gibi siz de beni yüceltmeyiniz (ve övmek de aşırı gitmeyiniz). Ben ancak Allah’ın kuluyum. (Benim için) Allah’ın kulu ve elçisi deyiniz”. Dolayısıyla Hz. Peygamber’i de bu ölçüler içerisinde sevmek emredilmektedir.

İslâm tarihinde ilk nesil olarak bilinen sahabîler Allah ve Hz. Peygamber sevgisini gönüllerinde taşıdıkları gibi bu sevginin hayata yansması bakımından da en güzel örnekleri sergilemişlerdir. İslâm’ın doğuşundan itibaren Mekke döneminde Habbâb b. Eret, Bilâl-i Habeşî, Hz. Sümeyye ve Yâsir gibi ilk Müslümanların katlandığı sıkıntılar, muhâcirlerin sırf İslâm’ı serbestçe yaşamak için doğup büyüdüğü yerleri, evleri ve mallarını geride bırakarak Medine’ye göç etmeleri, Medineli ensârın da evlerini, sofralarını, bağ ve bahçelerini muhâcirlerle paylaşmaları, Hz. Peygamber’in emirleri doğrultusunda cihada çıkan sahabîlerin canları pahasına savaşmaları, Allah ve Hz. Peygamber sevgisinin en somut örnekleridir. Hicretin 4. Yılında (m. 625) Hz. Peygamber tarafından İslâm’ı öğretmek için görevlendirilen heyetin Lihyânoğulları tarafından pusuya düşürüldüğü Recî Vak’ası sonrasında esir olarak yakalanıp Bedir’de öldürülen yakınlarının intikamını almak isteyen Mekke müşriklerine satılan Hubeyb b. Adiy ve Zeyd b. Desine’nin sergilediği tavır, Hz. Peygamber sevgisinin tarihe mal olmuş en güzel örnekleri arasındadır. Mekke müşrikleri bu iki sahabîyi bir süre hapiste tuttuktan sonra öldürmek üzere şehir dışındaki Ten’im mevkiine götürdüler ve burada darağacına asarak işkence ile şehit ettiler. Hubeyb darağacına çekilmek üzere iken o sırada

müşriklerin lideri Ebû Süfyân şöyle sorar: “Ey Hubeyb! Senin yerine şu anda Muhammed yanımızda olsaydı ve onun boynunu vursaydık, sen de serbest kalıp ailenin yanında olsaydın, istemez miydin?” Hubeyb, müşriklere şu tarihi cevabı verir: “Allah’a yemin ederim ki, benim serbest bırakılmam karşılığında Resûlullah’ın değil idam edilmesi, ayağına bir diken batırılmasına dahi gönlüm razı olmaz”. Bu cevap karşısında Ebû Süfyân hayretini gizleyemez ve şöyle der: “Muhammed’in arkadaşlarının onu sevdiği kadar, insanlardan hiç birinin bir başka kimseyi sevdiğini görmedim”.

Sahabe döneminde çok sayıda örneğini gördüğümüz Hz. Peygamber sevgisi devamında gelen Tâbiîn ve sonraki dönemlerde de dilden dile gönülden gönüle devam ederek günümüze kadar gelmiştir. Hiç şüphe yok ki, bu sevgi kıyamete kadar da devam edecektir. Bu sebeptir ki, XII. Yüzyılda Orta Asya coğrafyasının manevî mimarlarından biri olan Hoca Ahmet Yesevî Türkistan’da,

Onsekiz bin âleme server olan Muhammed

Otuzüç bin ashâba rehber olan Muhammed

şeklinde başlayan mısralarıyla onu överken, iki asır sonra Anadolu’da Yunus Emre

Arayı arayı bulsam izini

İzinin tozuna sürsem yüzümü

Hak nasib eylese görsem yüzünü

Ya Muhammed canım arzular seni

diyerek ona duyduğu sevgi ve özlemi dile getirmektedir.

Kaynaklar

1. el-Enbiyâ 21/107.

2. el-Kalem 68/4.

3. el-Ahzâb 33/21.

4. el-Ahzâb 33/56.

5. el-Ahzâb 33/6. Hz. Peygamber’in ümmetine karşı sevgisi ve tavrı Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle ifade edilmektedir: “And olsun size kendinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, mü’minlere karşı çok şefkatlidir, merhametlidir” (et-Tevbe 9/128).

6. et-Tevbe 9/24.

7. “Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne-babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme. Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı sözler söyle. Onlara merhametle ve alçak gönüllülükle kol kanat ger. “Rabbim! Onlar nasıl küçüklükte beni şefkatle eğitip yetiştirdilerse şimdi sen de onlara merhamet göster” diye duâ et” (el-İsrâ 17/23-24).

8. et-Tevbe 9/23. Bu noktada diğer bir âyet şöyledir: “Allah’a ve âhîret gününe iman eden bir topluluğun, Allah’a ve peygamberine düşmanlık eden kimselere sevgiyle bağlandıklarını göremezsin. (Hatta o düşmanlık edenler) babaları, oğulları, kardeşleri yahut diğer akrabaları olsalar bile...” (el-Mücâdele 58/22).

9. Burada şu hususa da işaret edilmelidir ki, bu âyetler, Kur’ân-ı Kerîm’de ana-baba ve yakınlarla ilgi ve sevgi gösterip onlara yardım etmeyi emreden âyetlerle (en-Nhl 16/90; el-İsrâ 17/23-24) birlikte düşünüldüğünde mü’min olmayan yakınlarla her türlü ilişkiyi kesmek gerektiği manası çıkarılmamalıdır. Müslüman olmasalar bile İslâm’a ve Müslümanlara zarar vermeyen, onlarla iyi geçinen insanlarla ve özellikle akrabalarla ilişkilerin sürdürülmesinde, iyilik ve adalet çerçevesinde muameleye devam edilmesinde bir engel yoktur. Bu hususta bkz. *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr* (Yazanlar: Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş), I-

- V, Ankara 2003, II, 142-144.
10. Âl-i İmrân 3/31.
 11. Buhârî, “Îmân”, 7.
 12. Müslim, “Îmân”, 67.
 13. Buhârî, “Eymân ve’n-Nüzür ”, 3. Ayrıca bk. Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, Ankara 1984, I, 31-32.
 14. Buhârî, “Edeb”, 96.
 15. en-Nisâ 4/80.
 16. en-Nisâ 4/69.
 17. el-Haşr 59/7.
 18. Tirmizi, “İlim”, 39.
 19. Buhârî, “Nikâh”, 1; Müslim, “Nikâh”, 5.
 20. Buhârî, “Nikâh”, 1.
 21. Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 268; Ebû Dâvûd, “Teṭavvu’”, 28.
 22. Fussilet 41/54.
 23. Buhârî, “Enbiyâ”, 48; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 23, IV, 25.
 24. Vâkîdî, *Kitâbü'l-Megâzî* (nşr. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1966, I, 353-362; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (nşr. Mustafa es-Sekâ v. Dğr.), I-IV, 1375/1955, II, 183-186; İbrahim Sarıçam, *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2003, s. 182-183; M. Yaşar Kandemir, “Hubeyb b. Adî”, *DİA*, XVIII, 266-267. Ebû Süfyân ile Hubeyb arasında geçen konuşmanın bir benzeri Zeyd b. Desine için de nakledilmektedir. Bk. Zekeriya Güler, “Zeyd b. Desine”, *DİA*, XLIV, 317.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ІЛІМІНДЕГІ РИЯЗАТ ТҰЖЫРЫМДАМАСЫ

Қаратышқанова Қымбат Рахметқызы

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті,
Геология факультеті, Дінтану кафедрасының меңгерушісі, филос.ғ.к., доцент
м.а. Қазақстан, Түркістан*

Қазіргі таңда тасаввуфқа деген қызығушылық туындап, тартысты және ой жүгіретін көп пікір айтылатын тақырыптардың арасында көш бастап тұр. Бұл тақырып төңірегінде не білеміз? Тасаввуфтың не екендігіне қатысты сұрақ қойылғанда, көп түрлі жауаптар беріледі. Бірқатары тасаввуф дегенде текке мен дәрғахтарда шейхтардың бақылауында тәж бен хирқа деп аталатын ерекше киімдер киіп, дауылпаз және басқалай аспаптармен жасалатын зікір мен діни ғұрып сияқты бірқатар жеке дәстүрлер мен рәсімдер, мұрақабә мен рабыта секілді батыни халдер мен бұлардың ерекше жағдайларынан хабар беретін ғылым деп санайды. Тағы біреулері, тасаууфты тариқатқа халықты қоғамнан оқшаулап, жекелену (узлет) пен дүниелік өмірден оқшаулануға (инзива) бет бұрған ұйым деп береді.

Сопылықтың мақсаты инсан-ы кәміл жетілдіру. Кемел адам Алла, адам және басқалай жаратылғандардың алдында міндеттерін толыққанды атқаратын адам. Бұл мәртебенің тағы бір аты Алланың берген ахлағына лайық болу. Адамның «Алланың халифасы» (Бақара сүресі, 2/30) ретінде сипатталуы да осыдан келіп шығады.

Адамның бойында тән мен ақыл қабілеттері қанша болса, рух қабілеттері де сонша деуге болады. Рух ішкі әлеміміздің байлығынан туындайды, мінездің

көркемдігі де соған байланысты. Адамзат негізін қалаған өркениеттерге назар аударар болсақ, ол жерде барлығы байқалады, эстетикасы жоқ өркениеттің руханияты да жоқ саналады. Ислам мәдениеті кеңістігінде бұл құбылыс сопылық деп аталады. Сопылық келе келе Құдай, болмыс, жаратылыс және адам сынды бағыттармен қоса мұсылмандардың көңілін тәрбиелеуді жүзеге асырған, олардың дін, ахлақ және эстетикаық дүниелерін байытқан, жақсы адам, жақсы иман келтіруші болуға көмек беруімен алға шыққан сала. Осындай ерекшеліктеріне байланысты сопылық дін мен өнерді байланыстырушы да бола алды. Классикалық сипаттарына орай сопылық исламдық ғылымдардың бірі саналады. Тафсир, хадис, фықх, калам сынды Өз. Пайғамбардан заманынан бастау алған сопылық дами келе текке, завия, дәрғах сынды құрылымдарының негізін салды. Сопылықтың жүздеген анықтамлары бар. Олар әр дәуірде, түрлі сопылар тарапынан берілген-ді. Бұл сопылықтың түрлі қырлары бар дегенге келеді. Кейбіреулерін тілге тиек етіп етсек. Жүнейд Бағдади: «Сопы топырақ сияқты. Жамандықтың бәрі соған тастаймыз, бірақ одан көркемдіктен басқа ештеңе шықпайды. Ол жер сияқты, жамандық та, жақсылық та оны басады. Бұлт сияқты, көлеңкесі барлық затқа түседі, жаңбыр сияқты, суы барлық жерге тиеді» [1,7]. Нури: «Ештеңесі болмағануақыт үнсіздік пен тыныштықта, ал өзінде болса басқаларға беруді қалайды, сама мен діни әуенмен астасқан, әмір мен тыйымдарды қадағалайтын адам». Дүкки: «Ең лайық іспен шұғылданған және жамандықтан ұзақ тұрған адам». Сопылық өмірдің тууы мен қалыптасуы, діндердің құрылымы мен рухани қажеттіліктер, оның дамуын жеделдетті. Солардың бірі, ислам әлеміндегі сән-салтанат, азғындық және ысырапшылдық болса, екіншісі, діни мәселелерді тек парасаттылықпен түсіндіру арқылы, оның рухани өлшемін елемейтін ғалымдар көзқарасы. Бір жағынан сопылар тақуалық мінез-құлқымен көрінсе, екінші жағынан мистикалық интерпретацияларымен көрінді..

Халықтың басым бөлігінің сопылық пен тариқаттарға кіруі депрессия, күйзеліс, үмітсіздік және күйзелістермен байланыстырылады. Маулананың «су іздеген адам» теңеуімен түсіндіретіндер бар: «Шөлдеген адам бұл дүниеде үнемі су іздейді. Су да күйіп пысып, шөлдегенді іздейді».Фриц Майердің пікірі мынадай: «Сопылықты ислам Пайғамбары дәуіріндегі тазалықты қайтару, имандылық қауымда жан-жақтан қайта өмір сүру, күмәндану, тартыну, жалғыздық пен күйзеліске қарсы діннің негізгі асылдарына қайта оралу әрекеті ретінде қарастыруға болады!».

Исламның алғашқы дәуірлерінде тасаууф сөзінің орнына «зухд» сөзі қолданылған. Тілдік мағынасы жағынан қызықпау, мән бермеу, бағаламау, тастап кету мағыналарына келетін зухд сөзі Құран Керімде де, хадистерде де кездеседі. Термин ретінде зухд дүние емес ахиретке, материалдылыққа емес, руханиятқа мән беру, тән емес, жүрек пен рух қалауларына құлақ асу дегенге келеді. Осындай өмірді таңдаған адамды захид деп атайды. Захидке ұқсас мағыналарда абид, суфи, мутасаууф, әулие, дәруіш, шайх, факир, ашиқ, ариф сөздері қолданылған [1,7].

Тасаууф болмыс пен адам тақырыбында «уахдат ал-ужуд» пен «уахдат аш-шухуд» сынды ой-таным арқылы фәлсафалық мәселелермен де шұғылданатын

ой-пікір жүйесі. Кеңінен тараған түсінік бойынша, тасаууф дегеніміз ахлақ жүйесі, зікір, пікір, тақуалық не аскеттік (риязат), нәпсімен күрес (мүжәхада), тақуалық (зухд) пен нәфилие ғибадаттар арқылы «ихсан» сезімін іске асыру мақсатын орайластыратын ілім.

Суфилердің (ахл-и тасаууф) дүниетанымы бойынша, адамның «көңіл әлемі» ашылса, тура микроғарыштағы сияқты, «он сегіз мың әлемді» анық - айқын көре алады. Ал көңіл көзін ашу үшін қатты **риязат тарту** керек. Құдайдың ризашылығына қол жеткізген мағрифат өкілдері жайында Кушайри былай дейді: «Салик (тасаууф жолындағы жолаушы) алдымен Хақты, оның сипаттарын таниды, кейіннен құлшылық пен риязат жасау, нәпсісін тыю, өзін-өзі тәрбиелеу арқылы Хаққа жақын (муқарриб) болады. Сонда ғана Алла өзін жақын тануға мүмкіндік береді».

Шайх Баязид Бистамиден (Алла одан разы болсын!): Қожа Ахмет Ясауиге дейінгі басқа шайхтар болса, қырық күнде бір ас ішіп, қырық күн ұйықтамады. Бір сәт ұйықтамай, зікірден қол үзген жоқ. Кейін көңіл көздері ашылды [2].

Риязат сөзі зухд сөзімен қатар қолданылса да, біраз ерекшеліктері бар. Зухдтағы «дүниеден бет алу» түсінігі риязатта «дүниеге қарсы тұра алу» деп өзгереді. Риязат нәпсіні тізгіндеу үшін бірқатар қасиеттерге қол жеткізуде біршама тәсілдерді қолдану дегенді білдіреді. Тілдік мағынасы тәрбиелеу, тәлімгерлік жасауға келетін риязаттың бірқатар қолданым аясы бар, мәселен, нәпсіге ауыр келетін істерді жасау, бақшада ауыр жұмыс жасау, чиле шығару, сапарға шығу, т.б. Риязаттың маңызды элементтерінің бірі – уақытты үнемдеу болып табылады. Әрбір сәтті бағалау үшін кешегі мен бүгінді ойға алып отыру, осы өмір сүру салтының бір бөлшегі. «Суфи – Ибнул-уақт» (сопы – уақыттың баласы) сөзі осыны білдіреді [1,9].

Ірі сопы ойшыл Қожа Ахмет Ясауидің 1-хикметі дафтар-и санидің ашылуы «ризаттан» басталатынын баяндайды:

Бисмилла деп баян айлай хикмат айтыб,

Талибларға дур уа гаухар сачтим мана.

Риязатни қатиғ тартиб қанлар ютуб,

Ман дафтари сани сузини ачтим мана.

Қожа Ахмет Ясауи «Диуани Хикметте» риязатқа бет бұрғанын, *нәпсі тыю, нәпсі қыру, нәпсі безіндіру* сөздерімен былай береді:

Жеті жаста Арыстан Бабқа қылдым салам,

Мұстапаның аманатын бер деп маған.

Сол мезетте мың бір зікір еттім тамам,

Нәпсім тыйып, аллаға бет бұрдым міне.

Құрма беріп, басым сипап, назар садды,

Бір сәтте ол дүниеге сапар салды.

Қоштасып бұл әлеммен, кете барды,

Мектеп көріп, қайнап-толып, тастым міне!

Шабыттың қырық жетіде тезі жетті,

Шарапқа ием берген көзі жетті —

Нәпсінің, шайтан өліп, өзі кетті,

Сыйынып, патша құдай, келдім саған.

Елуде ермін десем, тақсыр, ішім
Ез екен, бола алмадым жақсы кісің.
Жүрер ем иттей қаңғып нәпсім үшін,
Сыйынып, патша құдай, келдім саған.
Қанағат елу сегізде сезіндіріп,
Тыя гөр, қаһарлы ием, өзің біліп,
Қуайын қу нәпсімді безіндіріп,
Бір құдай, бар құдай-ау, көрінсейші.
Жүректі алпыс үште дүрсілдетті:
"Жанымен құлым жерге кірсін,— депті.
-Нәпсіні қырып, көңілі тынсын",— депті,
Бір құдай, бар құдай-ау, көрінсейші [3].

Қорыта келе, сопылық ислам ғылымдарының бірі ретінде тафсир, хадис, фықх, калам сияқты Әз.Пайғамбар дәуірінен бар екенін айқындай аламыз. Сопылық дами келе сопылардың да жетілгенін, келе келе сопылардың текке, зауия, рыбат, тариқат сынды құрылымдары болғаны, сопылық терминдердің соған орай күрделенгенін байқауға болады. Классикалық шығармалар сопылық ұғымдарын түсіндіру үшін жазылғанын, басты ұғымдар сопылық практикасымен байланысты деп қорыта аламыз. Сол ұғымдардың ішінде риязат термині жиі қолданылғаны және сопылық құрылымдардың әдебіне орай көрініске ие болғанын атап өтуге болады. Қожа Ахмет Ясауиде риязаттың нәпсіні тәрбиелеуге қатысты тұжырымдары алға шығатынын байқауға болады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. М. Кара. Tasavvuf ve Tarikatlar, Petisim Yay. Bursa, 113s.
2. Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет Ясауи. Көңілдің айнасы (Мират әл-Қулуб). Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015. -112 б.,
3. Қожа Амет Ясауи. Хикмет жинақ: Даналық сыр. Алматы: Жалын, 1994. -656 бет.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ХИКМЕТТЕРІНДЕГІ АДАМЗАТТЫ СҮЮ ҚАҒИДАСЫ

Нұрматов Жахангир Ешбайевич

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Теология кафедрасының меңгерушісі, PhD, доцент
м.а.Қазақстан, Түркістан*

Орталық Азия мұсылмандарының әлеуметтік-рухани өмірінде Қожа Ахмет Ясауидің орны ерекше. Қожа Ахмет Ясауидің толеранттылық ұстанымдарының қайнар көзі сүйіспеншілікке негізделеді. Ол халыққа исламды түсіндіру барысында төзімділікті негізге алып адамдарға жақсы қарым-қатынас жасауға үгіттеген. Қожа Ахмет Ясауидің «Пақырнама» еңбегінде бұл жолды ұстанатын кісі шарифат, тариқат, мағрифат және ақиқат жолдарынан жүретінін көрсетеді. Бұл жолдардың әрбір мақамында адамға болған сүйіспеншілік және көркем

мінез сияқты қасиеттерге ерекше көңіл бөлінген. Адамдармен жылы қарым-қатынаста болу, адамдарға қызмет ету, ешкімді ренжітпеу, кедейлерді сую және оларға көмектесу, толерантты және кішіпейіл болу сияқты қасиеттерге ерекше назар аударған. Қожа Ахмет Ясауидің хикметтерінде де адамға болған сүйіспеншілік мәселесі осы принциптер мен мақамдар аясында қарастырылған. Қожа Ахмет Ясауидің ойынша адам, Алланың жаратқан пендесі болғандықтан адам жақсы көрілуге лайық. Тіпті осы сүйіспеншілік арқылы Аллаға жету және оның разылығын алуға да болады. Өйткені жасалған әрбір жақсылық және қайырлы жұмыстар Алланың ризасына қол жеткізуге апатарын себеп болып табылады. Қожа Ахмет Ясауи адамдарға көмектесудің Алланың бұйрығы екенін айтады. Оның ойынша адамға болған махабат бұл Алланың адамдардан қалаған нәрсесі. Алланың сүйіспеншілігі мен ризасы, адамдарға жасалатын жәрдем мен көмектесуде жасырынған. Қожа Ахмет Ясауи бойынша адамдарды топтарға немесе белгілі бір категорияларға бөлу түсінігі жоқ. Ол адамдардың ұлтына, нәсіліне, дініне немесе жынысына қарамастан барлық адамға құшағын ашады. Ешкімді ренжітіп жүрегін жаралап алмауға шақырады. Адамдардың көңілін ренжітетін және Аллаға ұнамайтын әрбір істің соңы тозақ (Сижжин) азабына себеп болатынын тілге тиек етеді. Бұл түсінікті Ахмет Ясауидің мына хикметінен көруімізге болады:

Сүннет екен кәпір де болса берме азар,
Көңілі қатты ділазардан Құдай бизар.
Алла күә, бұндай құлға Сижжин әзір
Ғалымдардан есітіп бұл сөзді айттым міне.

Ардақты пайғамбарымыздың «Адамдардың барлығы Алланың отбасы мүшелері сияқты» мағынасындағы хадисі арқылы Алланың жаратқан барлық нәрсесінің құнды екендігін түсінеміз. Жаратылғандардың ішінде жақсы және жаманның немесе мүмин және кәпірдің болуы бұл қағиданы өзгертпейді. Өйткені олардың жақсы немесе жаман болуы Алла мен пенде арасындағы мәселе болып табылады. Бұл жерде аса мән беретін жайт жаман адамдармен жұмыс жасағанда оның адам екендігіне назар аударып солай қарым-қатынас жасалуы өте маңызды. Өйткені Аллаға иман еткен адам ешқашан ешкімнің құқығын таптамауы қажет, барлық адамға бірдей қарым-қатынаста болуы керек. Өйткені ислам тұрғысынан қарайтын болсақ мүмин адам кімге болса да жақсы қарым-қатынас жасауға міндеттелген.

Қожа Ахмет Ясауи барлық адамдарға соның ішінде әсіресе ғарип, пақыр жетімдерді жақсы көру, оларға көбірек назар аудару керек екенін алға тартады. Оларды жақсы көру және көмектесу Алланың бұйрығы екенін ескертеді. Құранда «Әй Мұхаммед! Сенен Алла жолында не беретіндіктерін сұрайды. «Нендей қайыр сарып қылсаңдар; Әке-шеше, жақындар, жетімдер, міскіндер және жолда қалғандар үшін. Қайырдан не істесеңдер, күдіксіз Алла оны біледі» де». Ахмет Ясауидің өзі мүсәпірліктің дәмін татқан, ғарип болудың қаншалықты қиын екенін өз өмірінен өткізген. Ғарип адамның әрқашан да сүйіспеншілікке мұқтаж екенін хикметінде айтып өтеді:

Ғариплікте не істеймін
Ғариплікте ғурбет ішінде қалдым міне.

Ахмет Ясауидің әдеп және оның ерекшеліктеріне байланысты көзқарастары орын алған «Пақырнама» еңбегінде ғарип және кедей адамдар туралы сөз қозғайды. Ол кедейліктің жоғары мәртебе екенін, бұл мәртебеге оңай жете алмайтынын алға тартады. Оның ойынша кедейлік мәртебесі пайғамбарлар, арифтар, ғашықтардың мақамы болып табылады. Пақыр-кедейлерді жақсы көріп оларға қолдау көрсету бұл иманнан, ал оларды төмен санау күпірліктен деп айтады. Сонымен қатар ол, бай адамдарды бай болғаны үшін оларға дастархан жайып күтетін болса, мәңгі Алланың қахарына ұшырайтынын, сондай-ақ пақырларды төмен санайтындар ауыр азапқа дұшар болатынын айтады.

Кедейлерді жақсы көру оларға үнемі жақсы қарым-қатынаста болу ахмет Сауидің негізгі ұстанымдарынан болды. Өзінің шәкірттеріне бұл ұстанымдарды хикметтер арқылы насихаттап отырды. Оның ойынша кедей, пақырларға әрқашан жақсы қарым-қатынаста болып оларды қуанту керек. Олардың разы қылу Алланы разы қылу дегенді білдіреді. Әсіресе тамақ беру мәселесіне өте қатты мән беру керек. Оларды қонақжайлылықпен қарсы алу керек. Ясауи тариқатында қонақжайлылық, қонақты жақсы күтіп алу тариқаттың мустахап амалдарынан болып табылады. Қонақ күтуде және пақырларды тамақтандыру мәселесінде мына нәрселерге ерекше көңіл бөлу керек:

1. Қонақты жылы жүзбен қарсы алу.
2. Қонақ күткенде ысырапшыл болмау, өзіндегі бар мүмкіндікпен қонақты күтіп алу.
3. Қонақ қанша көп уақыт қалатын болса сонша олжа деп білу.
4. Қонақ болу мерзімін ұзартуға тырысу.
5. Қонақ не қаласа қалағанын орындауға тырысу.

Ахмет Ясауи пақыр-кедейлерге жақсылық жасау туралы өзінің мурит-шәкірттеріне көптеген үгіт насихат жасаған. Ол бір хикметінде былай дейді:

Ғарип пақыр жетімдерді қунашықа бөле сен,
Жақсы мінезің бен жаныңды бұған құрбан ет,
Шын жүректен қонақ етіп күт тамақ тапсаң,
Хақтан есітіп бұл сөздерді айттым міне.

Материалдық қажеттілікке мұқтаж болған пақырларды қуантудың маңызын алға тартқан Ахмет Ясауи жаман әрі төмен саналған пақырларға барынша қолдау көрсетуді әмір етеді. Пақырларды қуанту Ясауи шәкіртінің міндеті екенін алға тартқан Ахмет Ясауи, төмен саналған кедейлер мен пақырларға жылылық таныту керектігін айтады. Ахмет Ясауидің ойынша, мұқтаж және қиындықта өмір сүретін пақырлардан хабарсыз өмір сүру дінімізге сай келмейді. Ол пақырлардың психологиялық және рухани болмысына үнемі қолдау көрсетіп отырған, оларға жақсы қарым-қатынас жасаудың маңыздылығына ерекші көңіл бөлген. Ясауи жолында пақыр мақамына жету үшін пақыр сияқты өмір сүру керек. Пақырларды сүйіспеншілікпен қабылдау керек. Ешкім пақырдың шынайы халінің қандай екенін білмейтіндігін айтады. Пақырларға үнемі қолдау көрсеткен Хз. Пайғамбар да бір хадисінде былай дейді: «Жалаңаш бір мүминді киіндірген адамға Алла тағала қарсылығында жаннаттың киімдерін сыйлайды» деп

айтады. Пақыр және кедейлерді киіндіру мәселесінде Жүніс Әміре де былай дейді:

Бір міскінде көрсең, оған бір ескі киімді берсең,
Ертең Хаққ киімін киіп оның құзырында боласың.

Ахмет Ясауидің жетімдерге сүйіспеншілікпен қарым-қатынас жасаудағы ең негізгі себебі бірінші Алланың әмірі екіншісі Хз. Пайғамбардың сүннеті болып табылады. Алла тағала «Саған жетімдер туралы сұрайды. Оларға айт: Олардың істерін жолға қою қайырлы. Егер олармен бірге өмір сүрсеңіз, олар сендердің бауырларың болып табылады. Алла тағала арасын Түзетуші мен бұзушыны қалай ажырататынын Алла біледі. Егер Алла қаласа, сендерді қиыншылыққа ұшыратар еді. Күдіксіз Алла күдіретті әрі дана» (Бақара сүресі 2/220).

Ахмет Ясауи осы аяттарға негіздей отырып өзінің көзқарасын былайша баяндайды:

Қайда көрсең жүрегі жараланғанға сен дәрмен бол,
Сондай мазлұм жолда болса сен оған дос бол.
Махшар күні оның алдында сен сыр бөлісетін бол,
Өзімшіл адамдардан қаштым міне.

Ахмет Ясауи адамдардың мейірімсіз және қатыгез емес, жұмсақ, мейірімді болудың Аллаға жақындататынын айтады. Адамдарға болған сүйіспеншіліктің маңыздылығына тоқталып, тас жүректі достардан алыс жүру керектігін ескертеді.

Сөзді айттым кім қаласа дидар талап,
Жанды жан ұластырып рәккі аулап
Ғарип, пақыр, жетім басын сипап
Тас жүректі адамдардан қаштым міне.

Ахмет Ясауидің ойынша кімде адамға болған сүйіспеншілік жоқ болса, ол адамның жүрегінде Аллаға болған сүйіспеншілік те жоқ. Өйткені адамға болған сүйіспеншілік Аллаға болған сүйіспеншіліктен туындайды. Аллаға болған махабат, адамға болған махабатты қажет етеді.

Ахмет Ясауидің адамдар арасындағы қарым-қатынастарда кәпір, мұсылман, кедей, пақыр жалпы кім болуына қарамастан олардың сенімдері мен көзқарастарына төзімділік және құрметпен қарау керектігін айтады. Бұның бірінші қадамы кішіпейілдік болып табылады. Бұл жолда жүру үшін ең алдымен нәпсінің жаман қалауларынан арылып адамдармен жақсы қарым-қатынаста болуы қажет. Оның ойынша кішіпейілдікке қол жеткізу үшін тәкаппарлықтан құтылу қажет.

Он үшімде нәпсі, әуесті қолға алдым,
Нәпсі жолында жүз мың бәле тұтып салдым.
Тәкаппарлықты жерге жығып жеңе алдым
Он төртімде кішіпейіл бодым міне.

Ахмет Ясауи, Хз. Пайғамбарымыздың «Адамдардың ең жақсысы, адамдарға пайдасы болғаны» хадисі арқылы кәпір болса да барлық адамдарға жақсылық жасау керектігін айтады:

Сүннет екен кәпір болса да ренжітпе сен

Худа бизар тас жүреткті ренжіткеннен
Алла хақы, ондай құлға әзір Сижжин
Білетіннен бұл сөзді есітіп айттым міне.

Қорытындылай келе, Қожа Ахмет Ясауи өзінің өмір сүрген кезеңінде адамдардың қабілеттеріне қарай исламды түсіндіру әдісін қалыптастырған. Ол исламды түсіндірген кезде көпшіліктің түсіне алатын қарапайым жолмен түсіндіру әдісін таңдаған. Ахмет Ясауи хикметтерінің ең маңызды ерекшелігі адамның жүрегінде махабат пен сүйіспеншіліктің орнығуына аса мән береді.

Қожа Ахмет Ясауидің хикметтерінің қазіргі таңда да өзінің өзектілігін жоғалтқан жоқ. Өйткені қоғамда адамдар арасында ұлттық, діни, нәсілдік немесе т.б сипаттағы әртүрлі қақтығыстар мен шиеленістер орын алуда. Бұл шиеленістердің алдын алуда Ахмет Ясауидің ұстанған жолы мен хикметтерінің маңызы зор.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Көпрүлу Ф. Қожа Ахмет Ясауи танымы мен тағылымы. Шымкент (баспа көрсетілмеген), 1999. –254 б.
2. Қожа Ахмет Ясауи. Хикмәттер. Алматы, «Өнер», 1995. 129 бет
3. Қожа Ахмет Ясауи. Хикметтер. – Алматы, 2000. – 299 б.
4. Намык Кемал Зейбек. Қожа Ахмет Ясауи жолы және таңдамалы хикметтер. – Анкара: «Бойут-Таң», 2003. – 255 б.
5. Жандарбек З. Ясауи жолы және қазақ тарихы. Ғылыми зерттеу. – Алматы: «Ел-шежіре», 2006. – 256 б.

ҚОЖА АХМЕТ ЙАСАУИ МЕН ЙУНУС ЭМРЕ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ САБАҚТАСТЫҚ ПЕН ЕРЕКШЕЛІКТЕР ХАҚЫНДА

Зікірия Жандарбек Заманханұлы

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының аға оқытушысы,
т.ғ.к., доцент м.а. Қазақстан, Түркістан*

Қожа Ахмет Йасауи бабамызға руханиаттан хабары бар тұлғалар ол кісінің адамзат тарихында еткен еңбегіне қарап, «Құтуб ал-Ақтаб», «Ахмади сәни» деген атақтар берген болатын. Шындығында ол кісі сондай жоғары атаққа ылайық тұлға болды. Ол - сол дәуірде адамзат басына төніп келген ақыр заман апатын кері ысырған, Рухани әлем мен адам рухы арасындағы үзілуге шақ қалған байланысты қайтадан қалпына келтіріп, адамзат баласына сегіз ғасырдан аса уақыт созылған өмір сыйлады. Ол кісіні сол ортағасырлық ғұламалардың «Құтуб ал-Ақтаб», «Ахмади сәни» деп атауы осыған байланысты айтылғанды. Оның Рухани әлем мен адам рухы арасындағы байланысты үзбей, үнемі жалғастырып тұратын ірі «Әулиелер мектебін» қалыптастыруы Рухани әлем мен адамзат рухы арасындағы ұзақ ғасырларға жалғасқан рухани желінің үзілмеуіне мүмкіндік берді. Қожа Ахмет Йасауи бабамыз өзінің шәкірттерінің

жүрегіне Алланың мейір-махаббатын енгізіп, мен Иман нұрын жаға білді. Түркістан жерінен бастау алған Иман нұры Ислам әлеміне түгел тарады. Қожа Ахмет Йасауи бабамыздың Меккеге барып, Пайғамбар қырқасын кигені, тамағын жегені туралы дерек Сүлеймен Бақырғани Хикметінде баяндалады. Демек, Йасауи бабамыз исламның жүрегі болған Меккеде де болып, ол жерде де Иман нұрын қайта жаққанын білдіреді.

Қожа Ахмет Йасауи өзінің әулиелік дәрежеге жеткен шәкірттерін Түркі әлемінің бар түкпіріне аттандырып, ол жердегі халықтардың жүрегіне Иман нұрын жаққаны анық. Ол кісі өзінің алғашқы шәкірті Мансұр Атаны Анадолы жеріне аттандырып, сол жерге йасауи тарихатын таратқаны туралы нақты деректер бар. Сол Мансұр Атаның қабірі қазір Елазық қаласы жанындағы Харпут елді мекенінде. Ол кісіден басқа Йасауи бабамыздың белді шәкірттерінің бірі – Мұхаммад Данышманд Зрнуқидың шәкірті Мәлік Атаның да сол Анадолы жеріне барғандығын, ол кісінің басына тұрғызылған кесенеге қарап, болжай аламыз. Йасауи бабамыздың осындай шәкірттерінің арқасында қазіргі Түркия жерінде Йасауи жолы-йасауи тарихаты қанатын кең жайды деп айта аламыз. Біздің жобалауымызша Хажы Бекташ Уали осы Йасауи жолы өкілдерінен білім алды деп топшылауымызға болады. Сол Қажы Бекташ Уали мектебінің ірі өкілі Йунус Әмре сынды тұлғаның шығуы заңды. Ең бастысы Йунус Әмренің Қожа Ахмет Йасауи бабамыздың барлық руханиатын, дүниетанымын толығымен қабыл етуі адам баласын таң қалдырмай қоймайды.

Оған дәлел ретінде мына Йасауи бабамыздың Хикметтері мен Йунус Әмренің өлеңдерін салыстыра қарағанда толығымен көзіміз жететін болады. Мысалы, Йасауи бабамыз өзінің Хикметінде

«Ишқың қылды тұтқын мені, барша әлем білді мені,

Қайғы Сенсің күні-түні, маған Сен-ақ керексің,-десе, Йунус Әмре былай дейді:

Ешгин алды чан евими

Мәна Сен керак, Сен керак.

Мән йанырам кеча-күндуз

Мәнә Сен керак, Сен керак. Осы келтірілген екі шумақтың өзі екі ұлы тұлғаның арасындағы рухани сабақтастықты көрсетіп тұр. Қожа Ахмет Йасауи хикметінде де, Йунус Әмре өлеңінде де бір мағына, бір мақсат екенін көреміз. Ол – Аллаға ғашықтық Йасауи бабамыздың 117-хикметі мен Йунус Әмренің осы өлеңіндегі рух сабақтастығына қарап, екі Ұлы тұлғаның арасындағы рух сабақтастығы өте жоғары деңгейде болғанын көреміз. Сөзіміз жалған болмас үшін екі тұлғаның шығармаларын толық келтіре отырып, салыстырғанды жөн көрдік, Йунус Әмре былай дейді:

Нә варлыға севинәрәм,

Нә йохлуға дирәниам.

Әшгин илә овунәрәм,

Мәнә Сен керак, Сен керак.

Ешгин ашығләр өлдурур,

Ешыг дариасына далдырыр,

Мәним йолум, ешг йолу дүр,

Мәнә Сен керак, Сен керак
Ешгин шарабиндан ичәм,
Мәжнун олуб даға дүшам.
Сәнсән кеча-күндуз андишам,
Мәнә Сен керак, Сен керак
Суфилара сухбат керак,
Көйда улдуз айлә керек,
Мажнунлара ләйлә керак,
Мәнә Сен керак, Сен керак
Әкәр мәни өлтурсалар,
Кулум көйә савурсалар
Топрағым онда қайғырар,
Мәнә Сен керак, Сен керак
Йунус Әмрә мәнім адым,
Күн кечдикча артыр одум.

Еки жаһанда мақсадым

Мәнә Сен керак, Сен керак

Қожа Ахмет Йасауи бабамыз өзінің 117-хикметінде былай дейді:

Ишқың қылды тұтқын мені, барша әлем білді мені,

Қайғым Сенсің күні-түні, маған Сен-ақ керексің.

Тағала Алла толық мәнді, Сен жараттың тән мен жанды,

Құлдық қылам күні түні, маған сен-ақ керексің.

Көзімді аштым Сені көрдім, бар көңлімді Саған бердім,

Ұрпағымды тәркі еттім, маған Сен-ақ керексің.

Сөйлесем мен тілімде Сен, көздесем мен көзімде Сен,

Көңілімде, жадымда Сен, маған Сен-ақ керексің.

Пида болсын Саған жаным, төгер болсаң менің қаным,

Мен құлыңмын Сен Сұлтаным, маған Сен-ақ керексің.

Ғалымдарға кітап керек, азаншыға мешіт керек,

Мәжнүндерге Ләйлі керек, маған Сен-ақ керексің.

Ғапылдарға дүние керек, ақылдығы ақырет керек,

Уағызшыға мінбер керек, маған Сен-ақ керексің.

Әлем бәрі ұжмақ болса, барша хорлар қарсы алса,

Алла маған нәсіп қылса, маған Сен-ақ керексің.

Ұжмақ кірем, серуен қылам, не деп хорға назар салам,

Оны-мұны мен не қылам, маған сен-ақ керексің.

Қожа Ахмет менің атым, күні-түні жанар отым,

Екі жаһанда үмітім, маған Сен-ақ керексің.

Міне осы рухани сабақтастық мысалға келтірілген шмақтармен шектеліп қалмайды. Екі ұлы тұлғаның арасындағы мұндай рухани үндестіктер Қожа ахмет Йасауи мен Йунус Әмре шығармаларының өн бойында бар десек жаңылыспаймыз. Мысалы, Йунус Әмре өзінің өлеңдерінде руханиат өзегі қайда екендігіне тоқталып, былай дейді:

Иш бу вужуд шәһринә,

Һәр ан кирасим келур,

Ичиндәки сұлтанын,
Өзун көрәсім келу.
Ешидәрәм сөзуну,
Көрмәсәм дә өзуну,
Өзін көрмәк учун
Жаным верасим келир.
Ол султан хәлвәтинин
Йеді һужрасы вар-дир,
Йетисидән иләрі
Мейдан сүрасим кәлир.

Ал, бұл туралы Қожа Ахмет Йасауи бабамыз не дейді:
Жаратушымды іздермін, күнтүн жаһан ішінде,
Төрт жасымнан жол шықты осы дүние ішінде.
Төрттен жетігә жеттім, тоғызды өткел еттім,
Оннан он екігә келдім, бұл өмірдің ішінде.
Сүңгуірдің теңізіне кірдім, денеинің шаһарын кездім,
Инжуді қабықша ішінде, гауһарды кен ішінде көрдім.
Ғаршы, Күрсині кездім, Лауһы, Каламды көрдім,
Тұла бойымды кездім, айтты бұл жан ішінде.
Жанды көрдім Сүйгенінде, ишықты көрдім майданда,
Ғашықтардың майданы, баршасы гүлзар ішінде.
Ерді көрдім, ілестім, көңлімнің қалауын сұрадым,
«Бәрі өзінде» - деді, аң-таң болумен қалдым.
Қайран болумен қалдым, естен танумен қалдым,
Өзімді дертке салдым, таптым дәрмен ішінде.
Ол мекені бұлбұл, ашылыпты қызыл гүл.
Әр гүлді бос көрме, гүлді гүлзар ішінде.
Міскін Қожа Ахметтің жаны да гауһар, әрі кені,
Баршасы оның мекені, ол «ләмәкан» ішінде.

Бұл екі тұлғаның адам руханиатының өзегі әр адамның өзінде екенін, сол өзінде сақтаулы тұрған Алла Тағаланың аманантын тани алса, Рухани әлеммен байланыса алатынын айтып отыр. Демек, адам баласына рухани өзекті ұзақтан іздеп қажеті жоқ. Өзінің көкірегінде тұрған рухты таныса болды, мына Әлемнің бар құпиясы ашылады. Мұхаммед ппайғамбардың (сАс) «Ман арафа нафсаху, фа кад арафа Раббаху» деген хадисінің ішкі мазмұнын адам баласы сол кезде түсіне алады. Йасауи бабамыздың:

Сүңгуірдің теңізіне кірдім, дененің шаһарын кездім,

Инжуді қабықша ішінде, гауһарды кен ішінде көрдім,- деп, жазуының өзі рухты қайдан іздеу қажеттігін көрсетіп тұр. Йунус Әмренің де өлеңі осы Хикмет жолдарымен мағыналас. Ол: «мен өз тәнімнің шаһарына кіргім келер, Ішіндегі сұлтанын көргім келер»,- дейді. Бұл екі тұлғаның да Алланы ұзақтан емес, өздерінің ішіндегі Алланың аманатын тану арқылы табатынын меңзеп тұр. Одан ары Йасауи бабамыз былай дейді:

«Ғаршы, Күрсині кездім, Лауһы, Каламды көрдім,

Тұла бойымды кездім, айтты бұл жан ішінде». Демек, адам баласының

рухани қажеті өзінің бойында екендігі көрініп тұр. Өзіндегі сол Алланың аманатын тану арқылы ғана адам баласы бар болмысты тани алады.

«Жанды көрдім Сүйгенінде, ишықты көрдім майданда,

Ғашықтардың майданы, баршасы гүлзар ішінде». Бұл Хикмет жолдарында руханиатты іздеген жанның рухы Рухани әлеммен байланыста болатыны және әркезде Аллаға ғашық жанның ішкі болмысы шешек атып тұратыны баяндалады.

Қожа Ахмет Йасауи мен Йунус Әмре арасындағы осындай рухани сабақтастық ол тұлғалардың бар шығармасына ортақ. Бар мақсаттары – Алланы таныту. Сонымен қатар, екі тұлғаның арасында белгілі дәрежеде ерекшелік те бар. Ол – олардың арасындағы уақыт алшақтығы, екі тұлғаның өмір сүрген дәуірлері арасындағы ерекшелік. Қожа Ахмет Йасауидің өмір сүрген дәуірі адам баласының рухани тұғырынан айырлып, имансыз азғындаған, тобырға айналған кезеңі болатын. Ол туралы Йасауи бабамыз өз Хикметтерінде былай дейді:

Ей, достар, ақыр заман болды көргін,
Дінсіз кәпір бұл әлемге толды көргін.
Хақ құлдығын қойып, барша дінсіз болды,
Соның үшін Қаһһар азап салды көргін.
Ақыр заман нышаны сол, жақсылық кетті,
Қаһһар Ием қаһарымен үкім етті,
Халайықтар діннен безіп, дінді ұмытты.
Ислам әлсіз болып, қолдан шықты көргін.

Ғалымдар бар ілімін малған сатты,
Біліп, көріп, өздерін отқа атты.
Өзі қылмаң халыққа ілім үйретті.
Дүние үшін Исламды сатты көргін. (101-хикмет)

Қожа Ахмет Йасауи бабамыз адамзат қоғамын осындай рухани азғындық жайлаған кезеңде өмір сүрді, сол азғындаған халықты қайтадан рухани тұғырына қайтару жолында арпалысты. Басына қаншалықты қиыншылық түссе де, отыз жыл бойы Түркістан көшелерінде таспен атқыланса да, жалғыз ұлы Ибраһимді өлтірсе де, мойымай, алған бетінен қайтқан жоқ. Адасқан халықты руханиат арнасына қайта түсіру үшін қолынан келгеннің бәрін жасады. Ол кісінің осындай басынан кешірген қиыншылықтары «Диуани Хикметтің» мазмұнына әсер етті. Хикмет жолдарында Йасауи бабамыздың басынан кешкен оқиғаларының қасірет іздері бар. Сондықтан Қожа Ахмет Йасауи «Хикметтерін» халықты адами болмысқа қайтару жолындағы күрес дастаны десе болады.

Ал, Йунус Әмре шығармаларында Йасауи бабамыздан бастау алған рухани ілімнің салтанат құрған кезеңінің белгілерін көреміз. Ол тек халықты руханиат жолына шақырып қоймайды, сонымен бірге, өзінің осы жолдағы еңбегінің жемісінің қандай болғандығынан да хабар береді. Мысалы:

Йана келді ишғ елчисі,
Йана долду мейданымыз.
Йана жамаатқа долду,

Сағдан сола дөрт йанымыз.

Ев ичи ишғ илә долду,

Буюк-кишик ашиғ олду.

Көнуллар һейран олду

Дағылды пәришанымыз.

Йунус Әмренің бұл өлең жолдарынан Аллаға деген махаббаттың халық жүрегінен кеңінен орын алып, рухани серпілістің қаншалықты кең қанат жайғанын көруге болады. Халықтың жүрегінде иман нұрын жағып, жүректерді Алланың мейір махаббатына толтырған Йунус Әмренің өлеңдері оған мәңгіік өмір сыйлады.

Қорыта айтқанда, Қожа Ахмет Йасауи мен Йунус Әмре арасындағы рухани сабақтастық пен ерекшелік осындай. Бұл екі тұлғаның түркінің рухани-мәдени болмысындағы ролін шексіз деп айтуға болады. Қожа Ахмет Йасауи жоғалудың аз алдында тұрған түркі тілі мен мәдениетін, рухани болмысын толығымен қайта қалпына келтіруге мүмкіндік берген болса, Йунус Әмре рухани ықпалы Османлы мемлекетінің іргесін бекітіп, қуатты мемлекетке айналуына ықпал етті.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Ibrahim Agah Çubukçu. Yunus Emre ve din felsefesi // Ankara üniversitesi ilahiyat fakültesi yayınları. No: 117. 1973.

2. Кенжетәев Д.Т. Қожа Ахмет Иасауи философиясы және оның түркі дүниетанымы тарихындағы орны. Филос. ғыл. док. ғыл. дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. - Алматы, 2007. - 259б.

3. Demirci M. Ahmed Yesevi'nin Yunus Emre'ye tesiri olmuş mudur? // D.E.Ü İlahiyat fakültesi dergisi. Sayı VIII. İzmir 1994.

4. Шәкәрім. Иманым. - Алматы: «Арыс» баспасы, 2000. -321б.

5. Tatçı M. «Yunus Emre Divanı». İnceleme. I cilt. - Istanbul, 2008. - 616s.

6. Tatçı M. Yunus Emre Divanı. Tenkitli metin. II cilt. - Istanbul, 2008. -706s.

7. Ақмырза Дамолла Ишан. Түркиман қолжазба еңбегі.

8. CELALEYN TEFSİRİ. Kur'an-ı Kerim meali ve tefsiri, III cilt. Tercüme Ali Rıza Kaşeli. Tetkik ve kontrol Mehmet Talu. - Ankara: Sağlam yayınları, 2006. 630s.

9. Бабалар сөзі. Діни дастандар. 11-том. – Астана: Фолиант, 2008. -338б.

10. Тіл таңбалы Адайдың ақындары. 1-кітап. (ХҮІІІ ғасыр мен ХІХ ғасырдың алпысыншы жылдарына дейін өмірге келген Маңғыстау ақын-жырауларының шығармалары.) Алматы: Жазушы, 2006. -528б.

11. Майлықожа. Шығармалар. Құрастырған Ә. Оспанұлы. -Алматы, 2005. - 869б.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ КЕСЕНЕСІНІҢ ЗЕРТТЕЛУІ (ХІХҒ.- ХХҒ. басы)

Мустапаева Дилдаш Утжановна

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының аға оқытушысы,
т.ғ.к., доцент м.а. Қазақстан, Түркістан*

Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің жағдайы, зерттелуі, ол туралы деректер

XIX- XX.ғ. жүргізілген саяси оқиғалар, әлеуметтік-экономикалық жағдайлармен ұласып жатты. Әр кезең өзіне тән оқиғалар мен өзгерістерге толы болды және ол Ахмет Ясауи кесенесінің жағдайына ықпал етті. XIXғ. 1815-1864 жж. Аралығында Қоқан хандығы кезеңіндегі Әзірет Сұлтан кесенесінің жағдайы аса жақсы болған жоқ.

1819ж. Қоқан хандығы кезеңінде мазар шейхтеріне грамоталар береді. XIXғ екінші жартысындағы әдебиеттерде Түркістан қаласы, кесене туралы көптеген деректер бар. Орыс саяхатшылары, зерттеуші ғалымдары, әскерилер Ахмет Ясауи кесенесі туралы деректер береді [1, 59 б.]

XIXғ. 1859ж. Түркістанда қоқандықтар тұтқынында болған саяхатшы Н.А.Северцев Әзірет Сұлтан кесенесі, құрылымы туралы жазады [2]. Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің жағдайы туралы әр түрлі деректерден кездестіруге болады. Түркістанға он тоғызыншы ғасырда келген саяхатшылар, әскери адамдар, зиялы қауым қала, Қожа Ахмет Ясауи кесенесі, ғимараттар туралы жазып қалдырған. Шығыстанушы ғалымдар М.С.Бекчури, П.И.Лерх, И.И.Пашино т.б. жазба деректерінде кесене туралы мәліметтер қамтылады [3].

Суретші В.В.Верещагин 1866ж. Түркістанда болып Әзірет Сұлтан кесенесі, қала туралы суреттеп жазып, А.К.Гейнс осы жылы Түркістанда болып, Қожа Ахмет Ясауи кесенесі, қала құрылымы, өмірі туралы «Путешествие в Туркестан» еңбегінде жариялады [4, 225б.].

Кесенені зерттеуде Түркістан археология әуесқойларының үйірмесінің жұмысы ерекше болды. Үйірме мүшелері П.Н.Ахмеров, Ә.Диваев, Н.С.Лыкошин т.б. зерттеушілер өз мақалалары мен зерттеу жұмыстарында кесене туралы жан-жақты зерделеді [5].

Түркістан 1819 жылы Қоқан хандығының қарамағына енген соң, кесене жағдайына да өзгерістер енгізілді. Кесененің уақыпын басқару жүйесі өзгерді. 1840 жылдары Құдияр хан келген соң кесенедегі мутауалі қызметі қысқартылады [6].

Қоқан билігі кезінде Қожа Ахмет Ясауи кесенесін басқару шайх-ислам, әзлер, нақыштарға тиді. Бұлар шежіре тарату бойынша Ахмет Ясауидің немересі, қызынан тараған ұрпақтары ретінде көрсетіледі. Шежіреде бұл бағыт әке жағынан Ахмет Ясауидің әкесінің інісі Садр шайхпен байланысты болды. Қоқан билігі кезінде өз шежіресі бойынша Қожа Ахмет Ясауи ұрпақтары ретінде ұмтылыстарға қол жеткізген.

XIX ғ. басында Садр шайхтың ұрпақтары Ахмет Ясауи мазарынан толық қол үзген [7,79б.].

XIX ғ. нақып, шайхул ислам, әзлер кесенені, қала өмірін басқару мүмкіндігін алған. Сол кезеңде жазылған құжаттар, васиха, арыз, уақып туралы құжаттар Ахмет Ясауи мазарын басқарудағы әлеуметтік топтар арасындағы шиеленістерді зерттеуге мүмкіндік береді.

1846 жылы Қанат шах Қоқан әскерлерінен қамал ішіне кіріп бірнеше ай қорғанған. Сол кезде қоқандықтардың басшысы Әзіз Паруаншы қамалды алудың, қалаға кірудің талай жолдарын қарастырады. Ол кезде қаланы сумен қамтамасыз ететін арықтар көп болған еді. Сол арықтардың ізі кейінгі кезеңге дейін сақталды. Бекініс іргесіндегі аумақты сумен бастыру мақсатымен

қаладағы арықтардағы суды көтеруге бұйрық берген. Бұл іс-әрекет кесененің, оның айналасындағы тарихи құнды құрылыстардың су басып, құлауына мүмкіндік жасады [6,406]. Сол кезде бірқатар алдыңғы ғасырларда салынған кесене т.б. құрылыстар зардап шеккен. Сол себепті Қоқан билеушілерінің билік үшін жүргізген іс-әрекеттерінің нәтижесі кесене мен оның жанында орналасқан құрылыстардың әлсіреуіне ықпал етті. XIX ғ.70-ші жылдары көп уақыт бойы жөндеу жүргізілмеген, қабырғалары жарылған кесененің казармаларды басып қалудан қауіптеніп, кесенені бұзуға қаулы шығарған. Тек Ташкеннен келген қаулы кесенені бұзудан сақтап қалды.

Қоқан кезеңінен қалған зеңбірек тұрған болатын. Қоқан қол астында кезінде қаланың көшелері бекініске барып тірелген. Қаланы суару үшін су Сыр бойынан алынып арық арқылы қалаға таратылды. Сол кезде ел қолданылған су тек құдықтан алынған. Қоқан билігі кезінде кесененің сақталу, жөнделуі аса жақсы деңгейде болмады. Қала аумағында, кесенедегі XIV., одан ілгері замандардан сақталып келген көптеген құнды заттай деректер жойылды. Кесене аумағындағы ор қазу, т.б. іс-шараардың арқасында құнды нысаналарға зиян келді. Қосымша әскерлер тұруға арналған баспаналар, қорғандар мен қоршаулар, қоқан билеушілерінің әскери іс-әрекеттеріне қызмет етті. Қоқан билеушілері кезеңінде Әзірет Сұлтан кесенесіне аса қамқорлық жасамаған.

1866 ж. Түркістанға келген А.К.Гейнс күнделігінде кесененің оңтүстік бөлігінде кірпіштен салынған ғимараттар болғанын суреттейді. Сол кездегі кесенені басқарған шейхул ислам Әзірет Сұлтан ұрпақтарынан Қоқан ханы тағайындап отырған. Кесене жағдайы Қоқан хандығы кезінде күтімсіз болды. Кесененің қазандық бөлмесінің қабырхана бөлмесіне кіре беріс ойығындағы сталактиттер, қабырғалар, өрнекті белдеулердің күтімсіз қарайғаны байқалады. Мешіт бөлмесі, кірер тұс пен есігі қатты ысталған. Қоқан әскерлері құрған баспаналар кесененің сипатын бұзды. Кесенедегі қосалқы бөлмелер қоқандықтардың азық-түлік және әскери заттарын сақтайтын қойма ретінде қолданылды. Кесененің биік қас беті қарауылдар үшін бақылау мұнарасы ретінде қолданылған.

1846 жылы Қоқан әскерінен қорғанған тәжік Қанат шах қамал ішін паналап, қорғанған, оны алу үшін қоқандықтар арықтардағы суды көтеріп, бекініс аумағын сумен бастыруға бұйрық береді [6, 386.]. Әзірет Сұлтан кесенесінің үлкен бөлмесінде суық кездерде қоқан күзетшілері от жағып, суық түндерде жылынудың салдары сталактиттерге, бөлмелердің сипатына кері әсер етті. Ол кезде қаланың негізгі басты кеңесі қожа шейхул ислам, үш қожа, қала ақсақалдары және қазы болды.

Н.И.Потанин 1829 ж. 12 тамыз-1830ж. 24 май аралығында жазған жазбасында Қоқан елшілігімен бірге жүрген жолдары, басынан өткен оқиғаларын сипаттай отырып, Түркістан қаласын ел «Әзірет Сұлтан» деп айтайтынын, онда көптеген ескерткіштер, қасиетті орындар барын жазады. Әзірет Сұлтанға көптеген адамдар келіп зиярат жасайтыны, байлар, бақуаттылар қайтыс болған туысқандарын осы жерге жерлеуге алып келетінін жазады. Әрине жерлеуге алып келген адамдар қазақ қоғамында сол кезеңде өзіндік орын алған тұлғалар болғаны белгілі. Сол кезеңде Арқадан, қазақ

жерінің бар тарапынан алып келіп жерленген. Бұл дәстүр 1884 жылға дейін жалғасқан. Бұл жерде жерлену әрбір мұсылман үшін үлкен мәртебе, бақыт болды [8, 260б.].

XIX ғ. 1819-1864 жылдар аралығында, Қоқан билігі тұсында Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің аумағына мұнаралар мен қарабайыр қорғау орындары салынған. Қам кесекпен қоршалған кесене қамалға айналдырылды. Бұл қамал ретінде шайқаста бекінуге, жаудан қорғануға мүмкіндік берді. 1843-1849 жылдары қала жаңа қорған қамалмен қоршалды [7, 168 б.]. Қазандық бөлмесінің солтүстік қабырғаларына сол кезде түсірілген жазулардың сапасын мен XIVғ. көркем жазулармен салыстыру мүмкін емес. Қоқан билігі кезінде кесенеге жөндеу жұмыстары жүргізілмегенін көруге болады.

Қазандық бөлмесінің, яғни Жамағатхан бөлмесінің солтүстік қабырғаларына, қабырхана есігінің оң және сол жақ тұстарына мата, қағазға түсіріліп, қабырғаға жапсырылған мәтіндер болды. Сол кезеңдегі аспалы шамды да көруге болады.

Өз дәуірінің шебер каллиграфы деп саналған Мұхаммед Әли хан 1838 жылы кесенеге зиярат ете келіп, соның белгісі ретінде көркем қолтаңбамен қағазға кәлиман жазып, қабырханаға есігінің жанына іліп қойған. Бұл жазу көп уақыт бойы сол солтүстік қабырғада ілулі тұрған. Қоқан билеушілерінің ешқайсысы кесенеге қамқорлық жасай қоймады. Сол кездегі қоқан әскерлерінің үйме-жүйме салған құрылыстары кесененің сұрқын бұзып тұрды. Кесененің өзін, биіктігін пайдаланып, күзетші қарауыл қойылды. Қыс кезінде қарауылдар от жағып, соның салдарынан бөлмелері қатты ыс басып қарайған.

Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің қазандық бөлмесінің солтүстік тұсындағы ойықтағы қабырға есігінің оң және сол жақ қабырғаларында XIX ғ. басында, ортасында жазылған жазулар болған. Оны XIX ғ. 1871- 1872 жж. түсірілген фотосуреттерде, Түркістан альбомында көрініс тапқан [10]. 1860 жылдардағы суреттерде ыс басқан, қазандық бөлмесінің солтүстік қабырғаларын, сталактиттерді көруге болады.

Қазандық бөлмесінің солтүстік қабырғаларына сол кезде түсірілген жазулардың сапасын мен XIVғ. көркем жазулармен салыстыру мүмкін емес. Қоқан билігі кезінде кесенеге жөндеу жұмыстары жүргізілмегенін көруге болады.

Қазандық бөлмесінің, яғни Жамағатхан бөлмесінің солтүстік қабырғаларына, қабырхана есігінің оң және сол жақ тұстарына мата, қағазға түсіріліп, қабырғаға жапсырылған мәтіндер болды. Сол кезеңдегі аспалы шамды да көруге болады.

19ғ. екінші жартысында жарияланған. В.И.Верещагиннің суреті, А.А.Кунның альбомы кесене, оның аумағындағы ескерткіштер туралы мәлімет береді. Түркістан альбомында кесене, оның ішкі сипаты, нақты айтқанда қазандық, есіктері, сырты, айналасында орналасқан кесенелер, атап айтқанда Рәбия Сұлтан бегім кесенесі көрсетілген. Түркістан альбомының дерек ретіндегі орны ерекше. Түркістанға орыс әскерлері келгеннен кейін 1864 жылдан соң, Қожа Ахмет Ясауи әскерилердің азық-түлік дүкеніне, Рәбия Сұлтан бегім мазары қоймаға айналған. Кесененің оңтүстігінен 75 м. жерде орналасқан

Рәбия Сұлтан бегім мазары 1895 жылы құлаған.

1880ж. жүргізілген жөндеу жұмыстарында Жөндеу жұмыстарын жүргізуден хабары жоқ болғандықтан жөндеу жұмыстары кезінде едәуір нұсқан келтірілді. Сыртқы қаптама кірпіштер еуропалық үлгідегі кірпіштерден қолданылған. Оларды алғашқы өрнектің үстінен қиюластыру ғимараттың стиліне қарама-қарсы келді. Ғимарат ішіндегі көне желімді өрнектер әктеліп кетті. Орталық бөлменің сақталып қалған көркем тақталарын жұлып ала бастаған Зәкір шебердің бастаған жөндеушілерді жергілікті ел тоқтатты. Сондықтан қабырхан алдындағы қазандық бөлмесіндегі ойықтардағы көркем өрнектер сақталып қалды. Ол қабырғаның төменгі тұсындағы түпнұсқа түрінде сақталған өрнектер деуге болады.

Ахмет Ясауи кесенесіне келген зиаратшылардың легі ғасырлармен өлшенеді. Түркістан альбомында кесененің керемет жазулары, ислам өнерінің тамаша көрінісі, қала өміріне назар аударғанда фотосуретте сол кезеңге тән базар, қала көшелері, тұрғын үйлер де бейнеленген. Осы кесене үшін Әмір Темірдің әмірімен жасалған шырағандар, тайқазан он алтыншы ғасырда салынған (1866жылы түсірілген) Сауран мұнарасы бар. Мұнараның биіктігі он бір метр, шайқалмалыболуымен таң қалдырған[11, 54б.].

Әзірет Сұлтан кесенесіндегі Тайқазан, екі цилиндр сипатындағы шырағандар, жылқы қылы, жалаулар байланған тулар, үлкен ту лаухамен ұшталған суретте түсірілген. Ахмет Ясауи кесенесінің қабірхана және қазандық бөлмелерінің көрінісі берілген. Қазандықтың қабірхана тұсындағы ойығы, сталактиттер, есік тұсына тірелген ұзын сегіз метрлік ұшы лаухамен ұшталған ту бар[11].

Қожа Ахмет кесенесінің қас беті бітпей қалған құрылыс екені белгілі. Осы құрылыстан қалған ағаштар он тоғызыншы ғасырдағы фотосуретте бейнеленген. Қас бетте ұя салған құс та түсірілген[11, 9б.]. Сонымен қатар Ахмет Ясауи кесенесінің қабірхана және қазандық бөлмелерінің көрінісі берілген. Қазандықтың қабірхана тұсындағы ойығы, сталактиттер, есік тұсына тірелген ұзын сегіз метрлік ұшы лаухамен ұшталған ту бар. Тайқазанның құлақтарына тулар бекітілген. Қожа Ахмет кесенесінің қас беті бітпей қалған құрылыс екені белгілі. Осы құрылыстан қалған ағаштар он тоғызыншы ғасырдағы фотосуретте бейнеленген. Қас бетте ұя салған құс та түсірілген[9, 9б.].

Әмір Темірдің шөбересі Рәбия Сұлтан бегім кесенесінің өрнектік әрленуі Ахмет Ясауи кесенесіндегі әрленуге ұқсайды. 1897 жылығы 16 қазандағы Түркістан археология әуесқойлары үйірмесінің протоколында 1895 жылы тамызда Рәбия Сұлтан бегім мазарының құлағаны айтылады. Кейінгі зерттеуші ғалымдар жүргізген қазба жұмысы кезінде кезінде түрлі әрлеуге арналған көк, аспан көк, ақ түсті көркем тақтайшаларды тапқан. Кесенені әрлеуде куфи жазуы, өсімдік тектес, эпиграфикалық өрнектер қолданылғаны белгілі болды [10,132 б.].

1866-1872 жж. «Түркістан альбомында» кесененің оңтүстік батыс тұсының көрінісі бар. Онда кесене күмбездері, үш күмбезді мұнара, қас беті түсірілген. Әзірет Сұлтан кесенесінің оңтүстік –батыс бөлігі 1871-1872 жж.

қаланың «Бақы мешіт бөлігі» деп аталған. Үйлер кесектен салынып, төбесі бір қабат етіп жабылған. Шөптер үйіліп, аулада қазылған құдық болған. Осы тұста аулалар кесектермен қаланып қоршалғанын көруге болады. Ел мал тезектерін жинап, кептіріп, отын ретінде қолданған. Бұл біздің ата-бабаларымыздың ертеден қолданып келе жатқан отын түрі деуге болады. Үйдің төбесіне тұрғындар саты арқылы шыққан.

1905 жылы Орта және Шығыс Азияны зерттеу жөніндегі орыс комитетінің экспедициясы Түркістандағы Әзірет Сұлтан кесенесін зерттеуді қолға алады. Профессор Веселовский және екі сәулетші осы мәселемен айналысты. Археология әуесқойларының Түркістан үйірмесі кесенені жөндеудің қажеттігі туралы мәселе көтерді. Бірақ бұл жұмыс қаржы тапшылығынан аяқсыз қалған. Сол кездегі елдегі саяси, әлеуметтік, экономикалық мәселерді көтерген алаш азаматтарының мақалаларына назар салғанда Түркістан, Әзірет Сұлтан кесенесінің елдің өміріндегі маңызын, сақтау, жөндеу басқа да мәселелерін айтып, жарияланғаны белгілі.

1910 жылы шайқылар садақадан жинаған қаржы есебінен халім даярлайтын бөлме, кейбір қабырғалар жөнделіп шыққан [6,12 б.]. Бұл жылдары кесенені жөндеуге Ресей тарапынан ешқандай қаржы бөлінбеген, жұмыс елден жиналған садақаға түскен қаржы негізінде жүргізілген. 1911 жылы комиссия да тиянақты жөндеу үшін 100000 сом қаржы қажет екенін айтады. Бірақ қаржы бөлінбегені байқалады. Одан кейінгі жылдары әлемдегі ,Ресей империясындағы саяси-әлеуметтік, экономикалық жағдайлар, бірінші дүние жүзілік соғыс, революцияның бастапқы жылдары кесенеге ешкім назар салмады. Елден жиналған қаржының көбі кесенені жөндеуді сылтау еткендердің қолында кетті.

1918 жылы 6-9 қаңтарда Түркістанда өткен Сырдария облысы қазақтарының съезіне облыстың уездерінен 79 өкіл, Алашорда үкіметінен 3 өкіл қатысқан. Сол үш өкілдің бірі Міржақып Дулатов Түркістандағы Әзірет Сұлтан кесенесі, Түркістан тарихы туралы «Қазақ» газетінің беттерінде жариялайды. Түркістан, жалпы қазақ елінің қамын ойлаған алаш азаматтарының жариялаған еңбектерінде жер, әлеуметтік жағдай, ел жағдайы қамтылған. 1913 жылы «Қазақ» газетінде Міржақып Дулатұлы Ташкентке бара жатқан кезде Түркістанға келіп, Әзірет Сұлтанға зиарат еткені туралы «Әзірет Сұлтан» деген мақаласында жариялайды. Мақалада Түркістанның, Әзірет Сұлтанның қазақ халқының тарихындағы маңызы мен орны, сол кездегі кесене жағдайы баяндалады. Кесененің әр жері жарылып, бұзылуға бет алып тұрғаны, 1910 жылы елден мешітті түзетеміз деп жиналған көп қаржы айтылады. Әр облыстағы қазақтардан Әзірет Сұлтан мешітін түзетуге көп қаржы жиналған, бірақ ол жөндеу жұмыстарына түгел жұмсалмай, түзету ісі толық бітпей тоқтатылған. Атбасар уезінің қазақтары, Әулиеата уезінің, Ақмола, Семей , Жетісу облыстарының қазақтарынан қаржы жиналған, дегенмен жинаушылар өз пайдасына жаратып кеткен [12, 86.]. 1909-1910 жылдары қазақтар қоныстанған жерлерден Әзірет Сұлтан кесенесін жөндеуге мол қаржы бөлінгені белгілі. Ресей Империясының жергілікті басқару жүйесі жөндеуге қаржы жоғын, археология комиссиясы қаржы бөле алмайтынын

айтса, жергілікті халықтан жиналған көп қаржы жөндеуге толық жұмсалмаған. Ел барлық кезде кесене үшін қаржысын аямаған. Міржақып Дулатұлы «қай жердің қазағы болса да Әзірет Сұлтан біледі» дейді. [12, 96.].

Кеңес өкіметінің алғашқы жылдарында кесенеде 1922ж. өлшеу мен фототүсірілім ғана емес, сонымен бірге тарихи-археологиялық зерттеулер жүргізілді. Ахмет Ясауи кесенесінің іргетасы зерттеліп, зерттеу нәтижесінде көне XII-XIIIғғ. кесененің төбесі ретке келтіріліп, қабырғаларының төменгі жағы жөндекіп, су ағар жүйелері құрылды [6,-39-40].

1929ж.Түркістанда болған Жүсіпбек Аймауытов Әзірет Сұлтан кесенсі туралы мақаласында жазып жариялайды [13,126.]. Сол кездегі жүргізілген жөндеу жұмыстарының сипаты. Архитектор Бачинскийдің басшылығымен жасалып жатқан көне ескерткіштерді сақтау, қайта қалпына келтіру жұмыстарының жүру сипатын байқауға болады.

Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің XIXғ.-XXғ. басында зерттелуі, қайта жөнделуі туралы зерделеген ғылыми зерттеулердің нәтижесі кесененің жағдайының сол кезеңдегі қоғамда болған саяси-әлеуметтік,экономикалық өзгерістердің әсер еткенін байқауға болады. Кесене туралы зерттеген ғалымдар зерттеулері, заттай деректер, фото деректер және басқа дерек көздері қасиетті орынның ғасырлар сынына өтіп, ел қастерлеген киелі орнынның маңызын сақтап қалғанын көрсетеді.

Пайдаланған әдебиеттер

- 1.Смагулов Е.А., Григорьев Ф.П., Итенов А.А. Средневековая археология города Туркестана.-Туркестан: Мирас, 1998.-226с.
- 2.Северцев Н. Месяц плена у коканцев. Сочинение Н. Северцева с картою низовьев Сыр-Дарьи. СПб. 1860.
- 3.Бекчурин М. С. Описание мечети Азрета находящейся в городе Туркестане //Военный сборник. СПб., 1866. -№8. –243 с.; Лерх П. Археологическая поездка в Туркестанский край в 1867 году. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук. 1870. –39 с.:Пашино П.И. Туркестанский край в 1866 г. (путевые заметки). –С-Петербург, 1868. –176 с.
4. Верещагин В.В. От Оренбурга до Ташкента. 1867-1868 гг. //Всемирный путешественник. 1874.№5; Гейнс А.К. Священный город Туркестан. Дневник 1866 года.// Собрание литературных трудов А.К.Гейнса.т. СПб., 1898;
5. Ахмеров П.н. Описание мечети Ахмеда Ясави//Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 1896. Т.13. вып.6. С530-537.;Диваев А. А.Жалованная грамота данная Тимуром Туркестанской мечети Азрета Ясави/перевод с персидского/ //Туркестанские ведомости. 1901. N39. 41; Лыкошин Н.С. Суевеие киргиз, связанных с Туркестанской мечетью Хазрет Султана.-Туркестанские ведомости. 1902. N17.
- 6.Массон Массон М.С. Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясави. (қазақ және орыс тілдерінде). – Шымкент: Жібек Жолы, 2000. -74с.
- 7.Султанов У.С. Русский востоковед А.Л.Кун и его коллекция исторических документов мазара Ахме да Ясави//Восточный архив.N1(29), 2014. –С.76-83.
- 8.Путевые дневники и служебные записки о поездках по южным степям. XVIII-XIX века // История Казахстана в русских источниках XVI-XX веков. Том VI. Алматы. Дайк-пресс. 2007. -С.260
- 9.Нұрмұхамедов Н.-Б. Ахмед Ясауи сәулет ғимараты. Альбом.-Алматы: Өнер,1988. -168 бет.
- 10.Кун А.Л. Түркістан альбомы. 1871-1872 [Мәтін] : тандаулы фотосуреттер / А. Л. Кун, 2005. - 168 б.

11. Түркістан альбомы. –Астана;Елорда, 2005. -228 бет.

12. Міржақып Дулатұлы. Өзірет Сұлтан//Өзірет Сұлтан (таңдаулы мақалалар).- Шымкент:жібек жолы, 2000. -64 бет.

ЖҮНІС ӘМІРЕ МЕН ҚАЗАҚ АҚЫН-ЖЫРАУЛАРЫНДАҒЫ ОРТАҚ РУХАНИ САРЫНДАР

Төлегенов Мухит Жылқыайдарұлы

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының аға оқытушысы, PhD.*

Қазақстан, Түркістан

Жүніс Әміре Анадолыда дәруіштік ғұмыр кешкен жан. Сопылықтағы ұстазы Таптұқ Әміре болса, оған мүрид болмаққа Қажы Бекташ Уәли кеңес берген. Жүніс Әміреден бізге екі атақты шығармалары қалған: 1. «Диуан»; 2. «Рисалат-ун-Нусхийа». Жүніс Әміре шығармашылығында «Қайдан келдік?», «Қайдан кетеміз?» деген сұрақтар өте көп кездеседі. Оның көптеген шиғырлары пайғамбар хадистеріне амал етуден тұрады» [1, 7]

Ғалым Досай Кенжетай Жүніс Әміренің өз диуандарында Құран аяттары мен хадистерді қолдану тәсілдерінің, сонымен қатар түрлі діни тақырыптарды өзек етуін Қожа Ахмет Ясауидің хикмет дәстүрінің маңызды шарттарымен үйлесетіндігін айқындай отырып, мынадай пікір айтады: «Екі дана шығармаларындағы тақырыптар ортақ: Құран мен Сүннаға беріктік, ғибадаттарға маңыз бөлу, тариқат, тариқатқа кірудің, пірге қол беру, пірге қызмет, Аллаға мойынсұну, шарифат, мағрифат, хақиқат, тариқат мәртебелері, зікір, риязат, мужахада, Аллаға ғашықтық, ғашықтардың хәлі мен мақамдары, дидар, күнәлардан, харамнан қашу, тәубә, тақуа, ықылас, нәпсіні жеңу, қарапайымдылық, тәкаппарлық, қанағат, рақым, сабыр, төзімділік, риякерлік, қалб, болмыс бірлігі, тәркі дүние, менмендікті жою, сулук, миғраж, Хз.Мұхаммед, Хз.Халлаж, тозақ-жұмақ, дегдарлық, Мұхаммед нұры, шайхтық, муридтік, ғылым, ғалымдар, маламет және т.б. кете береді. Бұлар жалпы алғанда барлық сопыларға тән тақырыптар» [2, 182].

Соңғы кезде түрік ғалымдары да осы мәселеге терең назар аударма бастады. Ғалым Мехмет Демиржидің пікіріне сүйенсек: «Расында да Жүніс Әміре Ахмет Ясауидің «Диуани хикметін» көрді ме немесе естіді ме екен? Иә, оның білетініндігінде күмән жоқ, себебі оған көптеген дәлелдер бар» деп анықтайды [3, 61-84]. Сонымен қатар ғалым екі дананың сөздерінде кездесетін жоғарыда айтылған ұқсас белгілерді топтастырып отырып сипаттайды.

Және де мына жайтқа да назар аудармай кетуге болмайды. Қожа Ахмет Ясауи өз хикметтерінде «Хикметтерім келген пәрмен Сұбханнан, Бар мағынасы Құран оның ұқ, қарғам» деп тебіренеді. Жүніс Әміре де өз бәйіттерінде өзіне Құранның жол бастаушы болатындығын айтады. Тіптен ай-күннің өзіне құлдық ететіндігін, өйткені тегінің асыл екендігін баян етеді. Осындай ұқсастық бертінде өмір сүрген сопы ақын Шәкәрімде кездесетіндігі кездейсоқ құбылыс

емес. Шәкәрім:

Жарды көрген көзіме шоқынып жүр,

Су бұрандап, майысып, жорғаласа.

Тау тапжылмай, ағаштар қалғыр ма еді,

Бастарын Жар сиқыры торламаса [4, 26], - деп, әлемнің бәрін өзінің нұрына ынтықтырған Алла тағаланың шеберлігіне тамсанады. Әрі өзінің де Хақтан үлес алғандығын, сондықтан жаратылыстың бәрінің «Құдайдың сәулесі түскен көзіне қарамаққа» құштар болатынын сездіреді. Осының бәрінің төркінінде сопылық ілімдегі бір-ақ мақсат – Жар дидарына ғашықтық жатыр. Оған жол бастайтын Алланың сырлы кәламы – Құран. Демек, сопылардың барлығы жүрекжарды сезімдеріне, ең алдымен, Құран мен хадистерді қоса өретіні бағзыдан қалыптасқан жол, дәстүр.

«Жүніс Әміре диуанында әртүрлі дәлелдермен иқтибас немесе талмих тәсілдерімен өте көп аяттар ұшырасады. Тәжірибе барысынан аңғарылғандай, оның әр бәйіті бір аяттың мағынасы (меал) немесе тәпсірі сипатында қолданылған» [5, s.210]. Бұл аяттардың тәпсірі болып сипатталған пікірлер ләдуни мағына және мәнге ие.

Жүніс Әміре бір өлеңінде «Алланың алты мың алты жүз алпыс алты аятының» бар екендігін келтіре кетеді.

Altı bin altı yüz altmış altı

Okınur halk üzere ayetün var [6, s.72]

Алты мың алты жүз алпыс алты

Жаратылыс оқитын аятың бар.

Иқтибас және талмих етілген аяттардың төңірегінде, кейбір бәйіттерде сүре аттары да кездейсоқ ұшырайды. Бұлардың барлығы төменде келтірілген:

Түпнұсқа:

Okına Kur'an u Ya-sin kulak urup dinleyesin

Тағса günahın uyuvasın tanla seher vaktinde tur [6, s.111]

Тәржіма:

Құран мен Ясин оқылғанда құлақ қойып тыңдасаң

Таудай күнәнді жуасың, таңда сахар уақытында тұр.

Түпнұсқа:

Hazret'e bağlu elüm *Fatiha* okur dilüm

Bilini бүкүр Nak'a hoş rüku'at eyledi [6, s.385]

Тәржіма:

Хазіретке тәуелді қолым, *Фатиха* оқыр тілім

Белін бүкіп Хаққа хош рекағат етеді.

Бұл екі бәйітте Құран сүрелерінің аттары келтірілген. Осы сүрелердің қандай шарапаты бар екендігін автор әрі қарай өзінің амалдарымен жалғастыра баяндап кетеді. Одан кейінгі бәйіттерде Жүніс Әміре Құрандағы аяттарды қысқаша түрде келтіре кетеді. Оны біз тәхлил түрінде қолданылған төмендегі бәйітте келтірілген аяттан аңғарамыз:

Түпнұсқа:

Bu cihana gelmedim ma'sukla bir idüm

Kul huvallah sıfatlı bir bı-nişan nur idüm [6, s.247]

Тәржіма:

Бұл жиһанға келмедім, мағшүкпен бір едім
Құлһуаллаһ сипатты бір нышансыз нұр едім.

Біқылас сүресінің бірінші аяты, яғни Алланың «Айт: Алла, жалғыз де» деген әмірі. Бұл аят сопылардың «уахдат ул-ужуд», яғни «Болмыстың бірлігі» қағидасының басты тірегіне айналған. Сыр өңірінде ғұмыр кешкен қазақ ғұламасы Ақмырза Дамолла Ишан: Алла тағаланың сипаттары жайлы «Өзі әлемнен бөлек те емес, бірге де емес. Әлемнің әуел-ақыры, іші-тысы бір өзі. Бұған дәлел: «*Құлһуаллаһу ахад*» [7, 2] деп түйеді».

Түпнұсқа:

Tuba talından uçanlar yüce makamlar geçenler
Şaraben tahur іçenler banmaz dünya ballarına[6, s.267]

Тәржіма:

Тұба ағашын тұтқан жандар, мөлдір шықтан шыққан жандар,
«*Таза шарап*» жұтқан жандар жаудың түспес қармағына.

Инсан сүресі, 21-аят:

«*Шарабән таһуран*»:

«*Сондай-ақ Раббылары, тап-таза ішімдік ішкізеді*». Жәлалайн тәпсірінде бұл аятты былайша ашықтап көрсетеді: «*Раббы оларға дүниедегі шараптың ақысына тазалықта және пәктікте теңдесі жоқ тап-таза бір шарап ұсынбақ*» [8, s.536]. Таза шарап сопылық жырлардағы ең басты ұғымдардың біріне айналған. Астарлап айтқанда, тазалыққа, кәмілдікке жеткен адамның жүрегі тостаққа ұқсайды, Құдайдың нұры сол тостаққа құйылып, адам содан мейірі қана сусындайды. Оны көбінесе «арак», «шарап» деп астарлап береді. Мәселен, Шәкәрім Құдайбердіұлы:

Арақ – ақыл, мастық – ой, жар – хақиқат,

Жан – нәпсі, шатақ – иман, дін – қиянат [4, 38], - деп сипаттайды. Бұл түсінік көптеген жырларда кеңінен таралған. «Бабалар сөзі» жинағының 11-томындағы «Мансұр әл-Халаж» дастанында Мансұрдың қарындасының Құдай нұрына бөленетіндігін төмендегідей шумақта бейнелейді:

Кеш болса әгар күн батып,

Шыбын жаннан кешеді.

Кетеді екен түн қатып,

Шілтендерге қосылып,

Шараба таһур ішеді [9, 225].

Түпнұсқа:

Ol Kadir-i kün feyekun lutfedici Sübhan benim
Kesmedin rızkını viren cümlelere sultan benim [6, s.237]

Тәржіма:

Ол Қадыр кун фая кун кешірімді Сұбхан ием,

Брыздығың кеспедің жұмледен сұлтан ием.

Кун фаякун:

«*Бол дейді. Ол бола қалады*». Құранның жеті сүресінде, яғни *Бақара, Әли Имран, Әнғам, Мүмин, Ясин, Нахыл, Мәриям* сүрелерінде Алла тағаланың құдіреттілігін дәріптейтін осы аят айтылады. Яғни Алла тағала ненің болуын

қаласа, ол бірден болады деген мағынада. Жүніс Әміре сияқты қазақ ақын-жыраулары Құдайдың күдіреттілігін мадақтаған кезде осы аятты иқтибас тәртібімен жыр жолдарына қосқан. Мәселен, Абыл жырау былай деп толғайды:

«Лә иләһә иллалла» – иманымыз,

Бір имандай болмады жиғанымыз.

«Кун» деген бір әмірге жолыққасын,

«Фаякун» енді міне, болғанымыз! [10, 27]. Бұл сарын Майлықожа ақынның да шығармашылығына тән.

«Бісмиллә» дедім, иа Алла,

Екі әріп «кәп» пен «нүн» болды,

«Кәп» пен «Нүн» қосылса

Оқымаққа «күн» болды.

«Күн» деген сөз «бұл» емес,

Алладан араб тіл болды [11, 522].

Түпнұсқа:

Evveli Hu ahiri Hu yahu illa Hu olam

Evvel ahir ol kala vü men *aleyha fan* olam [6, s.228]

Тәржіма:

Әуелі һу, ақыры һу, иаһу иллә һу болам,

Әуел-ақыр қалады ол, мен *аләйһа фән* болам.

Рахман сүресі, 26-аят:

«Күллу мән аләйһа фәән»:

«Бүкіл жер жүзіндегілер түгейді».

«Фана» - «жоғалу, жоқ болып кету» деген мәндегі сөз. Сопылық ұғым ретінде «өзіндік мендіктің» жоғалуын, адамның өзгеше керемет қасиеттерге ие болуын айтады және бұл сөздің негізгі мағынасы жоғарыдағы Құран аятында жатыр. Кәміл сопылар «Фана Аллаға» жетпей тұрып, «Фана фи Шейх» пен «Фана фи Расул» деп аталатын жолдардан өтеді, алдыңғысында мүрид, яғни шәкірт өз ұстазының мінез-құлқын, бар болмысын игерсе, содан кейін пайғамбардың асыл қасиеттерін өз бойынан табуы тиіс. Осындай өте күрделі сынақтардан тұратын сатыларға көтерілгеннен кейін барып, «Фана Алла» дәрежесіне қол жеткізе алады. Құдайдың дидарын талап еткен сопылардың бұл өмірдегі барлық мақсаты – осындай биік мәртебені иелену, мұндай игі мұрат соңында барлық дүниені тәрік қылып, жер-жаһанды шарлаған дәруіштердің «фана болған», жүректерін шайтан мен нәпсінің шеңгелінен азат еткен жандар болғанын аңғарамыз. Көптеген рухани жыр мұраларында дәруіштерді дәріптеп, соларды үлгі тұтуға шақырған жолдар молынан кездеседі. Мұндағы дәруіштер қазіргі кезде көптеген ғалымдар байыбына бармай, теріс қаралап жүрген қайыршы, кезбелер немесе қаңғыбастар емес, қайта ел арасына діннің негізгі мәнін ұғындырушы, Ислам философиясын қисса-дастандармен, жыр-толғаулармен, өсиет сөздермен жұрт жүрегіне сіңіруші ретінде көрінеді. Қанша замандар өтсе де, ел арасында қисса-дастандар, хикаялар түрінде тарап келе жатқан әйгілі сопы-әулиелер Мансүр Халладж, Баязид Бистами, Жалаладдин Руми, солардай қаншама сопылардың өмірі туралы дастандарда «жоқ болып жоғалудың», яғни фана болудың шындығы анық көрсетілген» [12, 52].

Сонымен қатар қазақ дүниетанымындағы «фәни жалған» деген түсініктің мәні дүниедегі барлық нәрсенің әйтеуір бір күні құрып-бітетінін, жойылатынын меңзейді.

Түпнұсқа:

Her kancaru bakarısam oldur gözüme görinen
Önüm ardum sağum solum күнçile göz-kaş oldı [6, s.373]

Тәржіма:

*Жан-жағыма назар салсам, сол көзіме көрінген
Алды-артымда, оң-солымда күншілге қас-көз болды*

Бақара сүресі, 115-аят:

«Уә Аллаһу машириқу уә әл мағрипу фә әй нама туааллуу фәсәммә уәжхуллаһи»:

«Шығыс, батыс әр тарап Аллаға тән. Сондықтан да қай жаққа бет қаратсаңдар да, Алланың жүзі (ризалығы) сол жақта». Қожа Ахмет Ясауидің шәкірті Сүлеймен Бақырғани өз хикметінде барлық тараптың Құдайға тән екендігін мынадай жолдармен көрсетеді:

Жерде барсың үңілсем мен,
Көктен құйдың нұрыңды, ал.
Алдымдасың – жүгінсем мен,
Сенен өзге кімім бар? [13, 41]

Түпнұсқа:

Ben bir kitab okıdum kalem anı yazmadı
Mürekkebi eylerisem yitmeye yidi deniz [6, s.125]

Тәржіма:

Мен бір кітап оқыдым қалам оны жазбады
Сияменен қылып жазарға жеті теңіз жетпеді.

Кеһф сүресі, 109-аят:

«Кул лләүкән әл бахру мидаадал ликәлимәти Робби ләнәфидә әл бахру қаблә ән танфәдә кәлимәту Робби уә ләу жиинә бимислиһи мәдәд»:

«(Мұхаммед F.C.): «Егер Раббымның сөздері (жазылу) үшін теңіз сия болса, тағыз бір сондайды көмекке әкелсек те, әлбетте, Раббымның сөздері таусылудан бұрын теңіз таусылар еді» де». Осыған ұқсас аят сонымен қатар Лұқман сүресінің 27-аятында да айтылған. Осы аяттың тақуа сопылардың дүниетанымына арқау болғанын, олардың өздерінің, дүниенің дәрменсіздігін тілге тиек етуде осы аятқа жүгінетіндігін аңғарамыз. Мәселен, сопылық ілімнің аса көрнекті ілімі Шәкәрім Құдайбердіұлы өз сыр сөзінде Құдай Кәламының қасиеттілігін былайша дәріптейді:

Қызырдың мәңгі суын сия қылып,
Тамам түнді сауыт қып қойсам құйып.
Осы дүние тозғанша жазсам-дағы,
Бітіре алман ернің сырын біліп [4, 281].

Жүніс Әміренің бәйіттерінде иқтибас және талмих жолымен келтірілген көптеген хадистер бар. Олардың барлығын біз сопы ақынның өлеңдерін талдау барысында келтіреміз. Жүністің көптеген бәйіттерін бір аят немесе хадиске сүйеніп талдауға мүмкіндік бар. Бұларды басынан соңына дейін зерттеу

шығарманың мәнін, мөлшерін аша түседі. «Жүніс Әміренің туындыларында қолданылған хадистер сопылардың өте жиі тілге алатын мысалдарына жатқызылады» [14, 217]:

Түпнұсқа:

Men 'arefe nefsehu fekad 'arefe Rabbehu

Bildüm bunı buldum anı inkar iden gelsün berü [6, s.304]

Тәржіма:

Мән гарәфә нафсәһу фәхад гарәфә Роббәһу

Білдім мұны таптым оны, інкәр еткен келсін бері.

«Мән гарәфә нафсәһу фәқод гарәфә Роббәһу»:

«Кім өзін (нәпсісін) таныса, ол өзінің Жаратқан Иесін де таниды» [15, s.262]. Жүніс Әміренің бұл хадисті келтіруінде «хикмет» дәстүрінің желісі жалғасып жатқаны айқын. Себебі Қожа Ахмет Ясауи “өлмес бұрын өлу” және адамның өзін-өзі тануын”, адамның танымдық әрі рухани кемелденуін де “йақин” тұжырымдамасы арқылы түсіндіреді [2, 156].

Gelsün beni ol öldüren külümi göğe savuran

Ben Küntü kenzem mahfiyem izhar iden gelsün berü [6, s.304]

«Мен бір жасырын қазына едім» [15, s.132]. Бұл Құдси, яғни Алла тағала тарапынан Мұхаммед (с.ғ.с) пайғамбарға айтылған хадис болып есептеледі.

Түрік елінің атақты шайырлары Маулана Руми мен Қожа Ахмет Ясауидің сопылық жолын жалғастырушы, «хикмет» ілімін көркейтуші Жүніс Әміренің шығармаларындағы Құран аяттары мен хадистердің мәні мен маңызын зерделеу отырып түйгеніміз, екі шайыр да сопылықта кеңінен таралған аяттар мен хадистерді қолданған. Ол аят пен хадистер Қожа Ахмет Ясауидің де, оның шәкірті Сүлеймен Бақырғанидың да, басқа да сопы-шайырлардың дүниелерінде де ұшырасады. Олардың барлығы мәні жағынан Алланы өте көп еске алу, Алланың құдіретіне бас ию, Мұхаммед пайғамбарға салауат айту, оған мадақ келтіру, «жаратылғандарды Жаратқан үшін сүйю» идеясына берік болу, көркем мінез-құлық иесі болу, ешкімге қиянат жасамау, дүниеге қызықпай, менмендіктен, жаман ойдан, күншілдіктен, қызғаныштан арылу, дүниеқорларды сынау, отансүйгіштік, т.б. таусылмас тақырыптар төңірегінде тоғысады.

Қазақстанның қай түкпірінде болмасын, өмір сүрген жыраулық, жыршылық өнер иелері бір ғана Ясауи жолының негізінде тоғысып, ондағы үлкен рухани мұра хикмет дәстүрін көркейтуге, сопылық қағидаларын жаңғыртуға белсене атсалысты. Мәселен, Батыс өңірде Абыл Тілеуұлы (Өтембеттегі), Нұрым Шыршығұлұлы, Қашаған Күржіманұлы сынды үлкен рухани өнер мектебін қалыптастырған дүлдүл жыраулар ғұмыр кешсе, Сыр өңірінде Базар жырау Оңдасұлы, Шораяқтың Омары, Нұртуған Кенжеғұлұлы тәрізді сүлейлер шоғыры Ясауи дәстүрінің шынайы жанашырларына айналды. Сол сияқты Арқа өңіріндегі Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы т.б. тұлғалар да халыққа жыр-толғаулар мен дастандар арқылы діни тағылым беруді басты парызы санады.

Аталмыш жыршы-жыраулардың өз шығармаларында Құран аяттарын, хадистерді келтіре отырып, солардың төңірегінде үлкен даналық ой өрбітуі

жалпы тыңдаушы қауымға ойды жеткізудің теңдесі жоқ тәсілі. Себебі мұнда жырау, ең алдымен, жыр-толғауының мағыналы, мәнді құрылуына баса назар аударады, бос, қажетсіз жайларды қозғауға орын қалдырмайды. Кейіннен ауыздан ауызға жетіп, халық арасына тарайтын насихат, өсиет сөздердің мінсіз, біртұтас болып шығуын қалайды. Екіншіден, бұл сөз иесінің белгілі бір дәрежеде діни тәлім алғанын, ұстаз алдын көргенін, медреседе оқығандығының айғағы. Адамды толық адамшылық қалыпқа жеткізетін Ясауидің «хал ілімінен» сусындаған шәкірт ретінде ол бұл ілімнің қасиетін, сан алуан пайдасын Құран аяттары мен хадистер немесе дұға-тілектер арқылы жұрт ортасына жайып, тұтас елдің ата-баба дәстүрін шын ынтасымен берік тұтынуына жол ашады. Мұсылмандық оянушылықтың қазақ халқы арасында тоқырамай, ұрпақтан ұрпаққа жалғасып келуі – ұлан ғайыр аймақты жайлаған ұлттың бір тілде сөйлеп, бір дінді ұстануының, бір басшыға күмәнсіз бағынуының бір сыры осымен ұштасып жатыр.

Рухани мұраларда көп таралған діни сюжет Алла тағаланың барлық мақұлықты жаратуы, оларға жан беріп, өзінің тірі сипатының аясында көктетіп-көгертуі. Адамның нәсілі, неден шыққандығы жайлы жыр жолдарының авторлары өз сөздерінің дәлелін Құраннан келтіріп, көңілде күмән, күдік қалдырмаған. Солардың бірі Ұзақбай Қазжанұлы «Өткен пайғамбар, шайқылар» деп аталатын толғауында:

Бірнеше жылдай кідіріп
Жаралған тәнге жан берді.
Жан ауызына келгенде
“Алхамду-лилләһи, рәббиил
Ғаламин” деп мән берді.

Алхамду-лилләһи рәббил ғаламин (1:1) – *«Бүкіл әлемнің Жаратушысы Ұлық Аллаға мадақ»*. Күнге Қаратауда өмір сүрген Майлықожа Сұлтанқожаұлы адамның ең алғашқы жаратылысы жайлы айтқан сөзінде оған жан енгенде, Құдайға мадақ айтқанын, содан оған Алланың разы болып, бүкіл нығметтерге ие еткендігін жеткізеді.

*Тесігінен мұрынның,
Жан тәнге енеді.
Пәндиша қылып түшкіріп,
Тіл мәнерге келеді.
Тіл қимылдап сөзге кеп,
«Әлхамдулла» дер еді [11, 185].*

1841 жылы Маңғыстау өлкесінде дүниеге келген Қашаған Күржіманұлы қызыл тілде ешкімге дес бермеген, «орақ ауыз, от тілді» суырып салмалығымен дүйім жұртқа танылған. Оның «Есқали сұпыға айтқаны», «Оразмағамбет ахунға», «Адай тегі» атты ұзақ толғауларында аяттарды ашықтап, мәнін түсіндіруге ден қояды. Белгілі дін ғұламасы, діни және дүниелік ғылымдардан толық хабардар болған Оразмағамбет ахунға айтқан арнауында:

*«Әләм тара кәйфа фазала
Раббука би асхабил фил»
Сүре түсіп Алладан*

*Аспаннан борап тас жауып,
Қыла алмай қашып бас қамыт,
Кәпірдің туы құлаған.*

Әләм тара кәйфа фағала Раббука би асхабил фил (105:1) «Раббыңның піл иелеріне не істегенін көрдің бе?».

«Йемен өлкесінің басшысы Әбрәһә Сана қаласында Рим императорының көмегімен бір шіркеу салдырған еді. Бірақ бір де бір адам сол шіркеуге бас сұқпағанына ашуланған Әбрәһә құтты да қасиетті саналып, зиярат жасалатын Қағбаны құлатуға бел байлайды. Бірақ Қағбаға жақындап, әскерлеріне әмір еткенде, пілдер жүре алмай қалады. Көк жүзі әбәбил құстарына толып, құстар күйдірілген кірпіштен жасалған тастарды Әбрәһә әскерінің үстіне тастайды. Оларды ойран-топан етіп, қырғынға ұшыратады». Толғауда Құрандағы осы аят келтірілген.

Қашаған Күржіманұлы Адай руының шежіресін термелеген көлемді шығармасы «Адай тегінде» өсекке қатысты айтқан пайғамбар хадисін келтіреді:

*«Төрт кісі анық көрмесе,
Келісімін бермесе
«Әлғайбату ашадду миназ зина» деп,
«Көрмеген нәрсе – күмән» деп,
Ықтият етсең күмәнге
Боласың кәпір жүдә, – деп[16, 15],*

Әлғайбату ашадду миназ зина – «*Ғайбат зинадан да жаман*».

Мұхаммед пайғамбардың сахабасы Жәбір деген кісінің жеткізуі бойынша Пайғамбар бірде: «Өсектің күнәсі зина жасаудан да ауыр» дейді. Сонда сахабалар таң қалып, «Не үшін өсектің күнәсі не үшін зинадан ауыр болады?» - деп сұрайды. Пайғамбар: «Адам ұрпақтары зина қылғаннан кейін күнәсіне өкініп, тәубаға келіп, қайтып тәубасын бұзбаса, Ұлық Алла ол адамның тәубасын қабыл қылып, күнәсін кешеді. Егер зардап шеккен адам өсекшіні кешпесе, Ұлық Алла өсек айтушы адамды кешірмейді. Себебі зина жасаған адам Ұлық Алладан ұдайы қорқып, кешірім сұрайды. Өсек айтушы адам өсекті жеңілдікке санап, ұмытып кетеді. Осы немқұрайлылық бара-бара дінсіздікке жеткізеді. Сондықтан өсектің күнәсі өте ауыр» - деген. Міне, осы хадистің негізінде Қашаған жырау біреудің сыртынан ғайбат айтқан адамның жағдайы өте қиын болатынынан хабар береді. Демек, өсектен тыйылу, бос сөзге ерік бермеу – адамның мінезін түзеуге игі ықпал ететін бірден бір жол. Құранда өсектің, өтіріктің жамандығы туралы бірнеше аяттарда айтылған.

Бүгінгі кезге дейін бізге есімдері белгісіз болып келген, мұраларымен енді ғана табысып жатқан ақын-жыраулардың бірі Сыр бойында өмір сүрген Сейітжан ахун. Оның ғазалдарындағы Құран аяттары мен хадистер «өткен ақындардың, шайырлардың көпшілігі сөздің өзегі, маңызы етіп, аяттарды, хадистерді қолданған» деген пікірімізді нақтылай түседі. Сыр өңірінде өткен атақты әулие Марал ишанды пір тұтып, оған арнап «ғазал-зікірлер» шығарған. Сондықтан ел арасында «Ахун» деген құрметті атты иеленеді.

Сейітжан ахун Алланы үзбей еске алуды насихаттаған тұлға. Оның «ғазал-арнау», «ғазал-толғау», «ғазал-зікірлері», «ғазал-жоқтаулары» сопылық

әдебиеттің кемелдігін барынша танытады. Ал ахун мұраларындағы осы тектес жанрлық ерекшеліктер жыр-толғаулар әлеміне із салып кетті деп айтуға негіз бар.

Ахун өз жырларында, толғауларында қандай қиыншылық көрсе де, Алланың ақ жолынан айнымауға шақырып, сабыр мен үмітке сүйенудің дұрыстығын насихаттайды. Зікір мен пікірді қатар тұтып, жүректі нұrlандырудың қаншалықты игі іс екендігін толғауларымен жеткізеді, саһарда тұрып, Алланы еске алудың пайдасын жырлайды. Өзімен тұстас көптеген шайырлардың, ақындардың рухани өлеңдері жойылып, бүгінгі күнге жетпей қалғанда, ахунның осы сарындағы жырларының басы бүтін жетуі таңғаларлық. Сейітжан ахун Кеңестік заманда ғұмыр кешкендіктен, аса ауыр бейнетті, қиыншылықтарды басынан кешірген, дінге жақындығы отыз жетінші жылғы қырғында атылып кеткен. Оның «Жігіттік, мысал, қызыл гүл», «Кел, зейінім, кеңесіп...», «Ғұмырың өтті, Сейітжан», «Қалай болар заман алда», «Марал ишан жайлы айтқаны», «Сәруар ишан қайтқанда айтқан ғазалы» атты мұралары қалған. «Қайт райдан, қорық Құдайдан!» айтты өсиетінде ахун:

Оң жағыңнан келсе кітап,

Көңілің болар сонда пәк.

Лә тахнату мин рахматулла

Иә, иләһа, – дедім, – оңда! [17, 48]

Лә-тахнату мин рахматулла (39:53) - «Алланың рахметінен күдер үзбеңдер». Бұл аят ұлы Жүсіп пайғамбардан ұзақ уақытқа айрылып қалған Жақып пайғамбардың басындағы оқиғаны көрсетеді. Жақып пайғамбар перзентінен көз жазып, жоғалтып алған кезде де Құдайдан үміт үзбей, оның әйтеуір бір күні қайта ораларына сенімді болады. Бұл аяттағы баяндалған жайт қиын-қыстау кездері адамдардың Жаратушы Иеден қолдау тілейтінін білдіреді. Атақты Сыр сүлейі Тұрмағамбет Ізтілеуұлы «Серігің жоқ бір Алла» деген толғауында:

Үмітім бар ұялтып,

Демес-ау деген бұранда.

Үмітіңді үзбе деп,

Айтқансың өзің Құранда [18, 140]- деп, Аллаға үміт артып, рахметін күтеді. Бұдан басқа қазақтың ертеден келе жатқан қара өлең үлгілерінде:

Күніне тоқсан тоғыз бәле көрсен,

Сонда да үміт үзбе бір Алладан [19], - деген жолдар ұшырасады. Қазақ халқының дүниетанымының діни негізде қалыптасқанын, оған ақындар мен жыраулардың, сүлейлердің ықпал еткеніне бұл да бір анық дәлел.

Сонымен бірге Ыбырайым ахун Құлбайұлы да адамнан басқа барлық мақұлық атаулыны Жаратушы Иенің судан өсіріп-өндіргеніне зер сала отырып, судың бүкіл ғалам үшін нәр берушілік қасиеті бар екендігіне көз жеткізеді. Ахунның сүйенген арқауы – Құранның аяты. Осыған қатысты жыр жолдарын келтірсек:

Жамағаттан болса да,

Тірліктің неше керегі.

Осы судан табылар,

“Ожағалнә мінмәин күллішәйін” –

Келгендей оған мәні бар.

Ожағалнә мінмәин күллішәйін – (21:30) – «барлық нәрсені судан жараттық» деген мағынада.

Осы айтылғандардан мақсат адамды топырақтан, қалған мақұлықты судан мінсіз күйде жаратқан Алланың құдіретін бас ию, оның адамға қылған махаббатына махаббатпен жауап беру. Сол арқылы бүкіл жаратылысқа деген сүйіспеншілікті, махаббаты ояту.

Құдайдың жалпы адамдарға, иман келтіргендерге, кәпірлерге, жындарға қарасты айтатын сөзінің мәнін шамасы келгенше ашықтап білдіріп, елді, жұртшылықты имандылыққа үндеудің өзі адамнан үлкен білімді, ойды, пікірді талап етеді. Осы ойдың ізімен Сүгір жырау былай деп толғайды:

Әл-ләзинә әмәну,

Еткен сөзім фәтиқа.

Махшарда тозақ жоқ дейді

Шашулы сүрең-сақиға.

Әл-ләзинә әмәну – «Ей, иман келтіргендер» деп басталатын Құдай сөзі.

Иманды адамдарға арналып Құранда бірнеше мәрте айтылған маңызды жайт жүректі тазартып, көкірек көзін ашу. Мұның өзі пайғамбар хадистерінде жан-жақты баяндалған, белгілі бір рухани ілім арқылы ғана қол жеткізуге болатын күрделі процесс. Ал «хал ілімінің» мақсаты адамның кеудесін күмәнді ойлардан аршып, жүрек тазалығына жетуі. Сондықтан да болар жыраулар танымы бойынша шынайы адамдыққа қол жеткізуде жүректің тазалығы басты орынға қойылады. Жүрек тазалығы мәселесін «хал ілімімен» сабақтас ұғым ретінде қарастырған Досекен жырау Ерғазыұлы «Жұт қоянның зарпынан» деген толғауында:

Дүние-фәни «ақ сәну

Алғабылы» – деп айтады Хал білім

Келгеннен соң кезегі

Жұтаса мұқап қалатын

Әдеті екен озалдан, -

дегенде, Құран аятының мәні ілімнің Темірқазығы болатынын ұқтыра кетеді. Мұндағы ақ сәну алғабылы тіркесі арабша: «ахсану аль-халб» - «жүректерінді көркейтіндер» деген аят. Себебі Исламда жүрек тазалығы – екі дүниелік адам бақытының кепілі. Өйткені Құранда «Сендер маған таза жүрекпен ғана келе аласыңдар» деген аят бар. Жүректі тазалаудың ең басты құралы – зікір ғибадаты болып табылады. Бұның шындығы «Барлық нәрсенің тазартқышы бар, ал жүректің тазартқышы – Алланың зікірі» деген Пайғамбарымыздың хадис-шәрифімен айқындалады. Бұл Құран аяттарымен, хадиспен өрілген шындық жыраулар назарынан тыс қалмаған. Избас Есімұлы шағын толғауында осыны анық ұқтыра кетеді:

«Зікіруллаһә Зикрән

Кәсирән» – деген Құраннан.

Мұнымды жалған дей алмас,

Құдайдан қорқып ұялған!..

Зікіруллаһә зикрән кәсирән (33:41) - «*Алланы ертелі-кеш зікір етіңдер*».

Бір ғажабы, Сүгір жыраумен қатарлас ғұмыр кешкен Батыс өңірінен шыққан тағы бір жырау Ақтан Керейұлы Кердерінің ахун қызы Ағибаштың өзіне жасырған жұмбағын шеше отырып, оның:

Құранда Алиф, Мим, Ре ғаріпі бар,

Озалда жаратылған бір қалпы бар.

Түсінсең тілге тиек, ойға тірек,

Шарғының бізге бұйрық не шарты бар? –

деген сұрағына төмендегідей түрде жауап береді:

Түбіне ғылым-теңіз сүнгісеніз,

Өшпейтін жүрегіннен шырақ жанар.

«Әлләзина әману, зикран касир...», -

Бұл сауал осы аяттан мағына табар.

Демек Ақтан жырау шарифаттың бұйрық, шарты Алланы еске алуды бұйырған Құдай сөзінде екендігін дәлелмен ұқтырады. Ақырында ахун қыздың өзі «Бізге ғылымды адам үйреткен екен де, Ақтанға Алла тағала үйреткен екен» деп білгірлігіне бас иген ғұламаның бұл сөзі бүгінде шешімін таппаған көп түйткілдің күрмеуін ағытары анық. Адам бойындағы мейірімділік, махаббат, әділдік, т.б. абзал қасиеттердің бәрі де жүректі зікірмен жұмсарту арқылы табылады.

Сонымен қатар қиямет күн, махшар майданы туралы халыққа насихат, уағыз айтып, толғауларында осыған баса мән беретін жыраулар тобы да терең білімімен танылады. Бұл негізінен діни-рухани әдебиет саласында «Ахуал қиямет» деген атпен мәлім. Солардың өкілі Сүгір Бегендікұлының ойы Құран аяттарынан әсте алшақ кетпейді:

Ғаршыда тіреу төрт еді

Жазылулы Құранда:

“Иәумә изін сәмәния”

Хадис ортасында Құранның –

Соның нышан-шарты еді.

Иәумә изін сәмәния (69:17) – «*Одан кейін сегіз болады; яғни төрт тіреудің саны қияметте сегіз болады*» деген мағынада.

Міне, назар аударып, байыбына барып, зерттеп қарағанда, жырау-жыршылар мұраларында халқымыздың сан ғасырлық діни танымын, ой-санасын, зердесін паш ететін ұғымдардың аса мол екенін көреміз. Оларды анықтау, сараптау арқылы ұлы топырағымызда салтанат құрған үлкен өркениеттің іздерін тауып ала аламыз деп үміттенеміз.

Қорыта келгенде, Құран аяттары мен хадистерді сөздің басы санау, әр аятқа ілтипат көрсете сөйлеп, Құранды «Асыл кітап», «Кәләм Шәриф», «Құдай сөзі» деп атап, өзінің осы мақсатын түсіндіру жыр-толғаудың бас жағында жиі айтылып отырған. Бұл сарын Жүніс Әміре мен қазақ ақын-жырауларында жиі кездеседі. Мәселен, Абай Құнанбаев «Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы» атты өлеңінде «Әуелі аят, хадис – сөздің басы» - десе, Батыс өңірде өткен Ыбырайым ахун Құлбайұлы (1886-1982): «Ағузы менен Бисмиллә, Кәләмнің алдын бастаған», Аралбай Оңғарбекұлы (1857-1918) «Сөздің басы – Бисмиллә,

Әмірі Хақтың сірә да» деп келіп, әрі қарай жырларын діни сюжеттермен жалғайды. Ол сюжеттер: «Алла тағаланың ұлылығы», «Он сегіз мың ғаламның жаратылысы», «Адам ата мен Хауа ана», «Пайғамбарлар баяны», «Құлшылық ету» болып өрбиді. Осылардың барлығы аяттармен, хадистермен нақтыланып, шынайы сипатқа ие болады.

Ислам әдебиетінің түркі топырағындағы мазмұндық тұрғыдан көркейіп, құнарлы, мәнді үлгі тапқаны бертінге дейін жалғасып келген жыраулар көшінің халықты ұзақ уақыт бойы мұсылмандық, рухани тәрбиемен тербетуіне жол ашты. Олардың барлығы да Құдай үшін, ел үшін алдарына айқын мақсат қойып, өз өнерлерін осыған сарп етті. Сондықтан ұлттық дүниетанымымыздың тамырын анықтау үшін сөз иелерінің шығармаларын сарапқа, салып, зерттеп-зерделеу бүгінгі ғылымның басты нысанына айналуы тиіс деп тұжырымдаймыз.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Ibrahim Agah Çubukçu. Yunus Emre ve din felsefesi // Ankara üniversitesi ilahiyat fakültesi yayınları. No: 117. 1973.
2. Кенжетәев Д.Т. Қожа Ахмет Иасауи философиясы және оның түркі дүниетанымы тарихындағы орны. Филос. ғыл. док. ғыл. дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. - Алматы, 2007. - 259б.
3. Demirci M. Ahmed Yesevi'nin Yunus Emre'ye tesiri olmuş mudur? // D.E.Ü İlahiyat fakültesi dergisi. Sayı VIII. İzmir 1994.
4. Шәкәрім. Иманым. - Алматы: «Арыс» баспасы, 2000. -321б.
5. Tatçı M. «Yunus Emre Divanı». İnceleme. I cilt. - Istanbul, 2008. - 616s.
6. Tatçı M. Yunus Emre Divanı. Tenkitli metin. II cilt. - Istanbul, 2008. -706s.
7. Ақмырза Дамолла Ишан. Түркиман қолжазба еңбегі.
8. CELALEYN TEFSİRİ. Kur'an-ı Kerim meali ve tefsiri, III cilt. Tercüme Ali Rıza Kaşeli. Tetkik ve kontrol Mehmet Talu. - Ankara: Sağlam yayınları, 2006. 630s.
9. Бабалар сөзі. Діни дастандар. 11-том. – Астана: Фолиант, 2008. -338б.
10. Тіл таңбалы Адайдың ақындары. 1-кітап. (ХҮІІІ ғасыр мен ХІХ ғасырдың алпысыншы жылдарына дейін өмірге келген Маңғыстау ақын-жырауларының шығармалары.) Алматы: Жазушы, 2006. -528б.
11. Майлықожа. Шығармалар. Құрастырған Ә. Оспанұлы. -Алматы, 2005. - 869б.
12. Төлегенов М. Даналар сабақтастығындағы «Өлмей тұрып өл» қағидасы. // «Шәкәрім мұраларына жаңа буын көзқарасы». Жас ғалымдар мен студенттердің республикалық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары. – Алматы, 2008. -170б.
13. Әулиелер әуезі (Шығыс данышпан, әулие-ақындарының жырларының тәржімасы). Көркемдеп аударған С.Нұржан. – Алматы: «Эффект», 2009. -88б.
14. Köprülü F. «Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar». Dördüncü basım. - Ankara: Gaye Matbaacılık sanayii, 1981. - 432s.
15. Acluni, Ş. İsmail bin Muhammed. Keşfü'l-Hafa ve Muzile'l İlbas Amma Şifare fi-Esneti'n-Nas, C.II, - Beyrut 1351.
16. Көне күннің жыр күмбезі. -Алматы: Жазушы, 2006. -528б.
17. Сейітжан ақын мен Жорықбай жырау: Өлең, толғау, арнаулар. -Алматы: Арыс, 2006. -104 бет.
18. Ізтілеуұлы Т. Төрт томдық шығармалар жинағы. 1-том. Құрастырғандар Байділдаев М., Алматов А. -Алматы: Жазушы, 2007.
19. Қара өлең. Құрастырған Оразақын Асқар. - Алматы: Жалын, 1997.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ КИЕЛІ ФЕНОМЕН РЕТІНДЕ

Камалова Фәриде Болатқызы

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының аға оқытушысы, PhD.
Қазақстан, Түркістан*

Бұл мақалада Қазақстандағы Қожа Ахмет Ясауи діни феноменологиядағы киелі категориялар тұрғысында қарастырылып, оның қоғамдық рухани және әлеуметтік-мәдени болмыс аясындағы көріністері мен ерекшеліктері айқындалады.

Бүгінгі таңда Қазақстанда рухани жаңғыру мемлекеттік бағдарламасы өзекті болуына байланысты Қазақстанның киелі жерлерін зерттеу, оның ішінде Қожа Ахмет Ясауи бабамызды, оның кесенесін қайта жаңғырта зерттеу, насихаттау, ұлт жадында бір тұтас кешен ретінде орнықтыру мақсат етілген. Мұның бәрі тұтаса келгенде Қазақстан халқының ұлттық бірегейлігінің мызғымас негізін құрайды.

Зерттеу барысында Қожа Ахмет Ясауидің шығу тегіне, рухани өміріне, сопылық қызметіне діни-феноменологиялық талдау беріледі. Бұлар дін феноменологиясының негізі болып табылатын киелі адам, киелі мекен, киелі кеңістік, киелі уақыт, киелі іс-әрекет деген категориялар тұрғысында қарастырылады.

Зерттеу жұмысында Қожа Ахмет Ясауи тұлғасы мен сәулет кешені тек діни көзқарас, наным-сенім ғана белгісі емес, ол Қазақстан мемлекетінің ұлттық бірегейлігін қалыптастырушы, мәдениеті мен салт-дәстүрін дәріптейтін киелі феномен болып табылатындығына ерекше назар аударылған. Осы тұрғыда, ұлттық сананы жаңғырту жұмысы мәдени жадқа, символикалық, киелі және мәдени-тарихи нысандарға негізделгендіктен, киелі жерлер немесе рухани қасиетті орындар – халықтың рухани дәстүрінің тірегі болып келеді. Осы орайда барлық түркі дүниесінің рухани дүниетанымының шарықтауына Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың алатын орны мен атқарған қызметі біздің баға жетпес құндылығымыз болып есептеледі.

Кіріспе. Қожа Ахмет Ясауи қазақтардың көне мәдениет тарихында ерекше орны бар киелі феномен, Қазақстан территориясындағы сопылықтың негізін қалаушы, барлық түркі тілдес халықтың, түркі дүниесі мұсылмандарының рухани ұстазы болған діни қайраткер. Қожа Ахмет Ясауи түркі халықтары арасында жаңа исламдық өркениеттегі сопылықтың негізін салды. Ол жаңа діни идеологияны тәңірлік шамандықпен, зорастризммен сабақтастыра отырып, қоғамдық-әлеуметтік санаға сіңіруде зор еңбектер жасады. Қожа Ахмет Ясауи насихаттаған ислам философиясындағы сопылық ағымның біздің түркілік дүниетанымымызбен жақындасып кетуіне Қорқыт атаның толғандырған өмір мен өлім түсінігінің ұқсастығы себеп болған. Қожа Ахмет Ясауи өмір мен өлім

туралы жер бетіндегі тіршіліктің мәні жайындағы Қорқыт ата философиясының негізін ұғынып, өмір бойы осы сауалдардың ақиқатын іздеп келген екен. Ол көзі тірісінде Жаратушымен жүздесуді мақсат етіп, алпыс үш жасында өз еркімен жер астына түскен және сол жер астында көптеген жыл ғұмыр кешкен болатын(Ераслан, 1989: 20-26).

Қожа Ахмет Ясауи расында көзі тірісінде ажалға өз еркімен бой ұсынып, көптеген жыл бойы жер астында тіршілік еткен түркі даласының ғұлама ойшылының мұраты да, арманы да түркілік дүниетанымның екі кезеңін, өмір мен өлім туралы ұғымның айқын дәлелі екені даусыз. Діни феноменологиядағы киелі уақыттың айрықша мәні де осы, мәңгілікке қол жеткізу, осыны ұлы бабамыз негізге ала отырып өмір сүрген болатын. Осылайша, қазақ топырағында өмір сүрген ғұламаның өмірлік ұстанымдарының қаншалықты киелі екенін байқауға болады.

Бүгінгі күнге дейін өзінің асқан беделін жоғалтпаған, халық арасында сый-құрметке иеленген Қожа Ахмет Ясауи есімі, сәулет кешені мен артынан қалған іздері қазіргі таңда еліміздің руханилығын асқақтатып, ұлттық бірегейлікті нығайтып отырған, ұлттық кодты сақтап келе жатқан бірден бір киелі жеріміз болып саналады. Діни феноменологияда Қожа Ахмет Ясауиді киелі адам деп танитын болсақ, ал кесене-ескерткіші орналасқан киелі жерді – киелі кеңістік, киелі мекен деп атаймыз. Қожа Ахмет Ясауи секілді киелі феномендер қазақ топырағында жетерлік. Барлығының қызметі бір – халыққа жәрдем ету, емдеу, саяси-діни басшылық жасаған. Бәрінің ортақ сабақтастығы да осы болып табылады.

Қазақ жерінде әулиелердің алғашқы ұрпақтары негізінен Қожа Ахмет Ясауи образымен байланыстырылғандығын және Арал-Хасарлы аймағындағы екінші әулиелік ареалдың болғандығына «Маңғыстау мен Үстірттің киелі орындары» деген Серікбол Қондыбайдың (Қондыбай, 2008: 33-37) кітабы дәлел бола алады.

Қазақстандық зерттеулерде Қожа Ахмет Ясауи туралы және оның кесенесі бойынша археологиялық, этнографиялық, тарихи зерттеулер бөлек шығарылған, солардың айрықша маңыздылығы бар Карл Молдахметович Байпақовтың зерттеулері: «Исламская археологическая архитектура и археология Казахстана»; «Средневековые города Казахстана на Великом Шёлковом пути»; «Выдающиеся археологические памятники Казахстана»; Смагулов Е. «Очерки по истории и археологии средневекового Туркестана. Сборник: Памятники истории и культуры Казахстана». Сонымен қатар, Михаил Евгеньевич Массон Қожа Ахмет Ясауи кесенесіне архитектуралық тұрғыда алғаш зерттеу жүргізді (1930). Ол туралы «О постройке мавзолея Ходжа Ахмеда Яссави в г. Туркестане» деген еңбегінде дәріптелген. Ал, отандық дінтанушы Досай Кенжетай «Қожа Ахмет Ясауидың моральдық философиясы», «Қожа Ахмет Ясауи және оның ойлау жүйесі», «Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы» атты кітаптар мен «Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымындағы адам мәселесі» атты монография жазған болатын.

Бұл авторлар Қожа Ахмет Ясауи жайлы көбінесе археологиялық, этнографиялық, өлкетанулық, архитектуралық және рухани-дүниетанымдық

сипатта зерттеген. Ал, киелі ұғымы тұрғысынан теориялық-әдіснамалық түсіндірмесі, оның кешенін киелі мекен деп тану үшін белгілері мен қағидаларының анықтамасы туралы жан-жақты ғылыми дінтанулық және діни феноменологиялық зерттеулер аз ғана. Сондықтан қазіргі уақытта Қожа Ахмет Ясауиді, оның кесенесін жүйеленген кешенді зерттеуі терең ғылыми дінтанулық, діни феноменологиялық талдауды қажет етеді.

Қожа Ахмет Ясауи киелі адам ретінде. Киелі адам категориясы бойынша Қожа Ахмет Ясауи пендешілік өмірден толықтай бас тартып, тақуа болған және тақуаларға тән жігерлі уағыздаушы, рухани тәлімгер болған. Қожа Ахмет Қазақстан территориясындағы сопылықтың негізін қалаушы, барша түркі тілдес халықының рухани тәлімгері болған діндар адам. Сопылықты уағыздап, діни ұстаз болғаны үшін оны Қожа Ахмет деп атаған. Ал «Ясауи» деп атауы бабамыздың қай мекеннен болғандығын көрсетеді. Алайда, ақынның туған жері Ясы қаласы емес, ол мұнда кішкентайында жетім қалып, туыстарының қолында өсіп, балалық шағын өткізген. Ал туған жері Сайрам қаласы. Шежіре бойынша Сайрамда жерленген Ибрагим ата мен Қарашаш ананың ұлы. Ибрагим ата Әзірет Әлидің ұрпағы, Исфиджабта халыққа танымал әулие болған екен. Ал, Қарашаш ана Мұса шейхтың қызы, шын есімі Айша болған екен. Қожа Ахмет Ясауидың Ибраһим атты ұлы мен Гауһар (Гауһар Шехназ) атты қызының болғандығы туралы аңыздар бар. Қожа Ахмет Ясауидің ұлы жас кезінде қайтыс болып кеткендіктен, ұрпағы Гауһар Шехназ қызынан тараған екен (Жолдасбеков & Сейдімбеков, 2001: 60-61). Ахмет Ясауидің қалыптастырған діни-философиялық мектептері тәңірлік пен исламды ұштастырып, сабақтастырды. Яғни, сол уақыттағы жаңа діни ілімдерді жалпы халықтық тәңірлік санамен байланыстырды. Бұқара халықтың салт-дәстүрі мен наным-сеніміне, әдет-ғұрпына қарсы келмейтін діни-мистикалық дүниетанымның негізін қалаған Қожа Ахмет Ясауи философиясы сопылық ағымның түркілік дәстүрін қалыптастырды. Ахмет Ясауидің еңбегінің арқасында сопылық – философиялық жүйе ретінде, түркі тілдес халықтардың рухани танымы мен көзқарасында шешуші рөл атқарған.

Қожа Ахмет Ясауидің киелі іс-әрекеті. Киелі іс-әрекет категориясы тұрғысынан қарастырсақ, Қожа Ахмет Ясауи балалық шағынан бастап көп тілдерді меңгере білген, әсіресе араб, шағатай, парсы, түркі тілдерінде өлеңдер жаза бастаған. Шығыс поэзиясы мен әдебиетіне ерекше қызығушылық танытқан. Қожа Ахметтің рухани ұстазы, діни тәлімгері Арыстанбаб еді. Арыстанбаб дүниеден өткеннен соң Қожа Ахмет Ясыға шаһарына барады. Содан соң Бұхара қаласында Жүсіп Хамаданидің діни медресесінде білімін кеңейте бастайды. Медресені аяқтағаннан кейін сопылық жолдың қиын кезеңдерін басынан өткізеді, яғни аскеттік өмір сүру секілді. Сопылық жолында Қожа Ахмет біршама қалаларда аралайды, соңында туылған мекеніне оралады. Онда ұстазы Арыстанбабтың діни ілімін әрі қарай жалғастырады. Осылайша Қожа Ахмет Ясауи Орта Азияға исламды кең ауқымда таратқан, сопылықтың негізін салған кемеңгер тұлға атанады.

Қожа Ахмет Ясауидің артында байырғы түркі тілінде жазылған «Диуани Хикмет» (Даналық кітабы) атты бүгінгі ұрпаққа жеткен асыл мұрасы қалған.

Алайда бұл еңбектің түпнұсқасы сақталмаған. Бүгінгі күнде қолымызда XV-XVI ғасырларда сақталған көшірмелері ғана бар. Олардың біразын Ташкент, Мәскеу, Ыстамбұл, Алматы қалаларының архивтерінен табуға болады. Бұл шығарма алғаш рет 1878 жылы жеке кітап болып басылып шықты. Сондай-ақ ол Ташкент, Қазан, Ыстамбұл қалаларында бірнеше рет басылды (Köprülü, 1981: 145-147). 1901 жылы Қазан қаласында алғаш қазақ тілінде бір нұсқасы шығарылған болатын. Даналық кітабында Қожа Ахмет өзінің балалық шағынан пайғамбар жасына келгенге дейінгі өмір жолын, ондағы көрген қиындықтарын баяндайды, халықты билеген хандардың, билердің кемшіліктерін, жасаған қиянаттарына сыни пікір қалдырады, бұл дүниенің жалғандығын айтады. Қожа Ахмет Ясауи өлеңдер, жыр-дастандар жазудың түркі тілінде үлгісін жасайды, осыдан түркі тілдерінің анағұрлым бай екендігін көрсетеді. «Диуани Хикмет» еңбегінен түркітілдес халықтарының көне мәдениетіне, ауыз және жазба әдебиетіне, тарихына байланысты құнды ақпараттар алуға болады (Қазақстан ұлттық энциклопедиясы, 2000: 187-188).

Сондай-ақ, киелі іс-әрекет категориясы бойынша Қожа Ахмет Ясауидің дүниетанымын қарастыруға болады. Бұл тұрғыда отандық дінтанушы Досай Кенжетайдың «Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы» атты еңбегін негізге алуға болады. Онда Ахмет Ясауидің рухани дүниетанымы сопылық екендігі туралы нақты баяндалған, сопылық басқа танымдардан ерекше исламдық дүниетаным формасы екендігі жайлы да қарастырылған. Ахмет Ясауидің сопылық дүниетанымының ерекшелігі Жаратушыға бой ұсыну, оған қызмет ету халыққа қызмет етуден басталады дейді. Ал, халыққа қызмет етудің шарты – нәпсіні тыюдан басталады делінген (Кенжетай, 2008: 23-24).

Киелі уақытты меңгере білген Қожа Ахмет Ясауи. Киелі уақыт категориясы бойынша киелі тұлғалар 120-дан 130 жасқа дейін ұзақ өмір сүреді делінеді. Олардың өмірі екі кезеңнен тұрады – қоғамды басқару кезеңі (падишахтық) және дінге қызмет ету кезеңі (ғибадат). Екі жақтың арасындағы бөлу сызығы бар – 63 жас (Пайғамбар жасы), ол сонша жыл өмір сүрген Мұхаммед пайғамбарға деген құрмет белгісі болып табылады. Дәл осы секілді Қожа Ахмет Ясауи де 63 жасқа дейін дін басқарып, сопылықты насихаттап, исламның таралуына ат салысса, 63 жастан кейінгі өмірінің екінші бөлігін жер астында, яғни қылуette өткізген. Қылуette аскеттік өмір ұстанған, яғни барлық уақытын Аллаға құлшылық жасаумен, Алланы еске алумен (зікір) айналысқан, әдетте апталап ұйықтамай, аз тамақ-су ішіп, дәстүрлі дәрет алмаған. Сондай-ақ аумақтық-кеңістікті жақсы меңгерген, яғни медитация арқылы кеңістікте жылдам қозғала алған. Мысалы: таңғы намаздың бір бөлігін (сүннетті) Түркістанда орындаса, басқа бөлігін (парызды) Меккеде орындаған (DeWeese, 1996: 1-19). Осылайша Қожа Ахмет Ясауи киелі уақытты тереңнен иемденіп, діни дүниетанымының негізін қалыптастырып, оны символикалық дәстүрге айналдырған.

Қожа Ахмет Ясауидің киелі кеңістігі. Киелі кеңістік категориясы Құдайға қол жайып, сыйынатындар жиналатын кеңістікті қарастырса, Қожа Ахмет Ясауи кесенесі дәл сол кеңістікті құрайды. Себебі, кесенеге зиярат етушілер аруаққа тағзым етіп, дерттеріне шипа іздеп, ұрпақ тілеп, жолаушылар жолынын

ашықтығын тілеп, рухани тазару үшін Алладан жәрдем сұрап сыйынып жатады. Ахмет Ясауи кесенесіне зияраттың орындалуы, оның ішінде Түркістанның маңындағы басқа да қасиетті жерлерге бару қазақтардың және Орталық Азияның басқа халықтарының рухани өмірінде маңызды орынға ие болды. Кесене туралы көптеген аңыздар мен дереккөздері бар. Солардың бірінде, Әмір Темір Алтын Орданы жеңгеннен кейін Шыңғысханның иеліктеріне назар аудара бастады. Әмір Темір Хызр Қожа ханға қарсы жорыққа дайындық кезеңінде осы аймақтағы басты рухани көшбасшы ретінде беделге ие болған Қожа Ахмет Ясауидің қабіріне үлкен және көрнекті кесене тұрғызу туралы шешім қабылдады. Бұл қадамды жергілікті қасиетті билікке жүгіну және оның табынушылары танымал болған әлеуметтік топтарға қолдау көрсету арқылы билікті заңдастыру әрекеті деп санауға болады (Муминов, 2011: 211). Тағы бір деректерде, кесененің құрылысы туралы хабарлайтын негізгі жазба көзі Шараф ад-дин ‘Әли Йаздидің «Зафар-нама» («Жеңіс кітабы») болып табылады. Шараф ад-дин: 1397 жылы Әмір Темір Моғолстан билеушісі Хызр Қожа ханның қызы Тәукел-ханым атты қалыңдығына кездесуге баратынын жазған болатын. Әмір Темір Самарқандтан Ташкентке сапары кезінде қасиетті Қожа Ахмет Ясауи зиратына зиярат жасау үшін Ясыға жолай соғады. Зияратты орындап, Әмір Темір кесененің үстіне жаңа құрылыс салу туралы өкім берді. Шараф ад-диннің айтуынша, Әмір Темір сопы қабірінің үстінде орын алған құрылысты қайта жаңғыртып салған дейді. Шамасы, Әмір Темір жалпы Ясауидің мәдени тәжірибесін және шежіресін қайта қарау, нақтылау және жаңадан заңдастыру секілді «канонизация» процесімен қатар жүретін ясауилік шейхтердің идеологиясын мемлекеттік табынушылыққа айналдыру туралы шешім қабылдаған көрінеді (Sharaf ud-din ‘Ali, 1972: 294). Кесене құрылысының және Әмір Темір саясатының нақты мақсаттары қабір есігінің үстіндегі керамикалық тақтайшада айқын көрсетілген: араб каллиграфиясымен жазылған тақтайшаның екі жолында Әмір Темір Құрақанның шежіресі және оның құрметіне ізгі тілектер жазылған: «Әлемнің ең ұлы әміршісі, Мейірімді Алланың қомқорлығына иеленген билеуші Әмір Темір Құрақан ибн Әмір Торғай / Тарағай ибн Әмір Бұрақыл ибн Әмір Ілінгірибн Әмір Іжіл ибн Әмір Қаражар, Аллаһ тағала оны күш-қуатты және басқаруын мәңгілік етсін! » (ДиУис, 2003: 9-10). Бұдан Шыңғыс әулеті мен Темір әулеті Қожа Ахмет Ясауи култін күштерін нығайту үшін немесе осы аймақты билеуге деген тағы бір династияны ұсыну үшін белсенді қолданғанын көруге болады. ХҮІІІ ғ. басынан бастап Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің айналасында қазақ хандары мен олардың отбасы мүшелері, билер мен батырлар жерленген. Осы кезеңге Есім ханның (1598-1614), Жәңгір ханның (1644-1652), Оңдан сұлтанның (1715-1717), оның ұлы Қайнар-Көшектің бейіті жатады. ХҮІІІ ғ. Тауке хан (1680-1717), Болат хан (1720-1730), Абылай хан (1771-1781), үлкен жүздің ханы Жолбарыс (1720-1740), Орта жүздің хандары Сәмеке (1720-1734), Әбілмамбет (1734-1771) және оның ұлы Сұлтан Әбілфайыз (1760-1783) жерленді. Жалпы, Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің жанында 18 қазақ ханы, сегіз би, 28 батыр жерленген.

Қожа Ахмет Ясауидің жерасты киелі мекені. Қожа Ахмет Ясауидің жерасты киелі мекені болып Үлкен Қылуат саналады. Ол ХІІ ғасырда салынып

XX ғасырдың бірінші жартысына дейін қызмет көрсеткен, жартылай жер астында орналасқан ортағасырлық ғибадатхана болғандықтан, оны дінтанулық тұрғыда киелі мекен категориясы бойынша талқылаймыз. Қылует Қожа Ахмет Ясауи кесенесінен оңтүстікке бет алған бойда 120м қашықтықта орныққан. Зерттеуші-ғалымдардың пікірінше, «қылует» ұғымы арабша «халуатун» сөзінен шыққан. Ол «жекелену», «оңашалану» деген мағынаны білдіреду. Яғни, Жаратушыға пендешілік өмірден бөлек, оңаша отырып құлшылық жасайтын орын дегенді білдіреді. Қылуетте көбінесе «зікір» ғибадаты орындалған. Қожа Ахмет Ясауи 63 жасқа толғанда қылуетті арнайы жасатып, қалған ғұмырын осында өткізген екен. Сондай-ақ, мұнда шәкірттеріне діни тәлім беріп, Даналық кітабын, Пақырнама және т.с.с. еңбектерін жазған екен. Қылует он сегіз бөлмеден тұрған екен және құрылысты салу барысында діни әдет-ғұрыптарды орындауға қажетті және адам тіршілік ету үшін барлық жағдай жасалған. Мұнда жамағатхана, мешіт, шаруашылық қызметіне арналған бөлме, жуынатын, дәрет алатын және асхана бөлмелері бар. Одан басқа Қожа Ахмет бабамыздың төрт метр жер астында орналасқан «Ғар» бөлмесінің түпнұсқасы сақталған. Бір адамға ғана арналған бұл бөлменің қабырғалары және күмбезі төрт бұрыш тәрізді, күйдірілген кірпіштен қаланып салынған екен. Қылуеттің ең ауқымды бөлмесі жамағатхана, осы бөлменің ғана терезесі бар екен. Ұлы Отан соғысы жылдары құрылыс бұзылып, кірпіштері зауыт салуға жұмсалған екен. 1972-1973 жж. Т.Н.Сенигова, 1979 жылы Е.А.Смағұлов жүргізген археологиялық зерттеу жұмыстары нәтижесінде XV-XVI ғасырлардағы Қылуеттің орны айқындалып, сәулетші А.Л.Шмидтің 1942 жылы жасаған макеті бойынша қайта қалпына келген (Оңтүстік Қазақстан: энциклопедия, 2005: 64-65).

Қорытынды. Зерттеу жұмысы қазіргі қоғамымыздағы рухани жаңғыру саясатын жүзеге асырушы бағыттарының бірі болып есептелетін киелі жерлерді, оның ішіндегі Қожа Ахмет Ясауи кешенін дінтанулық талдауға арналған. Қожа Ахмет Ясауи тұлғасы және сәулет кешені – еліміздің біртұтас ұлт болу үшін, ұлттық сананы жаңғырту үшін қызмет ететін феномен.

Ал оның кесенесін киелі жер деп тануымыз – онда ерекше мәнге ие болған қайталанбас объектісі бар орын. Қожа Ахмет Ясауи кесенесіне барудың екі қырын байқауға болады: біріншіден, бұл белгілі бір құбылыстар өткізілетін қоғамдық кеңістік ретінде қарастырылса, екіншіден, адамдардың шығармашылық елесін, символикалық және архетиптік бейнесін қалыптастыратын кеңістік ретінде айқындалады.

Отандық ғалымдарымыз киелі жерлерді зерттеу барысында, Ахмет Ясауи кесенесін – ортағасыр сопылары (ерте кездегі, жалпыға танымал) типіне жатқызған. Сондай-ақ, мазарлар танымалдылығына және әйгілігіне байланысты: барлық Орталық Азияға танымал категориясына кірген. Ғибадатхананың жанында орналасқан әр түрлі нысандар бойынша Қожа Ахмет Ясауи кесенесі нақтылы төмендегідей классификацияларға негіздеуге болады: екі құрамды (нақты қабірі бар); күрделі (кесенесімен, мешітімен және медресесімен, яғни Үлкен Қылуеті бар).

Сонымен бірге, Қазақстанның жалпыұлттық діни және ғибадат орындарына дінтанулық талдау жасау барысында Қожа Ахмет Ясауи киелі мекені діни сипаттағы зиярат ету нысанына жатқызылды. Себебі, бұл санатқа өмірлерінде діндар, тақуа болған киелі адамдар; емшілік, көріпкелдік қасиеті болған әулие-әмбиелер; әсіресе, ислам дінінің және сопылық негіздерінің қазақ жеріне таралуы мен орнығуына үлкен үлес қосқан тұлғалар жатқызылған болатын.

Осылайша Қожа Ахмет Ясауи кесенесіне барған зияратшылар бабамыздың рухын ардақтап, Құран бағыштап, бірі өзінің дәстүрлі діни дүниетанымын кеңейту мақсатында, киелі мекеннің тылсым күштерін түсіну үшін, сол жерлерге бару арқылы өзін басқа әлеммен байланыстыру және өзінің бірегейлігін қалыптастыру үшін зиярат жасаса, бірі ұлттық мақтанышы мен патриоттық сезімін арттыру үшін аруақты құрметтеп зиярат етіп жатады.

Жалпы бұл құбылыстардың барлығы ата-баба культінің негізінде жатыр. Бұрынғы Қазақстан территориясын мекендеген ру-тайпалар болсын, кейінгі қазақ халқы болсын, олар әрқашан ата-баба аруақтарына құрмет көрсетіп, тағзым жасап келген. Халық киелі жерлерге, соның ішіндегі Қожа Ахмет Ясауи кесенесіне барып зиярат етіп отырып, ата-баба рухын ардақтаған.

Қазіргі жаһандану заманында ұлттық санамызды жаңғырту арқылы ұлттық бірегейлігімізді сақтап қала алатынымызға көз жетіп отыр. Осы тұста ұлттық идеяның маңызы зор. Осы ұлттық идеяның бағыт-бағдарларының бірі киелі жерлерді насихаттау болып есептеледі. Яғни болашақ ұрпақ жалпыұлттық киелі нысандарды тану арқылы ұлттық бірегейлікті ұғынып, қазақ халқының сонау тас дәуірінен бері бір ел, біртұтас халық ретінде қалыптасқан ел екенін санасына сіңіре алады. Осы арқылы тұтас тарихи сана қалыптасады.

Жаһандану үрдісінде қазақ киелі жерлер арқылы өз рухын жаңғыртып, асқақтатып, ұлттық болмысын, атадан балаға мирас болып келе жатқан ұлан-ғайыр жерін, тәуелсіздігін сақтай алады. Олай болса, бүгінгі қазақты руханилыққа, адамгершілікке бейімдеу ұлттық, мемлекеттік деңгейдегі мәселе болды. Бүгінгі қоғамда осы негізде дамып келеді.

Пайдаланылған әдебиеттер

- Eraslan K. Ahmed Yesevi. Islamic Encyclopedia Of Turkey Religious Foundation. – İstanbul, 1989. – 212 p.
- Қондыбай С. Маңғыстау географиясы. Маңғыстау мен Үстірттің киелі орындары. – Алматы: Арыс, 2008. – 288 б.
- Жолдасбеков М., Сейдімбеков А. Елтұтқа. – Астана: Күлтегін, 2001. – 357 б.
- Köprülü, M. The First Sufis In Turkish Literature. – Ankara: Gaye Matbaacılık, 1981. – 496 s.
- Қазақстан ұлттық энциклопедиясы, 6 том / Түркістанда жерленген тарихи тұлғалар. – Алматы, 2000. – 306 б.
- Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Алматы: Арыс, 2008. – 360 б.
- DeWeese D. Yasavian Legends on the Islamization of Turkistan / Denis Sinor (ed.): Aspects of Altaic Civilization III // Proceedings of the 30th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Indiana University. – Indiana: Bloomington, 1996. – P. 1-19
- Муминов А.К. Родословное древо Мухтара Ауэзова. – Алматы: Жибек жолы, 2011. – 304 с.
- Sharaf ud-din 'Ali Yazdi. Zafar-nama. Prepared for the Press with a Preface, Textual Comments and Indices by A. Urunbayev. – Tashkent: Fan Publishing House of the Uzbek SSR, 1972. – 294 p.

АХМЕТ ЯСАУИ МЕН ЖҮНІС ӘМІРЕ СОПЫЛЫҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Мырзабеков Муратбек Мырзабекович

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының аға оқытушысы,
филос.ғ.к., доцент м.а. Қазақстан, Түркістан*

Ясауи ілімі Орта Азияда да, Анатолияда да мұсымандық мәдениетпен синтезделген түркілік сопылықтың алғашқы жаршысы болғандығы белгілі. Орта Азияда, әсіресе қазақ халқының рухани өміріне Ясауи ілімі тікелей өз ықпалын сақтап қалса, Кіші Азияны мекен еткен түркі тайпалары арасында түркілік сопылық Ахмет Ясауидің анатолиялық жолын қуушысы Қажы Бекташ Уәли, Жүніс Әміре сынды суфи-ойшылдар арқылы кең көлемде дәріптелді.

Исламдық және дәстүрлі түркілік дүниетаным мен философиядан қуат алған Ахмет Ясауи, Сүлеймен Бақырғани, Маулана Джалал ад-Дин Руми, Қажы Бекташ, Жүніс Әміре сынды түркі сопылары адам мәселесіне, оның рухани кемелдігіне ерекше көңіл бөлгендігі байқалады және моральдық кемелдік құдайлық мәнге жетелейтін бірден бір жол деп есептеледі. Құдайлық мән оны танумен және онымен бірігумен (вуслат) айқындалады. Ал құдайды тануды (мағрифатуллаһ) адам өзін танумен бастауы тиіс. Сондықтан, пайғамбар хадисі ретінде қабылданған «өзін таныған Раббысын да таниды» деген принцип бойынша адамды сыртқы және ішкі ерекшеліктерімен бірге тереңінен тануға көңіл аударылады [1, 136-137 б.]. Олардың пікірі бойынша құдайға қауышудың жолы – адамды тану арқылы адамның ішкі әлеміндегі құдайлық сырларды ашу арқылы жүзеге асады. Сондықтан сопылық-философиялық проблемалар жайлы көлемді еңбектер жазған түркі ойшылдары адам деген болмысқа жан-жақты анализ жасауға тырысқан. Баязит Бистами мен әл-Халладж сияқты ортағасырлық мұсылман суфилерінің дамытып, алғашқы түркілік суфилер – Ахмет Ясауи, Сүлеймен Бақырғани философиясында өз жемісін берген «таухид» (бірлік) атты сопылық философияда адам мәселесі өз өрісін кеңейтіп, «инсан камил» концепциясы аталған философияның ең басты тақырыптардың бірін құрады. Құдайдың бірлігімен бірігу философиясының суфилер, әсіресе, анатолиялық Руми, Қажы Бекташ, Жүніс Әміре сынды суфи-ойшылдар арасында ғасырлар бойы қолдау тапқаны анық. Сондықтан араларындағы аздаған өзгешеліктерді бір шетке ысырып қойсақ, адам мәселесін философиялық түсінікпен қарастырған ортағасырдың кейінгі дәуіріне тән суфилердің барлығы дерлік «Уахдат әл-Вуджуд» дүниетанымын қабылдағаны байқалады.

Болмыстар әлемінің ең соңғы деңгейінде жаратылған адамзат әлемі

құдайдың жаратқан өзге әлемдерін өз тұла бойына жинақтай білген және әрбір мәртебеге тән ерекшеліктерді игеру қабілетіне ие құдайдың ең үздік туындысы ретінде қуатталады. Сондықтан, сопылық еңбектерде адам болмысы «мартаба-и жамия» (жинақтаушы, қорытындылаушы мәртебе) деп атанып, әлемнің өзегін құрады [2, 47 б.].

Болмыс әлемдерінің өздеріне тән ерекшеліктерді өз тұла бойына сіңіре білгендіктен адам «алам суғра» (кіші әлем) деп те аталады түркі сопылығында. Алидің «сен кішкентай болмыссың деп санайсың, алайда, сенде үлкен әлем жинақталған» [3, 13 б.], - деген сөзі осы пікірді қуаттай түседі. Осындай түсінік Ахмет Ясауидің Хикметтерінде де кездеседі: «Бастан кештім, жаннан кештім һәм иманнан, Бір және Барым, дидарыңды көрермін бе?!» [4, 32 б.]. Осы дүниетанымдық сабақтастықты Жүніс Әміре одан ары жалғастырды: «Менің барым сен едің, жаным ішінде жан едің» [5, 176 б.].

Түркі сопылығында адам тіпті, бүкіл әлемнің жаралуына себепкер ретінде де түсіндіріледі. Сондықтан, бүкіл жаратылыс адамзатқа қызмет ету үшін ұсынылған. Құранның көптеген аяттары мен «Ей сүйіктім сен болмасаң еді, әлемдерді жаратпас едім» - деген хадисті түркі суфилер осы идеяларына дәлел ретінде тұжырымдайды.

Адамның болмыстар әлемінде маңызды орынға ие болу себебі неде? - деген сұрақтың туындайтыны табиғи. Түркі суфилердің пікіріне қарағанда оның себебі адамның «инсани рух» (адамдық рух) немесе «рух манфух» (құдай тарапынан үрленген) деп аталатын құдайлық сипатқа ие [6, 440 б.] болуына байланысты. Құдайлық сипатқа жаратылған әлемде адамнан басқа ешбір болмыс ие бола алмаған. Бұл туралы Құранда мынандай мәндегі аяттар орын алады: «оған өз рухымнан үрледім (Құран: 38/72)», «сенен рух жайлы сұрайды, рух раббымның әмірінде, сендерге тек аз ғана ілім берілді де (Құран: 17/85)».

Набати (өсімдікке тән) және хайуани (хайуанға тән) рухқа ие физикалық әлемдегі бүкіл тіршілікке тән ортақ ерекшеліктерді игере отырып, адам «нафс натиқасы» арқылы метафизикалық әлемнің қасиеттеріне қол жеткізе алады [1, 140 б.]. Маулананың сөзімен айтқанда адамда өгіздің, есектің түсінігінен және жанынан басқа бір ақыл, басқа бір жан бар [7, 34]. Адамдағы «рух» деп аталатын құдайлық мән сырттан ішке (эзотеориялық жағына) қарай біршама қасиеттерге ие. Суфилер оларды қатарымен «қалб» (нафс натиқа), «рух», «сырр», «сырру-с-сырр», «хафи» және «ахфа» деп атайды [1, 140 б.]. Алайда, рухани тәрбиеден өтпеген адамда «қалб» қасиетінен басқа қасиеттер жарыққа шығып белсенділік көрсете алмайды. Керісінше онда набати және хайуани рух үстемдік етеді. Сондықтан, онда құмарлығының құлы болудан басқа жол қалмайды. Мұны Ахмет Ясауи былай түсіндіреді: «нәпсі шайтан тұтқын қылды адам ұлын, түйедей ғып байлап алды екі қолын» [4, 46 б.].

Түркі сопылығында жаратылған барлық болмыстың мақсаты – адамға қызмет ету болса, адамның жаратылудағы басты мақсаты – Алланы тану және оған қауышу екендігі жоғарыда баяндалып өтті. «Мен жындар мен адамдарды тек маған ғана құлшылық етсін деп жараттым (Құран: 51/50)» - деген Құран аятына түркі суфилері «тек мені ғана танысын деп жараттым», - деп түсінік берген. Себебі құлшылық жасаудың басты мақсаты – мағрифат (ішкі таным)

пен таухидке (құдайдың бірлігімен бірігу) қол жеткізу. Түркі ойшылдары адамды және оның рухын тану міндетті түрде құдайды тануға жетелейді деп есептеген. Яғни сопылықтың мистикалық жолдарынан өту арқылы рухани деңгейлерден биіктеген сайын құдайдың мәні де ашыла түседі. Ал сананың қабілетімен құдайдың мәнін тану мүмкін емес. Сондықтан, құмарлықтар мен қалауларды ауыздықтап, пайғамбарлар мен ұлы суфилер қойған прициптер бойынша өзін бақылауға алған (мухасаба), өзін жетілуге шынықтырған (риязат) және рухани сатылардан (мақамдар) жоғарылаған адам өзіндік мәндегі құдайды табады. Мұны Жүніс Әміре «Ілім – оқымақ білек-түр, сен өзінді білмесең, бір хайуаннан бетерсің», деп жырласа, келесі бір жерінде «ілім, ілім – білмек-түр, ілім өзінді білмек-түр», - деп жазады.

Түркі сопылығында адамның кемелденуінде және рухани ілгері басуында «сайру сулуктың» маңызы зор. «Сулук» жолға түсу, ал «салик» жолаушы деген сөз. Түркі сопылығына қарағанда сулук Аллаға қауышуға (вуслат) қабілетті болу үшін көркем моральдық қасиетке ие болуға талпынудан тұрады. Кашани сулукті Алланың көркемдігінің көрінісі үшін жүрек көзін кірлерден тазалау» деп түсіндірді [8, 318 б.].

Түркі сопылығындағы сайру сулуктан өтудің басты мақсаты – сүйіктісімен, құдаймен қауышу. Сүйіктісінен жырақ қалған ғашықтың Жунайд Бағдади тарапынан жүйеленген «мисақ» (әлімсақ) концепциясында орын алғаны сияқты жаратушыға қайта қауышу ынтықтығы оянады. Аталған концепция бойынша бүкіл рухтар «Аласту бираббикум?» (мен сендердің жаратушыларың емеспін бе?), - деген жаратушының сұрағына «бала» (әрине, сен біздің иемізсің), деп жауап беріп, Алланы жаратушы ие ретінде мойындаған. Мұны Ахмет Ясауи: «әуелде «Аласту би раббикум» деді құдай, «Қалу бала» деп аруақтар қылды әуез» [4, 113 б.], - деп түсіндіреді. Осы мәндес бәйіттерді Жүніс Әміренің өлеңдерінен [5, 245 б.] де кездестіре аламыз.

Алайда рухтардың тәнге кіруімен сүйіктісінен ажырап қалған. Алладан жырақ қалудың сағынышы ғашықтарға үлкен қайғы-қасірет ала келді. Міне, сопылық тәрбиенің басты мақсаты – аталған алшақтықтан жақындап, жатсынудан бауырласып ескі пәктікке қол жеткізу.

Сүйіктісіне деген сағынышын білдіріп, бұл дүниенің тірлік-тіршілігіне көңілі толмаған, көңілі мұңды, көңілі жасты Ахмет Ясауи шығармасында былай дейді:

Құл Қожа Ахмет, надандықпен өмірің өтті,

Қасіретпен тізе, көзден қуат кетті.

Қайғыменен өкініштің уақыты өтті.

Амалым жоқ, керуен болып көштім міне [4, 20 б.].

Жүніс Әміре рухтың сүйіктісінен ажырап тәнге енуін рухтың азапты зынданға түсуіне теңеген. Сондықтан Жүністің пікірінше дүние қайғы-қасірет пен азаптың ошағы ретінде суреттеледі:

Бұл дүние зынданға айналған

Қойды олар бізді зынданға

Зынданда күлуге бола ма?

Жүрейін жанып мұнда [5, 93 б.].

Түркі сопылығында ажырап қалған сүйіктімен қайта табысуды аңсау адам болудың, кемелденудің кілті екендігі даусыз. Себебі, қасірет, ғашықтық дерт адамға рухани лаззат (зауқ) тарту етеді. Алайда, шынайы махаббаттың, ғашықтық сезімінің мәні – өмір жолын сүйіктісі жолында құрбандыққа атау, іштей күйіп-жану, көңілі мұңды, көзі жасты болу. Демек, шынайы махаббат адамның жанын «жананы» (сүйіктісі) жолына құрбан етумен жүзеге асады. Ал жанын құрбан етпесе, ол адамда кемістік бар деген сөз. Махаббат отына күйде көңілде Алладан басқа нәрсе, Алладан басқа дерт қалмайды. Жан дүниенің махаббат шоғына күйі бос әурешілік емес, керісінше маху (жоқ болу) дәрежесіне қол жеткізу, бірақ, маху жоқ болып кетуге жатпайды, ол «құдайдың бірлік болмысына қауышу» деген сөз. Ғашықтық сезімді Ахмет Ясауи былай сипаттайды:

Ғашық болсаң күйдіреді жан мен тәнді,

Ғашық болсаң ойран қылар дүние малды [4, 60 б.].

Түркі сопылығында сүйіктімен дидарласу жолында төрт деңгейдің орны бөлек. Аталған дәрежелер муридтің біртіндеп, өз талпынысымен және әрбір деңгейде құдаймен өзінің арасындағы перделердің ашылуымен жалғаса береді: шарифат, тариқат, мағрифат және хақиқат.

Адамның кемелдену деңгейлерінің шарифат, тариқат, мағрифат және хақиқат дәрежелері мен осы деңгейлердегі қырық мақам – бірін бірі толықтыратын, рухани кемелдену өлшемін көрсететін түркі сопылығына тән ұғымдар жиынтығын құрайды. Осы тақырыпта түркі суфи-ойшылардың бірнеше еңбегі жарық көрген. Кемелденудің төрт қақпасы мен қырық мақамы Ахмет Ясауиден басқа Жүніс Әміре еңбектерінде де молынан ұшырасады. Түркі сопылығындағы рухани кемелденудің төрт деңгейі мен қырық мақамы рухани ішкі ар тазалығына бағытталған. Сондықтан, рухани кемелдену жолында адам оларды орындауы тиіс өзінің рухани ішкі «міндеті», «борышы», «парызы» ретінде түсінуі қажет.

Кемелденудің төрт қақпасы мен қырық мақамы Алидің адамның рухани кемелденуі турасындағы сөзіне негізделеді. Ахмет Ясауи «Пақырнама» атты трактатында былай дейді: «Хазіреті Әлі рәзи яллаһу тағала әнһу рауаят қылуынша дәруіштік мақамы қырық тұрар. Егер біліп амал қылса, дәруіштігі пәк тұрар уә егер білмесе, үйренбесе, дәруіштік мақамы оған арам тұрар уә жаһил тұрар. Ол қырық мақамнан он мақам шарифатта тұрар, он мақам тариқатта тұрар, он мақам мағрифатта тұрар, он мақам ақиқатта тұрар» [9, 8 б.]. Осылайша, алғашқы түркі суфи-ойшылы – Ахмет Ясауи тариқат ұстыны мен ұстаздық әдісін «қырық мақам» негізіне қарай жүйелеген және аталған қырық мақамға шарифат, тариқат, мағрифат және хақиқаттан тұратын «төрт деңгейді» негіздеген.

Жүніс Әміре де «Диуанында» Ясауи іліміндегі кемелденудің төрт сатысын қолданған:

Қырық мың төрт қабат машайық әулиелер

Төрт есік қырық мақам деп – әулиелер демі [10, 240 б.].

Жүніс Әміре кейбір бәйіттерінде рухани өрлеу дәрежелерін кезегімен атап шыққан:

Шариғат, тариқат жолаушының сапары
Хақиқат, мағрифат оның ішінде
Әуелгі қақпа шариғат өтсе, одан тариқат
Көңіл үйі мағрифат ғашық хақиқат ішінде [10, 240 б.]

Шариғат діннің негізгі тірегін құрайды және түркі сопылығында сайру сулуктың алғашқы баспалдағы сүйіктіге бастар жолдың алғашқы қақпасы ретінде орын алады. Осы жағынан шариғат дегеніміз – Алланың қойған үкімдері, пайғамбарлары арқылы әмір еткен немесе тыйым салған сөздері, істері ретінде қуатталады. Шариғат қағидаларын берік ұстау – бұл дүние мен о дүниеге тән жолдардың реттелуіне себеп болғаны сияқты кемелдікке кепіл болып табылады. Сондықтан, бұратана халық пен ондағы таңдаулыларды қосқанда барлық адамдар шариғат жолымен жүруге міндетті.

Түркілік сопылық еңбектерде шариғат ұғымымен қатар, хақиқат ұғымы да қатар қолданылады. Шариғат пен хақиқат – бірін бірі толықтыратын бір-бірінің жалғасы. Шариғат практикалық фикх, кейінгісін ар ілімі деп саналған. Егер шариғат «Алладан келген және пайғамбар тарапынан уағыздалған бүкіл діни үкімдер жиынтығы» деп түсіндірілсе, шариғат пен хақиқат бір-бірінен ала бөтен құбылыстар емес. Сондықтан олардың арасында қайшылық туындамайды. Алайда, ислам дінінің сыртқы (захири) үкімдеріне шариғат, эзотеориялық мәніне хақиқат дейтін болса, олардың ара жігі ашылатыны белгілі. Кейбір жағдайларда бұлар тым болмағанда сыртқы формасы жағынан бір-біріне қайшы келуі де мүмкін. Әдетте суфилер бұлардың айырмасын Құрандағы Мұса пайғамбар мен Қызырдың білімдері арасындағы ерекшеліктерді мысал ретінде ұсынады. Яғни Мұсаның білімі – шариғат, Қызырдікі – хақиқат.

Шариғаттың үкімдері жалпыға ортақ, барлық адамға қатысты болса, хақиқаттың үкімдері арнайы, ол тек таңдаулыларға ғана тән. Сондықтан шариғатқа бой ұсыну міндетті, ал хақиқатқа жету ерікті деп есептеледі. Шариғат құлдық міндетті жүзеге асыру болса, хақиқат құдайлық ақиқат қол жеткізу деп түсіндіріледі. Кушайридің пікіріне қарағанда шариғат құлшылыққа аса қажетті істер ретінде орын алады. Оның жалғасы болып табылатын хақиқат – жаратушыны тамашалау. Хақиқатты қуаттамаған шариғат және шариғатпен байланысын үзген хақиқат сенімді болып табылмайды [11, 43 б.].

Кейбір ғұламалар шариғатты Алла Тағалаға қауышу жолдарын білу деп түсіндірген немесе ғибадат – шариғат, убудият – тариқат, ал абдият хақиқат ретінде қуатталады. Яғни дәруіштің дұшпаны мен досын білуі және осы білімі аясында әрекет етуі – шариғат, оған деген мұқтаждығын сезініп, оған ұмтылуы – тариқат, осы халді өз бетінше тамашалауы – хақиқат [12, 666 б.].

Сопылық әдебиеттерде шариғат бүкіл рухани ілім мен әлемнің түп темір қазығы ретінде сипатталатыны баяндалып өтті, яғни, шариғатпен байланыссыз хақиқаттың нәтижесі де жоқ. Шариғат хақиқаттың сыртқы келбеті немесе қабығы болса, хақиқат шариғаттың ішкі мәні. Сондықтан суфилер арасында пайғамбардың сөзі – шариғат, әрекеттері – тариқат, өмір салты – хақиқат деген қанатты сөз кең тараған. Қожа Ахмет Ясауидің Хикметтерінде мынандай өлең жолдары орын алады:

Шариғатсыз қадам қоймас тариқатқа,
Тариқатсыз қадам қоймас хақиқақа,
Бұл жолдардың негізі бар шариғатта
Бәрін оның шариғаттан білмек керек [4, 125 б.].

Жүніс Әміренің пікірі бойынша шариғат – хақиқатқа ашылған алғашқы қақпа. Хақиқаттың көз жетпес, ұшы-қиырсыз теңізінде серуендеу үшін шариғат кемесіне міну қажет.

Сөздікте «жол» мағынасына сай келетін тариқат сопылық мәнде Аллаға ұласу үшін қолданылған, біршама құралдар мен рәсімдері бар жол деген сөз. Бұл – дәруіштік сапардың (сайру сулук) екінші асуы. Түркі суфилері суфизмді «илми хал», ал одан басқа ілімдерді «илми қал» деп түсіндіреді. Илми қал сыртқы ілімдер (шариғат) қатарына жатады және ол адам ақылы мен қасиетті жазбаларға (нақл) негізделеді. Ал илми хал эзотеориялық (батын) таным ретінде рух тәрбиесі жүректің төрінен орын алатын танымды білдіреді. Мәселен, сопылық жолда қал мен хал айырымы Қажы Бекташтың Мақалатында орын алады [13, 40 б.]. Осы жағынан түркі суфилері сопылық ілімнің бұлағы болып табылатын Құранды түсінуде және түсініктеме жасауда тауил әдісін қолданған және тек өздері ғана, яғни, ладунни ілім иесі адамдар ғана оны түсіне алатынын айтқан. Жүніс Әміренің пікірі бойынша хақиқат жолының екінші қақпасы – тариқат. Жүніс тариқатты еңбектерінде «Хақ жолы», «тура жол» деп атаумен қатар, «керуен», «дос бақшасы» деп есептесе [10, 242 б.], Ахмет Ясауидің Диуани Хикметінде тариқат туралы мынандай өлең жолдары кездеседі:

Тарихаттың жолы болар ауыр азап,
Бұл жолда талай ғашық болды топырақ.
Тарихаттың жолы болар ауыр азап, ұлық,
Несіп қылған пендесіне болар жуық [4, 99 б.].

Түркі сопылығында мағрифат ұғымы – жүректің ішкі сезімінен қуат алатын таным. Сондықтан ол түркі сопылығының үшінші деңгейі ретінде орын алады. Түркі сопылық философиясының ірі өкілі Ахмет Ясауи мағрифаттан басқа ілімдерді сенімсіз деп білген:

Мағрифат дүр білім нәрін алса дәруіш,
Өзге жолдар сенімсіз білсе дәруіш [4, 99 б.].
Мұны Жүніс Әміренің өлеңдерінен де кездестіре аламыз:
Мағрифат көңіл шаһары мақамын табар факри
Теңізші қажет теңізші бұл мағрифат дариясына [10, 244 б.].

Қорытындылай келе, мұсылмандықты қабылдаған түркі халықтарының рухани философиясының негізі Ахмет Ясауиден бастау алып, Ясауи ілімінің кейінгі дәуірдегі жаңғырығы Сүлеймен Бақырғани, Суфи Аллаяр арқылы Орта Азиядағы мұсылман халықтары арасында көрініс тапса, Батыс түркі халықтары арасында Қажы Бекташ, әсіресе, Жүніс Әміре арқылы жалғасын тапты. Олар кейінгі буынның рухани мәдениетін, сопылық фәлсәфәсін айшықтады. Осы зерттеу арқылы Қажы Бекташ дүниетанымының Ахмет Ясауи ілімімен негіздері, ойлау жүйелері арасында қаншалықты ортақ тақырыптар бар екендігі ортаға қойылды. Солардың ең бастысы ортағасырлық түркі суфи-ойшылдардың

аса мән берген тақырыптардың бірі – адам мәселесі, оның бақыты мен рухани, моральдық-этикалық кемелдігі екендігі айқындалып отыр. Осы және басқа да тақырып төңірегіндегі үндестік Ахмет Ясауи мен Жүніс Әміре ілімдерінде ғана кездесіп қоймай, ортағасырлық бүкіл түркі сопыларына тән екендігі белгілі болды. Адамды моральдық-этикалық жағынан кемелдендіруге тырысу, бақыт жолын рухани кемелдік деп білу Ахмет Ясауи, Сүлеймен Бақырғани, Маулана Жалал ад-Дин Руми, Қажы Бекташ, Жүніс Әміре сынды түркілік сопылық мектебінің негізгі ерекшеліктері мен философиясының өзегін құрады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Түркістан: Тұран, 2004. -341 б.
2. Öztürk Y.N. Mevlana ve İnsan. – İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1992. – 211 s.
3. Bursevî İ.H. Lübbü'l-Lübb Ve Sırru's-Sır. – İstanbul, h. 1328. - 413 s.
4. Ясауи Қ.А. Диуани Хикмет. Ауд. Жармұхамедұлы М., Дәуітұлы С., Шафиғи М. - Алматы: «Мұраттас» ғылыми-зерттеу және баспа орталығы, 1993. – 262 б.
5. Yunus Emre. Bütün Şiirleri. Haz. C.Öztelli. – Ankara: Milliyet yayınları, 1971. – 635 s.
6. Uludağ S. Tasavvuf terimleri sözlüğü. – İstanbul: Marifet yayınları, 1996. - 608 s.
7. Mevlânâ. Mesnevi. çev. İzbudak V. – İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1988. - C. 4. – 678 s.
8. Eraydın S. Tasavvuf ve Tarikatlar. – İstanbul: Emre matbaası basımevi, 1997. – 520 s.
9. Ясауи А. Пақырнама және мұнажатнама. ауд. Ә.Абдушукуров Р. – Түркістан: Түркістан баспаханасы, 1992. – 24 б.
10. Tacı M. Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus Emre'de dört kapı-kırık makam//Yesevilik Bilgisi. – Ankara: Ahmet Yesevi Vakfi Yayınları, 1998. – 508 s.
11. Kuşeyrî. Tasavvuf İlkeleri (Risale-i Kuşeyrî). Ter. Yazıcı T. - İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1978. – C. 1. – 191 s.
12. Attâr F. Tezkiretü'l-Evliyâ. Ter. Uludağ S. – İstanbul: Erkan yayınları, 1984. - 812 s.
13. Ясауидің ізбасары Қажы Бекташ Уалидің Мақалаты. Ауд. Мырзабеков М. – Түркістан: Тұран баспасы, - 2008. - 130 б.

HOCA AHMED YESEVİ'NİN MEZHEBİ EGİLİMİ

Bauyrzhan Saifunov

*Ahmet Yesevi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, PhD, Öğretim Üyesi
Türkistan, Kazakistan*

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın Ebû Hanîfe-Mâtürîdî çizgisinde olan tasavvuf ehlinin Türkistan'daki faaliyetleri Türk İslâm medeniyetinin zeminini sağlamlaştırmış ve Türk-İslâm kültürünün omurgasını oluşturmuştur. Tasavvufî eylemin Türkistan bölgesinde yaşayan Türk halklarının kendine has yeni bir uygarlık oluşturmasına neden olduğunu görmekteyiz. Türkistan'da Ehl-i Sünnet'in fikhi boyutunu Hanefilik ve Şâfîlik, itikadi boyutunu da Eşarilik ve Mâtürîdîlik oluşturmuşsa, bölgedeki Ehl-i Sünnet'in tasavvufî boyutunu ağırlıklı olarak Yesevîyye, Kübreviyye ve Nakşibendiyye görüşleri etrafında biçimlenen tasavvuf anlayışı oluşturmuştur [1, s. 168]. Özellikle Türkistan topraklarında Ehl-i Sünnet'in Fikhi boyutunu Hanefilik ve itikadi boyutunu Mâtürîdîliğin oluşturduğunu görmekteyiz. Bölgedeki Ehl-i Sünnet'in tasavvufî boyutunu ise ağırlıklı olarak Ahmed Yesevî'nin görüşleri

oluşturmuştur. Öyle ise, Ahmed Yesevî'nin mezhebî eğilimi fıkhi yönden Hanefilikle ve itikadi görüşlerinin ise Mâtürîdîlikle uyuşması gerekmektedir. Ve aynı zamanda siyasi algısı da doğal olarak Hanefi-Mâtürîdî çizgisinde oluşmasını icap eder. Ahmed Yesevî'nin mezhebî eğilimi hakkında birkaç araştırmacı tarafından ileri sürülen çeşitli iddialar mevcuttur. Fakat konuyu ortaya bir isabetli görüşle ortaya koyabilmek için ilk yapmamız gerek husus ta araştırılacak şahsın kendi eserlerini esas almaktır. Bu yüzden Yesevî bilgisi hakkında ilk kaynaklardan sayılan onun kendi eserlerine müracatta bulunmak bilimsel araştırmanın gerektirdiği esaslarındandır. Bize göre Ahmed Yesevî'nin günümüze kadar ulaşabilen eserlerini esas alarak onun mezhebî eğilimini belirleyebilmek mümkündür. Makalede kendi eserleri esas alınarak Ahmed Yesevî'nin mezhebî eğilimi ve fıkhi, itikadi ve siyasi görüşleri belirlenmeye gayret edilecektir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin Mezhebî Eğilimi

Ahmed Yesevî'nin mezhebî eğilimi hakkında ileri sürülen birkaç iddia mevcuttur. Çağdaş araştırmalarda Yesevî öğretisinin Mübeydiyye ve Karmati öğretilerine dayandığı yönünde bir görüş vardır.

Tarihçi R. Nelson ve bilim adamı Aşirbek Muminov, Bağdat ve Horasan'daki tasavvuf hareketlerinin Yesevî doktrininin oluşumunda önemli bir etkisinin olduğu fikrini şöyle dile getirmektedir: “*Yesevî doktrini, çok asırlık bir tarihe sahip Türkistan bölgesinde varlığını sürdüren ikici Mani öğretisi ve yerel fırkaların düşünceleri temelinde oluşturulan Mübeydiilerin öğretisi ve geleneklerinin doğal bir devamı olarak ortaya çıkmıştır.*” [2, s. 240: 3, s. 22-30; 4, s. 219-231; 5, s. 71-72].

İranlı M. Senâî ise, Yesevî, Horasan öğretilerinin Sırderya boyunca uzanan Sufi hareketlerine ve Şii fırkalarına dayandığını ileri sürmektedir[6, s. 71-72].

Mürsel Öztürk ise, “*Ahmed Yesevî, bir yandan Horasan fikir akımlarının etkisinde kalırken, diğer yandan da Doğu Türkistan ve Seyhun havalisinde varlığını sürdüren Şia akımının etkisi altında kaldı.*”[7, s. 112] demektedir.

Genellikle Şii alimler dinin inanç esaslarını (temellerini) beş esas halinde ele alıp incelerler:

1) Tevhid: Allah'ın varlığı ve birliği bütün İslam alimlerinin üzerinde en çok durdukları bir konudur. Şia alimleri de tevhid'e büyük önem vermişlerdir. Allah'ın varlığı konusunda kullanılan deliller ve takip edilen metotta Şia alimleri ile diğerleri arasında fark yoktur. Allah'ın sıfatları konusu alimlerin farklı izahlarına imkan verir. Şia'nın sıfatlar konusunda çizgisi hemen hemen Mütezile ile aynıdır. Allah'ın varlığı ve birliği konusunda bir diğer önemli nokta Allah'ın yaratılmışlara benzetilmesi (teşbih) ve cismi çağrıştıracak şekilde telâkkî edilmesi (tecsim) dir. Bazı aşırı Şîî fırkaların başta Hz. Ali olmak üzere imamlardan ve başka şahıslardan tanrılığını iddia ettikleri veya bu şahısların bazı vasıflarının tanrının vasfı ile özdeş olduğunu ortaya attıkları bilinmektedir. Ayrıca Şiilik, Allah'ın Ahirette bile görülmesini şiddetle reddetmektedirler.

2) Adl: İnanç esasları bakımından Şiiliğin özelliğini ortaya koyan hususlardan biri de adl anlayışıdır. Şiiliğin bu prensibi hem peygamberlik ve hem de imamet için akli delil olarak kullanılmaktadır. Adalet sahibi mutlak Allah Teala'dır. Bu kulların kendi fiillerini seçimleriyle ve serbest olarak kendilerinin yaptıkları neticesine götüren bir anlayıştır. Allah insanlara iyiyi de kötüyü de seçebilecek ve işleyebilecek

irâde, kudret ve güç vermiştir. Kul eylemlerinde tam bir irade özgürlüğüne sahiptir. Kul için zorlama (cebr) ve havâle (tefvîz) yoktur. Aksi takdirde, Hâşâ Allah'a adaletsizlik izafe edilmiş olur. [8, s. 375-396.]

3) Nübüvvet (Peygamberlik): "Peygamber hiç bir beşeri müdahale olmaksızın Allah Tealâ'dan haber veren insandır". Şiîlikte peygamberlik için akli delil adl prensibinden kaynaklanan aslah anlayışıdır. İnsanlığın korunması bakımından insanların bir arada yaşama zorunluluğu vardır. Peygamber olduğunu iddia eden kişinin iddiasını mûcize ile ispat etmesi ve kendisinde diğer insanlarda olmayan bazı vasıfların bulunması gerekmektedir. Bu vasıfların başında hatadan ve günâhtan arınmışlık ve korunmuşluk (masumiyet) gelir ki Şîa bu konuda diğer mezheplerden daha muhafazakârdır. Şiîliğin nübüvvet anlayışı imamet inancı ile doğrudan ilgilidir. Şiîliğe göre Hz.Peygamberin vefatından sonra onun dinî ve dünyevî otoritesini devam ettiren kutsal kişiliklerdir. Bu nedenle Şiîlikte nübüvvet ile ilgili itikadî görüşleri imamet nazariyesi gölgesinde gelişmiştir [9, s. 115] .

4) İmamet: "İmamet, dinî ve dünyevî işleri ile ilgili olarak her hangi bir şahsın Hz.Peygamber'e niyabetle genel başkanlığıdır". Bu anlamda bir başkanın bulunması aklen vâcibdir. Şiîlere göre Yüce Allah Hz. Peygamber'den sonra gelecek imamları tayin etmiş ve bu hususu ümmetine bildirmesi için Peygamberine emretmiştir. Fakat ümmet, bunları değiştirmiş heva ve hevesine tabi olmuştur. İmamların masum olması gerekliliğini ileri süren Şiîlik bu noktada da diğer mezheplerden oldukça ayrılmaktadır. İmametın Allah'a vacip olması hükmü imamın masum olmasının yanında, imamın Allah tarafından tayin edileceğini yani hakkında nas olması gerekliliğini de ifade etmektedir. Çünkü ismet öyle bir sıfattır ki sahibini ancak Allah bilir. İmamet makamına tayin işinin ve bu makamın sahibi kişinin belirlenmesi Allah'a ait olunca bunun tabiî neticesi olarak imam masumdur. Allah Teala kendisine itaati farz kıldığı, emr etme yetkisine sahip (ulû'l-emr) kişidir. Binaenaleyh imamın bütün fiilleri ve sözleri Müslümanlar için hüccettir, bağlayıcıdır. Allah'ın ilminin hâzinesi, vahyinin açıklayıcısı ve tevhidinin rükünleridir. İlâhî hükümlere, İlâhî marifete, bütün bilgilere sahip olması, Peygamber yahut kendisinden önceki imam vasıtasıyla olduğu gibi yeni şeyler hakkında da Allah'ın lûtfu ile bilgisi olur. O her şeyi tam manâsı ile bilir. Ona göre hükmeder. Bir şeyi bilmek isterse onu bilir, yanılmaz. Bu hususta aklî delillere ve belletenlerin belletmesine ihtiyacı yoktur. Netice itibarıyla" onların buyrukları, Allah Teala'nın buyruklarıdır; nehiyleri de O'nun nehiylerdir; onlara itaat Allah'a itattır; onlara isyan Allah'a isyandır. Yeryüzü açık veya gizli ve belirsiz de olsa bir imamdan mahrum olmaz ve hali kalmaz." [10, s. 109-112].

Görüldüğü gibi imamın fonksiyonu peygamberinkinden farksız gibidir. Rasûl ile imam arasındaki ana fark imamın bir kitap getirmemesidir. Hattâ imamın da meleği görmeden vahy aldığı bildirilmektedir[8, s. 386-387].

Mehdî: İmamet konusunda üzerinde durmamız gereken konulardan birisi de mehdîliktir. Mehdî, "kendisinden önce zulm ve haksızlıkların alıp yürüdüğü yeryüzünü, adâletle dolduracak kurtarıcıdır". Bütün Şiî firkalarda Mehdî'nin çıkacağına inanılır. Mehdiliğine inandıkları imamlarının ölmediği, kayb olduğu veya ölümünün zahirde olduğu, yakında geri dönüp düşmanlarından intikam alacağı fikri ileri sürülür. Şiî taraftarlarının Mehdî çıkacağını inkar edenlerin kafir sayılacağını

ilan etmelerinin yanında 30 günlük hayatın her safhasında, dualarında, konuşmalarında, yazılarında, atasözlerinde, özetle her yerde ve vesile ile Şiîler Mehdî ile dopdoludurlar.

5. Meâd: Dönüş zamanı ve yeri demek olan meâd ile kastedilen ahiret inancıdır. Ahiret alemi ile ilgili olarak Şiî ile diğer mezhepler arasında ancak ayrıntıda bazı farklar vardır. Bu ayrıntılar da yine imamlara ait inançla ilgilidir. Ahiret hakkında diğer mezhep mensuplarının da inandığı Kur'an'da bildirilen ve Hz. Peygamber'den nakledilen herşey kabul edilir. Şia'nın kendine mahsus görüşleri de vardır. Bunlardan biri İmamlar da Şia'nın günâhkârları için şefaatçidirlar [8, s. 389-390].

R. Nelson, A. Muminov, M. Senaî ve M. Öztürk gibi bilim adamların fikirlerini kabul edersek, bu fikirler “Ahmed Yesevî öğretisi oluşum sürecinde Şii mezhebinin etkisi altında teşekkül eden Şiilik inançlara dayanan öğreti” gibi bir iddiayı ortaya çıkarmaktadır. Ahmed Yesevî öğretisi, onun kendi eserleri üzerinde tetkik edildiğinde, bu öğretiyi Şiilikle irtibatlandırmak bize göre isabetli değildir. Çünkü Ahmed Yesevî eserlerinde Şiiliğin temel görüşlerini hiç dile getirmemiş hatta Şiiliğin ana prensiplerine dair tek bir kelimeye rastlanmamaktadır.

Ahmed Yesevî'nin soyu *Neseb-name*'ye göre Hz. Ali'ye dayanır, hatta onun Hz. Ali'ye olan saygısını, hürmeti ve sevgisini de kimse yok sayamaz. Lakin, yukarıda da bahsettiğimiz gibi Şiiliğin temel inancı imamet nazariyesine dayanır. Bilim adamı Hasan Onat Şiiliğin ıstılah anlamını şöyle tesbit eder: “*Şîa, Ali b. Ebi Talib'in, Hz. Muhammed'den sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, imametın kıyamete kadar onun soyundan çıkmayacağını ileri süren, bu imamların masum olduklarını iddia eden toplulukların müşterek adıdır.*” [11, s. 146; 12, s.10]. Bu tanım çerçevesinde Ahmed Yesevî'nin kendi eserleri incelendiğinde onun Şiilik ile irtibatlandırılması mümkün değildir. Nitekim Yesevî'nin öz eserleri konuştuğunda Şiilik iddialarına asla rastlanmamaktadır. Aksine, *Divan-ı Hikmet, Fakrname, Risale der Adab-ı Tarikat, Risale der Makamat-ı Erbain* adlı eserlerinde mezhep olarak Hanefiliği aynen takip ettiği açıkça görülür [13, s.219; 14, s.54, 71].

Ünlü Türk tarihçisi *Zeki Velidi Togan*, Yesevî'nin öğretilerinin Maniheizm ve Şafîilik temelinde şekillendiğini ve Hoca Ahmed Yesevî'nin Karahanlı hanedanından geldiğini ileri sürmektedir [15, s. 523-529]. Ancak bu görüş te bize göre zayıftır. Çünkü Ahmed Yesevî hakkındaki kaynaklara bakıldığında ve onun kendi eserlerindeki Yesevî'nin fıkhi, itikadi ve siyasi görüşleri incelendiğinde, Ahmed Yesevî'nin görüşlerini Şafîilik veya Şiilik düşünceleriyle irtibatlandırmak mümkün değildir. Aksine, Hoca Ahmed Yesevî'nin görüşleri, Ehl-i Sünnet'in Hanefî-Mâtürîdî öğretisi ve görüşleriyle örtüşüğünü ve Hanefî-Mâtürîdî geleneğiyle iç içe uyduğunu ispatlamaktadır.

Fıkhi Görüşleri

Ahmed Yesevî hikmetlerinden, İslâm fikhını konu edinen fıkıh ilmiyle ne derece ilişki kurduğunu ve fikhın terimlerine ne kadar yer verdiğinin örneklerini görmek mümkündür. Ahmed Yesevî'nin rivayet ettiği hikmetlerde şeriatın tasavvuf ile iç içe olduğu ve Yesevî'nin şeriatı esas aldığı görülmektedir. Ona göre inancın makamı şeriatır ve esası ise tarikattır. Şimdi Ahmed Yesevî hikmetlerinde şeriata verdiği önem şu mısralarla dile getirilmektedir:

Yedi yaşa ulaşınca indi başıma akıl,

Dört yana fehm eyleyip koşulduk bizler sonra.
On beş yaşa girince şeriat evine girdim,
Şeriat hükmü ile gizli ettim erkana[13, s.224].
Kul Hoca Ahmed, kırka girdin nefsini kır;
Burada ağlayıp ahirette ol tertemiz,
İman postu şeriattir, aslı tarikattır,
Tarikata giren Hakk'tan pay aldı dostlar[13, s.58].

Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*'in 70'ten fazla yerinde şeriat tabirini kullanmaktadır. Hz. Muhammed'in şeriatine bağlı kalmanın gerekliliğine dikkat çekiyor.

Rivayettir şeriat, hikmettir hakikat,
Mücevhendir tarikat, Aşıklara münasip.
Ey dostlarım, bu öğüdüme kulak ver,
Akil isen, Mustafa'nın şeriatını tut... [13, s.207].
Melun lanet şeytana siyasetli Muhammed;
Şeriatin yoluna inayetli Muhammed[13, s.123].

Ahmed Yesevî, şeriat amellerine çok önem verir ve şeriatı koruyan amelleri sadakatla yerine getiren Kadı, Müftü, İmamları dinin çırağı olarak değerlendirir.

Kâdı, müftü, mollalar şeriatin yolunu,
Ârif âşık almıştır tarikatın arkını,
Amel işleyen âlimler dinimizin çırağı,
Burak biner mahşerde eğri koyar borkünü[13, s.169].

Ahmed Yesevî, fıkıh ilmini iyice kavrayanların ve şartlarını iyi anlayanların tarikatın durumunu iyi bileceğini, tarikat makamlarını geçenlerin hakikata ulaşacağını söyler.

Arif odur, Hak emrini yerine getirse,
Masivadan nefsinin çekip has eylese.
Şeriat hepsi beş harfdir rast eylese,
Ondan sonra tarikata girmek gerek[13, s.395].

74. hikmetinde Ahmed Yesevî, tarikat yolunu tutmak isteyen herkesin ilk adımı şeriat olmasını vurgulamış hatta şeriatın işlerini tamamlamadan tarikattan tek bir kelime de söz edilemeyeceğini açıkça bildirmiştir.

Her kim eylese tarikatın davasını,
İlk adımı şeriata koymak gerek,
Şeriatin işlerini tamam eyleyip,
Ondan sonra bu davayı kılmak gerek.
Şeriatsız söz etmezler tarikatta,
Tarikatsız söz etmezler hakikatta,
İş bu yolların yeri bilinir şeriatta,
Hepsini şeriattan sormak gerek[13, s.133].

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinden onun daima Hakk'ı zikir ederek namaz, oruç ibadetlerinde sadakatlı olduğunu ve bu ibadetlere çok önem verdiğini ve bunun üzerine müradına erdiğini öğrenmekteyiz.

Muhabbetin şevki ile yar iste,
Oruç, namaz Rabb'immin farzı olur,

Mahşer yerinde adaleti ile sorar olsa,
Aşıkların bir Allah'a arzı olur [13, s.217].
Kul Hoca Ahmed Hakk zikrini söyle daima,
Hakk'dan korkup dinmeden ağla boyuna,
Namaz kılıp oruc tutup her sabah akşam,
Böyle yapıp müradıma erdim ben işte [13, s.77].

Ahmed Yesevî, şu aşağıdaki hikmette namazın cemaatle kılınmasını, cemaat namazını terk edenlerin mahşerde şeytanla diriltileceğini dile getirir. Yesevî'ye göre, namaz camide zahidler gibi huzur ve sükûnet içinde kılınmalı, sadıklar gibi, yalan söz söylenmemeli ki, arifler örneği Hakk'a ulaşmaya neden olmalı [16, s.745].

Cemaata gitmeyip namazı terk eyleyenler
Şeytan ile bir yerde, derk-i esfel'de gördüm [13, s.143].
Mescide girip namaz kılsam zahidler gibi,
Aşk ateşine tutuşup yanan aşıklar gibi.
Yalan sözü dile almadan sadıklar gibi,
Arifler gibi Hakk'a Vasıl olur mu ki? [13, s.351]

Ayrıca, *Risale der Adab-ı Tarikat* eserinde, tarikatın sünnetleri hakkındaki 4. bab'ta: “*Ey derviş! Bilesin ki, tarikatın sünnetleri altı kısımdır. 1. Cemaatle namaz kılmak*” [14, s.64] diyerek namazı cemaatle kılmayı tarikatın sünnetleri içinde ön plana çıkarmaktadır. Bir hadise atıfta bulunarak, müminlerin cehennemden kurtuluşuna namaz, oruç, zekat gibi temel ibadetlerin bahane olacağını şu şekilde ifade eder.

Rasul dedi “Sahabeler sessiz olun,
Ahirete yollandık siz açık bilin,
Oruç tutun, namaz kılın, zekat verin,
Cehennemden özünü azad eylemek için.” [13, s.129]

242. hikmette Yesevî, hacdan bahseder. Hacc'ın önemine, haccın özünde bir arınma aracı olduğuna işaret etmektedir.

Ya İlahi, niyet kılıp Kabe varsam,
Himmet ile belim bağlayıp dinmeyip yürüsem,
Mübarek Evi eğer görsem,
Başım koyup, yüzlerimi sürsem derim.
Dergahında kıldığım haccım kabul olsa,
Evvel-ahir günahlarım odun olsa,
Lanetli şeytan onu görüp zebun olsa,
Ondan geçip, Medine'ye varsam derim.
Adı güzel Medine-i Münevvere,
Alem içinde bütün velayetten üstün,
Seçip onu menzil kıldı Rasul bize,
Ta ölmedikçe, ben hem orada olsam derim.
Kul Hoca Ahmed söyler, hep Kabe'ye varsam,
Nice yıllar Medine'ye varıp dursam,
Ömrüm dolup, kazam yetip, eğer ölsem,
Rasulullah ayağında yatsam derim [13, s.463-464].

Ahmed Yesevî'nin 106. hikmetinde fıkıh ilmini öğrenmeden tarikata

girilmemesi gerektiğini, aksi takdirde kişinin imanını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalacağını belirtmektedir.

Tarikate şerriatsız girenlerin,
Şeytan gelip imanını alır imiş [13, s.228].

Ahmed Yesevî'nin en önemli eseri *Divan-ı Hikmet*'in kaynağı, bizzat kendisinin anlattığı gibi ayetler ve hadislerdir. İslâm'ın ilk iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'i esas alarak bilgeliklerinin oluşturulması İslâm'ın hükümlerine olan sadakatını göstermesi açısından önemlidir.

Kur'an kelimesi hikmetlerde birçok yerde şu şekilde geçmektedir: "*Kur'an okuyup amel kılmıyor sahte âlim (1. hikmet), Ayet hadis, Kur'an'ı anlamıyor, (3. hikmet), Seherlerde Kur'an okuyup yakarsam (73. hikmet), Âlimlerin gönlünde ayet, hadis, Kur'an var (139. hikmet), Kulluk odur Kur'an okuyup amel kılrsa (165. hikmet), Kul Hoca Ahmed yetti aşkın eşiğine... İnandım ben Hak kelamı, ayetine*[13, s.357], *Benim hikmetlerim fermani Subhan, Okuyup bilene ma'nası Kur'an.*" [13, s.489].

Sünnet kelimesine gelince, "*Sünnet imiş, kafir de olsa, verme zarar, Gönlü katı, incitiden Allah bizar* [13, s.46], *Ümmet olsan zikrini söylemek size sünnet (60. hikmet), Farz ve sünnet buyruğunu eda kılсан*" (180.hikmet) şeklinde geldiğini görmekteyiz.

Ahmed Yesevî'ye göre gerçek âlim şeriat ile tarikati, beden ilmiyle can ilmini kendi şahsında birleştiren kişidir. Ahmet Yesevî sadece kadıları, müftüleri ve âlimleri değil aynı zamanda sahte Sûfileri de ciddi anlamda eleştirmiştir [17, s. 861-875]:

Ahir zaman şeyhi düzeltir dış görünüşünü,
Züht ve takva kılmayıp bozar iç âlemini ,
Keramet der gaflet uykusunda gördüklerini,
Riya ile halka kendini satar dostlar [18, s. 206].

Ahmed Yesevî'nin aşağıdaki 219. hikmeti "*Görün bu zamane şeyhlerini...*" diye başlar ve devamında sahte şeyhlerin gerçek yüzünü tasvir etmektedir. Hikmetin son kısımlarında sahte şeyhlerin Ebû Hanîfe mezhebiyle asla yürümediğini, yalancılardan Hanefilikle büründüğünü, aslında yalancılardan Ehl-i Sünnet yolundan ayrılan diğer Ehl-i bid'at mezhepleri tercih ettiğini açıkça beyan eder.

Bu günahkarlar arzu kılar şeriat diye,
Söyler halka bid'at işi tarikat diye,
Fahr ederler ben olmuşum hakikat diye,
Bu yalancılar yalan dava kılarlar ha.
Sadık olup, şeriata amel kılmaz,
Âlimlerin söyleyen sözün doğrusunu bilmez,
Riyazetli dervişleri göze ilişirmez,
Cihan içre ben-ben deyip yürürler ha.
Mürşidlik dava kılar, şartını bilmez,
Helal-haram sünnet, bid'at farkını bilmez,
Ebû Hanîfe mezhebinde asla yürümez,
Mübtedinin mezhebinde yürürler ha [13, s.422].

Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmeti* incelendiğinde "namaz" ibadeti 60 defa, "oruç" ibadeti 33 ve "zekat" ibadetin 3 kere geçmektedir. Bu durum onun ibadete

verdiği önemi ortaya koymaktadır. Ayrıca 9 kıtadan oluşan 242. hikmet, sadece “hac” konusunu ele alması ibadete verdiği önemin başka bir göstergesidir. Aynı zamanda “Kurban”, “İman”, “Farz”, “Sünnet”, “Helal”, “Haram” ve “Şeriat” gibi fıkıh ilminin birçok terimine yer verir. Yesevî'nin hikmetinde 46 defa “şeriat” kelimesini kullanması, 27 defa “şeriat, tarikat” birlikteliğine değinmesi, İslâm fıkının amel kısmını oluşturan fıkıh ilmine vurgu yapması kayda değerdir [16, s.737-763].

Ahmed Yesevî'nin *Fakrname* adlı eseri İslâm fikhını ön plana çıkardığı önemli eseridir. Bu eserinde Yesevî: “*Hazret-i Ali'den, Allah ondan razı olsun, rivayet ederler ki dervişlik makamı kırktır. Eğer (bir derviş) bilip (buna göre) amel etse, dervişliği temiz olur ve eğer bilmese ve öğrenmese, dervişlik makamı ona haram olur ve (o kişi) cahildir. O kırk makamın onu şeriat makamında ve onu tarikat makamında ve onu marifet makamında ve onu hakikat makamındadır. O on makam (ki) şeriattedir, ilki Hak Taala'nın birliğine, varlığına, sıfatlarına ve zatına iman getirmektir. İkincisi namaz kılmaktır. Üçüncüsü oruç tutmaktır. Dördüncüsü zekat vermektir. Beşincisi hac kılmaktır. Altıncısı yumuşak konuşmaktır. Yedincisi ilim öğrenmektir. Sekizincisi Resul-i Ekrem Hazretlerinin, Allah'ın salat ve selamı üzerine olsun, sünnetlerini yerine getirmektir. Dokuzuncusu emr-i marufu yerine getirmektir. Onuncusu nehy-i münker kılmaktır.*” [14, s.54] diye Ahmed Yesevî kendi öğretilerinde fıkıh ilmini ön plana çıkardığını görmekteyiz.

Ahmed Yesevî *Risale der Makamat-ı Erbain* adlı eserinde İslâm'ın beş şartı'nı şöyle göstermiştir: “*Kul Rabbi'sine 40 basamakla (makam) ulaşır. İlk 10 basamak şeriatla, ikinci 10 basamak tarikatla, üçüncü 10 basamak marifetle, dördüncü 10 basamak hakikatla ilgilidir.*” Sonra Yesevî, şeriatteki on makamın birincisini anlattıktan sonra 2. makamı şöyle açıklamıştır: “*2. Makam: Müslüman olmaktır. Allah Teala'nın sözü şöyledir: “Allah katında hak din İslâm'dır”* [19, 3/19]. *Müslümanlığın beş şartı vardır: Birincisi namaz kılmak ve zekat vermektir. Allah Teala şöyle buyurur: “Namazı kılın ve zekatı verin”*[19, 2/43]. *Ayrıca oruç tutmaktır. Allah Teala buyurur: “Sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de oruç farz kılındı”* [19, 2/183]. *Ayrıca hac etmektir. Allah Teala buyurur: “Gitmeye gücü yetenlerin hacca gitmesi, Allah'ın insanlar üzerindeki hakkıdır”* [19, 9/97; 14, s.71].

Görüldüğü gibi, Ahmed Yesevî *Divan-ı Hikmet*'te İslâm dininin dayanağı olan beş şartı farklı farklı yerlerde anlatmıştır. *Risale der Makamat-ı Erbain* adlı eserinde İslâm'ın beş şartını bir arada toplayarak hem de ayetlerle tasdik ederek ele almıştır. Bu durum da onun fıkıh ilmine verdiği önemini bir defa daha ispatlamaktadır.

Hazini'nin sözüyle, Yesi, Maveraünnehir ve Yemen'de kadın erkek herkes onun itaatinde olan Ahmed Yesevî, Türkistan Pir-i, cihanın kutuplarının kutbudur [20, s.185].

Ahmed Yesevî'nin “*Divan-ı Hikmet*” eserinin kaynağı, kendisinin de birkaç defa izah ettiği gibi Kur'an ve Sünnet'tir. Hikmetini ayet ve hadislerin anlamlarından oluşturmuştur. Yesevî'nin eserlerine bakıldığında tasavvufun şeriatla iç içe olduğunu, lakin şeriatı esas aldığı görülür. Bize göre dikkat çekici husus ta şu olmalı, Ahmed Yesevî öz eseri olan *Divan-ı Hikmet*'te “... helal-haram, sünnet, bid'at farkını bilmeyenler Ebû Hanîfe'nin mezhebiyle asla yürümez ...” der. Böylece onları Ehl-i Sünnet yolundan ayrılan bid'at sahibi olarak değerlendirmiş ve Ehl-i Sünnet'in Hanefi mezhebinin doğru yolun mezhebi şeklinde açık bir şekilde dile getirmiştir.

Görüldüğü gibi Ahmed Yesevî daha önce de ifade edildiği gibi fikhi boyutta Ehl-i Sünnet'in Hanefî mezhebinin, itikadi boyutta da Mâtürîdî düşüncenin takipçisi olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

İtikadi Görüşleri

Ahmed Yesevî eserlerinde, *Tevhid*, *Allah'ın Kelamı*, *Ru'yetullah*, *Melek*, *Nübüvvet*, *Ahiret*, *İman-İslâm* gibi itikadi konulara değinmiştir. Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet* ve *Fakrname* adlı eserlerinde zikredilmiş konuları şu şekilde tasnif edebiliriz:

1) Tevhid: Bu konu Ahmed Yesevî hikmetlerinde “Bir Allah, Vahdaniyet ve Tevhid” kavramlarıyla ele alınmaktadır. Bir Allah tabirini şu şekilde ele almıştır: “Hakikatte haramdır bir Allah'dan başkası (87. hikmet, 196); Aşıkların bir Allah'a arzı olur (10. hikmet); Bir Allah'tan korkmaz mısın ey zâlim? (250. hikmet); Emr-i maruf, nehy-i münker bilip eylese, Yatsa, kalksa bir Allah'ı hazır bilse (135. hikmet); Kul Hoca Ahmed, Bir Allah'ın evinde ağlayıp söyler (224. hikmet); “Küllü man 'aleyha fan” [19, 55/26] ayetinde, Bir Allah'dan başka mahluk ölür imiş, İsrail Sur'u alıp üflediğinde, Kabirden yeni deri giydirilerek kopar imiş (108. hikmet, 230).”

Vahdaniyet ve Tevhid tabirlerini ise şu şekilde kullanmaktadır: “Vahdaniyet gemisinin sırrını bilmeden, Aşk-sırlar sözlerinden haber almadan, Tecrid-tefrid işlerini tamam eylemeden, O tevhidin meyvesinden alsa olmaz. Vahdaniyet deryasından haber verdi, Allah özü Hadi olup yola saldı (184. hikmet 362); Vahdaniyet deryasının yolcuları, Dergahına varıp kapıcı olası gelir (50. hikmet, 138).

2) Allah'ın kelamı: Ahmed Yesevî Allah'ın sözüne inandığını, Allah'ın kelamı'nın hakikat olduğunu şöyle dile getirmiştir. “Dedi âlim Kur'an şu ki Tanrı sözü (183. hikmet), Okuyup Kur'an hiç özüne gelmez misin? Kur'an'ınmanasını doğru bilmedin heva ile (189. hikmet), Hakikatten Kur'an sözü kelam oldu, (101. hikmet), İnanırım ben Hak kelamı, ayetine” (181. Hikmet).

3) İman: İman konusunda Ahmed Yesevî, iman'ın Hakk Teala'nın insana verdiği armağanı olduğunu ve Müslüman olan birisinin hakiki iman sahibi olmak için her nefesinde tevhid kelimesi olan “La ilahe illallah”ı zikretmesini dile getirmiştir. *Örneğin*, Hakk Teala iman armağan eyledi bize (38. hikmet), Can verirken Hakk Mustafa meded kılmayıp, Ölür vakitte iman ile varır mıyım? (223. hikmet), Müşriklerin imanını Şeytan aldı, Eüzubillah bismillah deyip yürüdüm ben işte (15. hikmet, 83). Daima Sen'i söylerim “La ilahe illallah”, Canım ile diyeyim “La ilahe illallah” (57. hikmet, 148), “La ilahe illallah” deyip ağla, Dile al “La İlahe İllallah”ı, Akla koy her nefeste ol uyanık, (92. hikmet, 201).

Fakrname'de Ahmed Yesevî, tevhid ve imanı birlikte şöyle dile getirmiştir: “Şeriatte bulunan on makamın ilk makamı: Hak Taala'nın birliğine, varlığına, sıfatlarına ve zatına iman etmektir.” [14, s.54].

Risale der Adab-ı Tarikat adlı eserde Ahmed Yesevî, marifetin açıklanması hakkındaki bab'da “Kalbin tahtı imandır, padişahı akıldır” [14, s.69] demektedir.

Risale der Makamat-ı Erbain adlı eserde ise Ahmed Yesevî iman hakkında:

“... Kul, Allah Teala'ya kırk makam (basamak) ile ulaşır. İlk on makam şeriatla ilgilidir. İkinci on makam tarikatla, üçüncü on makam marifetle, dördüncü on makam da hakikatla ilgilidir. Şeriatteki on makam şunlardır: 1. Makam: Allah'a, meleklere,

kitaplara, peygamberlere, kıyamete, kadere, yani hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmaktır. Nitekim Allah Teala şöyle buyurur: “Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inandım.” [14, s.71]demekle, Ebû Hanîfe'nin *Fıkhu'l-Ekber* adlı eserindeki iman esaslarını aynen olduğu gibi tekrarlamaktadır. İman esasları *Fıkhu'l-Ekber*'de şöyle geçmektedir. “...Tevhidin aslı, buna îman etmenin en doğru yolu şudur: Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, öldükten sonra dirilmeye, kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna, hesap, mizan, cennet ve cehenneme inandım, bunların hepsi de haktır, demek gerekir.” (Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s.1.)

4) Ru'yetullah: Ahmed Yesevî, İman sahibi bir kimsenin yüce Allah'ı görebileceğini, iman etmeyen kimselerin ise bundan mahrum olacağını söyler. *Örneğin*, Kul Hoca Ahmed işte bu sözü dedi halka, İmansız kul cemal görmez, vallahi asla, Hakk cemalini göreceğiz inşaallah, İman verdi bize cemal görmek için (249. Hikmet).

5) Melek: Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinden dört büyük melek olan Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail'den ve bu meleklerin görevlerinden de bahsettiğini görmek mümkündür. *Örneğin*, Hakk Mustafa Cebrail'den eyledi sual (2. Hikmet 47), Cebrail yetişip geldi, ya Mustafa Muhammed (201. hikmet 386), Önce Cebrail alıp geldi O'na Burak; (215. hikmet 407), Makamından geçemeyip Cebrail kaldı; Yularını o Mikail gelip aldı; Son zamanda Mikail yorulup kaldı; Gerçek ümmetseniz; işitip salat selam söyleyin dostlar. (215. hikmet 408), İsrail Sur'u alıp üflediğinde (108. hikmet), Vakti gelse, Azrail, “Emaneti ver!” diyecek; (18. hikmet 89), Babam dedi: Ey yavrum, melekler toplanacak, Cebrail imam olup, diğerleri tabi olacak; Mikail ve İsrail kaldırıp kabre koyacak (18. hikmet 91).

6) Nübüvvet: Ahmed Yesevî eserlerinde Kur'an'da adı geçen Hz. Adem, Hz. Şit, Hz. İdris, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Zekeriya, Hz. Musa Peygamberlerden bahseder. *Örneğin*, Dört yüz kırk dört peygamber, mürsel, nebi, Kalmadı bu cihanda geçti hepsi (101. hikmet). İslâm Peygamberini “Muhammed, Mustafa” adlarıyla zikretmiştir. Bilhassa, İslâm Peygamberine olan büyük bir sevgisinden dolayı “Biz Muhammed Ümmetiyiz, bilin, dostlar.” (164. hikmet, 329) şeklinde vurgulamıştır.

Fakrname'de ise birçok peygamberden ve onların insanlara bıraktığı manevi değerlerini şöyle anlatmıştır: “Ey derviş, her bir makam bir Peygamberin makamıdır. İlki Hazret-i Adem, selam ona olsun, sonuncusu Hazret-i Muhammed Mustafa (Allah'ın salat ve selamı üzerine olsun)'nın makamlarıdır... [14, s.58] *Fakr* makamı sekizdir: İlki tevbedir, (ikincisi) ibadettir, (üçüncüsü) sevgidir, (dördüncüsü) sabırdır, (beşincisi) şükürdür, (altıncısı) rızadır, (yedincisi) zühhtür, (sekizincisi) arifliktir. İlki Hazret-i Adem (selam ona olsun)'den kaldı; abidlik Hazret-i İdris (selam ona olsun)'ten kaldı; şükür ve sevgi Hazret-i İbrahim (selam ona olsun)'den kaldı; sabretme Hazret-i Eyyub (selam ona olsun)'dan (kaldı); razılık Hazret-i Musa (selam ona olsun)'dan kaldı; zahidlik Hazret-i İsa (selam ona olsun)'dan kaldı; ariflik Hazret-i Muhammed Mustafa (Allah'ın salat ve selamı üzerine olsun)'dan kaldı. *Fakr* mertebesi yedidir: Civanmertliktir, sipahiliktir, (garipliktir), hırkadır, sabırdır, kanaattır, tevekküldür. Civanmertlik Hazret-i Ali'den kaldı; sipahilik Hazret-i Süleyman (selam ona olsun)'dan kaldı; gariplik Hazret-i Yahya (selam ona olsun)'dan kaldı; kanaatlık Hazret-i Muhammed Mustafa (Allah'ın salat ve selamı

üzerine olsun) 'dan kaldı." [14, s.59].

7) Ahiret: Ahmed Yesevî, Hak emrini tutanların ahirette güleceğini, Allah'ın emirlerine itaat etmeyenlerin ahirette azaba uğrayacağını da dile getirmiştir. "Ey habersiz, bu dünyanın vefası yok, Ahirete yanmaz mısın ey zâlim? Hak emrini tutmayıp burada güç kılarısın, Bir Allah'tan korkmaz mısın ey zâlim? (250. hikmet), Dünya koyup, ahiretin sevda eyle,(129. hikmet 442), Burada ağlayıp, ahirette gülmez misin? (242. hikmet 468), Allah diye ahirete varır olsa, Ben hem daima dinmeden Allah desem işte. (232. hikmet, 446), Ahiretin azabından kaygı ye, (232. hikmet, 447), Dünyayı bırakıp ahirete sevdalanan, Kevser havuzu suyundan içer dostlar (215.hikmet, 413), Gafillere dünya gerek, akıllılara ahiret gerek (35. hikmet, 113)".

8) Akıl: Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinden akli ön planda tuttuğunu ve aklın ne için kullanılması gerektiği hakkında öğüt verdiğini görmekteyiz. *Örneğin*, Ey dostlar, bu öğüdüme kulak ver, Akil isen, Mustafa'nın şeriatini tut (219. hikmet, 422), Akıllı isen, Gariblerin gönlünü avla (1. hikmet, 45), Akil isen, akşam-sabah dinmeden ağla, Erenlerin yürüdüğü yolunu sorup anla (239. hikmet, 459), Canım, gönlüm, aklım, şuurum "Allah!" dedi, Bir ve Var'ım, cemalini gürür müyüm? (7. hikmet, 62), Dile al "La İlahe İllallah"ı, Akla koy her nefeste ol uyanık (92. hikmet, 201), Gafillere dünya gerek, akıllılara ahiret gerek (35. hikmet, 113), Masivaya - akıllı isen -, gönül verme (106. Hikmet, 228).

9) İman ve İslâm: İman-İslâm ilişkisi, mezheplerin farklı görüşler serdettiği konulardan biridir. İman ve İslâm kavramları İslâm'ın ana kaynakları Kur'an ve Sünnet (Hadis)'te farklı kullanımlarını görmek mümkündür. Bu farklı kullanımlar İman ve İslâm'ın aynı şey olduğunu ve ayrımlılığı şeklinde iki farklı görüşün ortaya çıkmasına yol açmıştır[21, s.103-120]. Ebû Hanîfe ve İmam Maturîdî'ye göre, iman ile İslâm aynı manaya gelmektedir [22, s.18-19; 23, s.580-591; 24, s.105]. Ahmed Yesevî de eserlerinde İman-İslâm'ı ayırmaksızın ele almıştır. *Örneğin*, İman-İslâm ele alıp kıldım sefer (156. hikmet), İman-İslâm kurallarını bilmeyenler, Ulu günde kızıl yüzlü olmaz olur (123. hikmet), Allah'ım kılınca iman nasibi, Er o olur, götürse oraya imanını (251. hikmet, 487), Yalancıyı mahşer günü şaşkın eyler. Ten söylemez, can söylemez, iman söyler, (129. hikmet).

Ahmed Yesevî'nin eserlerindeki itikadî renge bakıldığında bölgedeki Hanefi-Mâtürîdî çizginin saptadığı Ehl-i Sünnet anlayışını görmekteyiz. Ebû Hanîfe'nin düşünce dünyası daha çok bu dünyaya odaklı ve itikadi bir özellik arz etmektedir. Ahmed Yesevî'nin düşünce sistemi ise daha çok ahiret dünyasına yöneliktir ve ahlaki bir yapıya sahiptir. Başka bir deyişle, Hoca Ahmed Yesevî, Ehl-i Sünnet'in Ebû Hanîfe şeriatini üzerine tasavvufi - ahlaki kültürünü oluşturmuştur. Ebû Hanîfe'nin geliştirdiği akidevi yöntemi, Hoca Ahmed tarafından yeni şekil kazanmış ve tasavvuf olarak yeniden yorumlanmıştır. Genel olarak Türkler, itikat konularında Ebu Mansur el-Mâtürîdî'yi, fıkıh ilminde Ebû Hanîfe'yi ve ahlak konularında Ahmed Yesevî'yi hoca ve imam edinmişlerdir. Hanefilik aslında itikadî karakterli bir mezheptir. Söz konusu bölgedeki Hanefiliğin hakimiyeti göz önüne alındığında, Yesevî'nin inanç anlayışının bir tarafında Hanefi-Mâtürîdî itikat sistemi yer almaktadır [25, s.709-736].

Siyasi Görüşleri

İslâm'daki siyâsî ve itikadî mezheplerin doğuşunda etkili olan pek çok sebep

vardır. İslâm mezheplerinin doğuş nedenlerinden biri de Hz. Muhammed'in vefatı üzerine meydana çıkan hilafet-imamet tartışmalarıdır. Hulefa-yi Raşidin (632-661) meselesine her mezhep mensubu kendi görüşlerini savunarak meseleye farklı açıdan bakmıştır. *Örneğin*; Hariciler, Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer dönemlerini ve Hz. Osman'ın yönetimindeki ilk altı yılı en ideal dönemler olarak görmüşler. Fakat, Hz. Osman'ın yönetimindeki altı yıldan sonra ve Tahkim olayından sonra Hz. Ali'nin küfre girdiklerini iddia etmişlerdir. Şîa, Ebu Bekr'in, Ömer'in etkisi altında halife olduğunu ileri sürerek, Hz. Muhammed'den sonra, Ali'nin nass ve tayinle imam olduğunu iddia etmişlerdir [26, s.54]. *Örneğin*, Şîa'yı diğer mezheplerden ayıran en belirgin görüş, "imâmet" meselesi etrafında toplanmaktadır. Şîa'ya göre "İmamet" inanç temellidir; Bir kimsenin Müslüman olabilmesi için "İmamet"e de inanması zorunludur. Şii inancının temel taşlarından biri olan Mehdi inancı, hemen her Şii mezhebinde farklı tezahürlerle kendini gösterir. Ama Zeydiliğin dışında, diğer Şii mezheplerinde Mehdi, gizli imamların değişmez karakteri gibidir. Buna göre, "gizli" de olsalar, "zahiri" imamların tüm manevi ve ahlaki özelliklerini taşırlar. Gizlilikleri bir gün sona erecek ve ilahi lütuf ile ortaya çıkacaklardır. Onların zuhuru, dünyayı zulüm ve adaletsizlikten kurtaracağı gibi, hükümdarların mazlumları olan Al-i Beyt'i de muzaffer kılacaktır. (Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir 2014, 241-286.) Ehl-i Sünnet ise, imâmet konusunu ısrarla itikat alanının dışında tutmaya özen göstermiştir [27, s.89-110].

Ahmed Yesevî'ye ait denilen eserler dikkatle incelendiğinde onun Ehl-i Sünnet'in haricinde herhangi bir siyâsî ve itikâdî görüş ortaya koymadığı görülmektedir. Tüm fıkhi, itikadi ve siyasi görüşleri Ehl-i Sünnet'in Hanefî-Mâtürîdî geleneğine dayandığı anlaşılmaktadır. Ahmed Yesevî, siyaset konusuna da değinmiş ve şeyhin siyasetli olması gerekliliğinden de bahsetmiştir.

Tarikate siyasetli mürşid gerek;

O mürşide itikatli mürid gerek (106. hikmet, 228)

Burada zikredilen siyaset kavramı devlet politikasında rol almak manasında değil, müridi idare etmek kabiliyeti anlamındadır.

Mahmud Hazini beş asır önce kaleme aldığı *Cevahiru'l-Ebrar*' adlı eserinde Ahmed Yesevî'nin dervişlerin kemale ermesi için gerekli olan ön şartları göstermektedir. Hoca Ahmed Yesevî'ye göre herhangi bir dervişin kemale ermesi için şu dört şart olmazsa olmazdır. O dört şartın ilki mekân, ikincisi zaman, üçüncüsü ihvan, dördüncüsü de Rab-tı Sultan'dır. Ahmed Yesevî bu dört şartı şöyle anlatmıştır:

"1. Mekan: Hakka yönelen birisinin gönlünün rahat olması ve Allah'a tereddüt etmeden ibadetini her zaman devam ettirmesi için kendi mekanı (evi, vatanı) olmasını şart koşar.

2. Zaman: yani uzay, kemale ermenin ikinci şartı da kendisini ibadete vermiş birisinin yaşadığı ülkede cihad, gaza ya da herhangi bir savaş olmamalı. Sükunette yaşamış birisinin kemale ermesi erken olurmuş. Savaş olan ülkede insan ibadeti de rahatça yerine getiremez.

3. İhvan: Tarikat yolu yoldaşsız yürünmez, yoldaşlara ihvan gerek, birbirine kardeş olmalı, biri için birisi can vermeye hazır olmalıdır.

4. Rab-tı Sultan: Bunun anlamı, tarikat yolunu izleyenler Devlet başkanına itaat etmeli ve boyun eğmelidir. Devlet başkanından sonra sırayla Vali ve Ehli süluk

(âlimler) gelir”. Şeyh, bu dört koşulu açıkladıktan sonra Hz. Muhammed’in buyurduğu bir hadisine atıfta bulunur. “Hz. *Habibullah aleyhisselam* buyurdu ki: “*Ben, adil padişah Nuşirvan zamanında doğdum*”. Allah Teala buyurur: “*Ey inananlar, Allaha itaat edin, Elçiye ve sizden olan buyruk sahibine itaat edin*”. [19, 4/59].*Şüphesiz Yüce Allah ve onun şerefli Elçisi doğru söylemiştir. Biz de buna böylece şahadet eyleriz*” [20, s.109-112].

Görüldüğü gibi Ahmed Yesevî'nin siyasi görüşü hilafet-imamet konusunda aynen Ehl-i Sünnet'in görüşünü takip etmektedir.

Ehl-i Sünnet düşüncesine mensup olanlar, Hulefâ-yi Râşidîn egemenliğinin meşruiyetini tanır. İmam Azam'ın *el-Vasiyye Ebû Hanîfe* adlı eserinde hilafet-imamet sıralaması şöyle geçmektedir: “*Peygamberimiz Hz. Muhammed'den sonra bu ümmetin en faziletlisi Ebû Bekr es-Sıddık, sonra Ömer, sonra Osman, sonra da Ali'dir (Allah hepsinden razı olsun)* [28]. Ahmed Yesevî de *Divan-ı Hikmet*'te Hulefâ-yi Râşidîn'i aynen İmam-ı Azam Ebû Hanîfe gibi sırayla ele almaktadır. Bu da Ahmed Yesevî'nin siyasi görüşlerinin Ehli Sünnet'in Hanefî boyutu ile iç içe uyduğuna ispatlamaktadır. Ahmed Yesevî hikmetlerinden bir örnek verelim:

Gördüğü zaman inanan Ebubekr-i Sıddık'tır.

Üstün olup dayanan Ebubekr-i Sıddık'tır.

İkincisi dost olan adaletli Ömer'dir.

Müminlikte dost olan adaletli Ömer'dir [29, s.100].

Üçüncüsü dost olan haya sahibi (utangaç) Osman'dır,

Her nefeste yar olan haya sahibi Osman'dır.

Dördüncüsü dost olan Allah arslanı Ali'dir,

Hem miraçda dost olan Allah arslanı Ali'dir [29, s.101-102; 30, 356-363].

Kaynaklara ve Ahmed Yesevî'nin kendi eserlerine bakıldığında, onun siyaseti iyi kavrayan bir bilim adamı olduğunu anlamak mümkündür. Menkıbelerden de onun kerametleriyle âlimlere, hükümdarlara diz çöktüğünü hatta kendisine mürid olduklarının birkaç örneklerini görmekteyiz. Menkıbeler hayal gücünün ürünü olduğundan dolayı Ahmed Yesevî'nin efsanevi bir kişi olarak gösterilmesi tabiidir. Ancak halk arasında Yesevî'ye duyulan ilgiyi dikkate alırsak Hoca Ahmed Yesevî, görüşleri Ehl-i Sünnet'in Hanefî-Mâtürîdî geleneğine dayanan zeki ve derin bir bilim adamı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç

Ahmed Yesevî öz eseri olan *Divan-ı Hikmet*'te Ehl-i Sünnet'in Hanefî mezhebini benimsediğini açık bir şekilde dile getirmiştir. Ahmed Yesevî'nin diğer eserlerinden de daha önce ifade ettiğimiz gibi fihri boyutta Ehl-i Sünnet'in Hanefî mezhebinin, itikadi boyutta da Mâtürîdî düşüncenin takipçisi olduğu açık görülür.

Hanefilik aslında itikadî karakterli bir mezheptir. Söz konusu bölgedeki Hanefiliğin hakimiyeti göz önüne alındığında, Yesevî'nin inanç anlayışının bir tarafında Hanefî-Mâtürîdî itikat sistemi yer almaktadır.

Ahmed Yesevî'nin tüm eserlerindeki itikadî renge bakıldığında da bölgedeki Hanefî-Mâtürîdî çizginin saptadığı Ehl-i Sünnet anlayışını görmekteyiz. Ebû Hanîfe'nin düşünce dünyası daha çok bu dünyaya odaklı ve itikadi bir özellik arz etmektedir. Yesevî'nin eserlerine bakıldığında tasavvufun şeriatla iç içe olduğunu, şeriatı esas aldığı görülür. Ahmed Yesevî'nin düşünce sistemi ise daha çok ahiret

dünyasına yöneliktir ve ahlaki bir yapıya sahiptir. Başka bir deyişle, Hoca Ahmed Yesevî, Ehl-i Sünnet'in Ebû Hanîfe şeriatı üzerine tasavvufi - ahlaki kültürünü oluşturmuştur. Ebû Hanîfe'nin geliştirdiği akidevi yöntemi, Hoca Ahmed tarafından yeni şekil kazanmış ve tasavvuf olarak yeniden yorumlanmıştır. Genel olarak Türkler, fıkıh ilminde Ebû Hanîfe'yi, itikat konularında Ebu Mansur el-Mâtürîdî'yive ahlak konularında Ahmed Yesevî'yi hoca ve imam edinmişlerdir.

Ahmed Yesevî'nin siyasi görüşü hilafet-imamet konusunda da aynen Ehl-i Sünnet'in görüşünü takip etmektedir. Kaynaklar Ahmed Yesevî'nin siyaseti iyi kavrayan bir bilim adamı olduğunu göstermektedir. Menkıbelerden de onun kerametleriyle âlimlere, hatta hükümdarlara diz çöktürdüğünü ve kendisine mürid olduklarının birkaç örneklerini görmekteyiz. Menkıbeler hayal gücünün ürünü olduğundan dolayı Ahmed Yesevî'nin efsanevi bir kişi olarak gösterilmesi elbet tabiidir. Ancak halk arasındaki Yesevî'ye duyulan ilgiyi dikkate alırsak Hoca Ahmed Yesevî, görüşleri Ehl-i Sünnet'in Hanefi-Mâtürîdî geleneğine dayanan zeki ve derin bir bilim adamı olarak önümüze çıkmaktadır.

Kaynaklar

- Kutlu Sönmez, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, Ankara: TDV İSAM yayınları, 2018.
- Kutlu Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcii ve Tesirleri*, Ankara, TDV yay., 2000.
- Muminov Aşirbek, “Yasauiya Bastauları, Yasau Tağılımi” içinde *Ğilumi makalalar men jana derekter jinağ*, Türkistan: Mura 1996.
- Muminov Aşirbek, “O Proishojdenii Bratstva Yasaviia” içinde *İslam i Problemi Mejtsivilizatsionnih Vzaimodeistvii*, Moskva 1994.
- Dosay Kencetay, *H.A. Yassaui Düniyetanımi*, Türkistan: Turan yay., 2011.
- Senaî M., “Tarikat-i Yesevîyye ve Nakş-i ân der gosteriş-i İslâm der Asyâ-yî Merkezi”, *Name-i Ferheng*, Sayı:1, Tahran 1377/1998.
- Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan (Moğol İstilasına Kadar)*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Ayni İlhan(1996), Şiilik ve Ana Prensipleri, ERDEM Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, 23. sayı, 8. cilt.
- Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şıa İnanç Esasları*, İstanbul: Beyan yay., 2000.
- Şeyh Sadık, İbn Bâbeveyh el-Kummî, *İtikadâtü'l-İmamiyye*, trc. E. Ruhi Fığlalı, Ankara 1978.
- Onat Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara: TDV yay., 1993
- Onat Hasan, “Emeviler Devri Şii Hareketleri”, Basılmamış doktora tezi, Ankara Üniv., 1986.
- Yesevî, Hoca Ahmed. *Divan-ı Hikmet*, Editör: Mustafa Tatcı. - Ankara: Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme-Araştırma Dizisi; Yayın No:29, Ankara 2017.
- Eraslan Kemal ve Tosun Necdet. *Yesevî'nin Fakr-nâmesi ve İki Farsça Risalesi*, Ankara 2017.
- Toğan Zeki Velidi, “Yesevîliğe Dair Yeni Malumat” içinde *Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953.
- Bilgili İsmail, “Hoca Ahmed Yesevî'nin “Divanı-ı Hikmet” adlı Eserine Fıkhi Acıdan Bakış” içinde *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 2016.
- Hulusi Arslan, “H.A. Yesevî'de Samimiyet Vurgusu ve Tutarsız Dindarlık Eleştirisi” içinde *I. Uluslararası H.A. Yesevî Sempozyumu Bildirileri* 28-30 Nisan 2016, Ankara: İSAM 2017.
- Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, haz. Hayati Bice, Ankara: TDV Yay., 2010.
- Kur'an-ı Kerim
- Hazini, *Cevâhirü'l-ibrâr min emvâci'l-bihâr' (Yesevî Menakıbnamesi)*, Cihan Okuyucu, Kayseri 1995.
- Hilmi Karaağaç, “İtikadi Mezheplerde İman-İslâm İlişkisi” *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2/1 (2012).

Ebû Hanîfe. *İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri*, Trc.Mustafa Öz, İstanbul 2019.
İmam Matürîdi, *Tevhid*, İstanbul Hicret Yayınları, 1981.
Hilmi Karaağaç, "İtikadi Mezheplerde İman-İslâm İlişkisi", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sayı: 2, cilt 1: (2012).
Sıddık Korkmaz, "Ebu Hanife Öğretisinin Yesevî Sufiliğine Yansımaları" içinde *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 2016.
Onat Hasan ve Kutlu Sönmez, *İslâm Meshepleri Tarihi (El Kitabı)*, 4.baskı, Ankara: Grafiker yay., 2015.
Onat Hasan, "Şii İmamet Nazariyesi", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1 (1992).
Ebu Hanife, *Ebu Hanife'nin Vasiyeti*. trc. Mustafa ÖZ, İstanbul MÜ İFV yay., 1981.
Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, nşr.Kuanışbek Kari, Galiya Kambarbekova, Rasul İsmailzade, Tahran: el-Huda, 2000.
Hoca Ahmet Yasauî, *Hikmet Cınaq*, Haz. M.Carmuhamedulı, M.Şafığı, S.Dauitulu, E.Düysenbay, 52.53.54.55. hikmetler, s.356-363. Almatı:Calın 1998.
TDV İslâm Ansiklopedisi

Makaledeki bazı terimlerin anlamları

Mübeydiyye veya **Mübeyyiza**, II./VIII. yüzyılda Türkistan topraklarında ortaya çıkmış, beyaz elbise giydikleri için bu isimle anılmıştır ve yaratıkları Allah arasında benzerlik kuran Gulat (aşırı) fırkadır.

Gulat (Gulat-ı Şia (Galiyye): Allah, hazret-i Ali'ye hulul etmiş girmiştir; haşa, hazret-i Ali tanrıdır diyenler.) da denir. **Gulat-ı Şia'nın** her bölgede farklı lakapları vardır. Bu nedenle İsfahan'da Hurrâmiiler ve Kuziiler, Rey'de Mazdakiiler ve Sunbadiiler, Azerbaycan'da Dakuliiler, bir yerde Muhammiriiler, Mâverâünnehir bölgesinde Mukannaiyye: el-Mukannaiyyetu'l-Mübeyyıda veya Mübeydiyye olarak adlandırılırlar. Bkz. Ebu Mansûr Abdülkaahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Ankara:TDV yay., 1991), 169-171; Bartold V.V., *Turkestan*, 1:254, 255, 257, 258; Bolşakov O.G., *Hronologia Vosstaniya Mukanni, İstoriya i kultura narodov Srednei Azii(drevnost i sredniie veka)* (Moskva 1976), 90-98; Sagdiev Habibullo Yodgorovich, *Sunnitskoe Verouçenie*, ders kitabı, (Taşkent: Taşkent İslâm Üniversitesi, Özbekistan Cumhuriyeti Bakanlar Kurulu, İslâm Araştırmaları Bölümü, İslâm Araştırma Merkezi, 2013), 31; Şehristani, *El-Milel*, 1:173; Hodgson, M.G.S. "Ghulat" *Encyclopedia of İslâm 2 (2nd bas.)*. (Brill Academic Publishers: 1965), 1093–1095; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 182-185; Muhammed Ebu Zehra, *İslâmda Siyasî Ve İtikadî Mezhepler Tarihi* (İstanbul: Hisar yay., 2011), 1:3970.

Karmatîler veya **Karâmita**, Aşırı Şii İsmâiliyye mezhebine ait bir gruptur. Geniş bilgi için bkz. Sabri Hizmetli, "Karmatîler" TDV İslâm Ansiklopedisi, 24:510-514, İstanbul: TDV yay., 2001.

Tecsim, Allah'ı cisim olarak düşünenleri veya O'na cismanî özellikler nisbet edenleri ifade eden bir terim.

Aslahkavramı İslam kelimelerinde, Allah Teâlâ'nın kulları için en faydalı, en iyi ve en uygun şeyleri yapması anlamına gelen bir terimdir. Aslah kelimesi, kişi için iyi, faydalı, haz ve sevinç verici olmak anlamındaki salâh kökünden türemiş olup, kullar hakkında en uygun, en faydalı ve en iyi olan şey demektir.

Niyabet, bir hususta başkasının yerine geçmek, onun adına hareket etmek.

İsmet, Peygamberlerin günahattan korunmuş olduğunu ifade eden terim. Bu terim Şiiilikte imamlar için de kullanılır. Ancak Şia'dan Zeydiler imamın masumiyeti ve nasla tayini görüşünü kabul etmemektedirler. Onlar imamın her bakımdan en üstün (efdal) olma şartını da kabul etmezler.

Derk-i esfel, Cehennem'in en alt katlarına verilen addır. Cehennem'in en dip noktasıdır.

Zebun, güçsüz, zayıf anlamına gelen kelimedir.

Mübtedi, **mübtedia** veya **ehl-i bid'at**, Ehl-i Sünnet yolundan ayrılan bid'at sahibidir. Asr-ı saâdet'ten sonra ortaya çıkmış, şer'î bir delile dayanmayan bazı inanç ve davranışları benimseyen gruplar anlamında bir tabir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz "Mübtedia, Ehl-i bid'at", TDV İslâm Ansiklopedisi, 10:501-505, İstanbul: TDV Yay., 1994.

ЖҮНІС ӘМРЕНІҢ ДІНИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Бейсенов Айбек Сайранович

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының аға оқытушысы, магистр.
Қазақстан, Түркістан*

Бұл зерттеу жұмысында негізінен түркі халқының атақты сопысы болған Жүніс Әмренің дүниетанымы жайлы баяндалады. Жүніс Әмре дүниетанымы мен өлең жырларының қазіргі таңдағы жас ұрпақ үшін маңыздылығы мен қажеттілігін, Жүніс Әмренің ислам дініне қосқан үлесін ғылыми тұрғыдан ашып көрсету басты мақсат болып табылады. Сонымен қатар рухани-имандылық тәрбиеге сұраныс арта бастаған өлкемізде ұлы түркі ойшылы Жүніс Әмренің діни – философиялық мұрасын танып білу, оны жас ұрпаққа үйрету маңызды бір іс болып табылады.

Жүніс Әмре, бүкіл мистицизм жолын ұстанушылар сияқты болмыс тіршіліктің бірлестігіне жету үшін әулиелер мәртебесіне биіктеу және кемел адам болу үшін мүсәпір дәруіштердің осы үш сатысынан өткен.

а) Арылу сатысы: мұнда мүрид шейхтың соңынан еруші, әртүрлі дүние құмарлық және қатты құмартушылықтан арылуға тырысады. Адамдардан, қоршаған ортадан оқшаулану, сабыр және берілуге бір тура жолды көрсетуші, яғни бірге бағыну, азап шегу.

в) Нұрлану сатысы: мұнда мүрид шейхтің соңынан еруші. Тәңірдің разылығын жеңу үшін дұға, ғибадат, зікір және тасбих сияқты қасиетті жұмыстарды үздіксіз жалғастыру.

с) Бірлестік сатысында мүрид Шейхтің соңынан еруші, жаннатты, жаһаннамды, періштелерді және бүкіл болмыс тіршілікті және ақырында Тәңірді өз ішінде және өз нәпсімен теңестіру сияқты түйсік. [1,56б.].

Бұл үшінші сатыда мүрид шейхтың соңынан еруші немесе мүсәпір, мистик елестеушілік түстерге берілу. Дербес басқаруға байланысты болған бұл жағдайлар, өз бастарына болмыс тіршіліктің бірлік санасына жету үшін жеткіліксіз; Мүридтің абсолюттік бірлестікке қарсы естілетін мөлшерден өткен тәңірдің қайырымдылық табысына жету керек. Бұл беделмен Жүніс Әмре абсолюттік бірлік тақырыбында, құрамына кіретін оқу орны сияқты, релятившілікке немесе идеализмге спиритуалистке және бір сезінулер болған.

Сондықтан Жүніс Әмре де, ол және мен, мен және өзге, мен және басқасы сияқты екіліктерді қабылдамаған. Өзін және бүкіл сатыны, болмыс тіршілігімен абсолюттік бірліктің, яғни тәңірдің материялық көріністерінен тұратынын айтады. Ол да, бірі сыртқы, басқасы ішінде болғанын екі әлем қабылдайды және нағыз ақиқаттың көрінбейтінін ішкі әлемде табылғандығына сенеді. [2,312б.].

Жүніс Әмреде бүкіл өзінің рухани халінде болғандар сияқты өмір сүрген және әреет жасаған. Бұл тәжірибелер арқасында әрімнің өз деңгейін қолдаған.

Жүністің үгіттеген этикасына келсек бұл мистик және практикалық өмірдің қиындығы, азабы қасіреті махаббатпен байланысады. Білінгені сияқты

мистицизмнің дереу әртүрлі жетіскен адам болу мақсатын көздейді.

Жетіскен адам, тәңір болмаған не бар болса барлығынан бастарта алғандар. Үлкен және мықты бір жігер білім беруге шыдаған бұл бастартудың этикалық принциптерін жалғыз дәруіштер үшін емес, бүкіл халық үшін де қолданыстағы ізгіліктің жиынтығы. Ақынымыз Рисалет–ун Нусхия атты шығарма кітапшасында бұл тақырыпта тәрізді символдық және романтикалық тәсілді анықтайды.

Соған қарай, адам, от, су, топырақ және ауа (жел) сияқты төрт элементпен жанның бірлесуінен жаратылған бір болмыс. Адамда бұл төрт элементтің шындықтары, оның жақтаған ізгіліктердің тірегін құрайды. Топырақ сабырдың, жақсы мінездің, Тәңірге бағынудың, халыққа жақсылық жасау және кішіпейіл ізет және абыройды қорғаудың символы және қайнар көзі. Су, жомарттық, қолы ашық, абыройлы және Тәңірмен кездесу шындықтардың символы және қайнар көзі жел болса, жасандылықтың көрсетімінің, асығыстықтың, от да, тәкаппарлықтың, шаһуаттың және күншілдіктің қайнары және символы.

Бұл төрт элементпен кейіннен бірлескен болған жан, ізет, бірлік, ұялу және хал әдептің қайнары. Демек соған қарай, адамның этикасына тиесілі шындықтар, органиалық қалыптастыру материяның шындықтарымен жанның өнімі. [3,176.].

Жүніс, аты өткен кітапшасындағы рух пен нәпсі дастанында, адамға билік қылған екі билік жүргізушіні баяндайды. Бұның бірі Раһмани, топырақ, су бұл түрден. Өздерінде бұл элементтің шындықтары басым келгендер жәннатқа кіреді. Шайтани болған отпен жел, бұлар билік астына болғандар жаһлиамға ие.

Нәпсі, жалпы арандатушылықтың және тәңірге серік қосып бірліктен қашудың және қомағайлықтың егемендіктің астында. Бұлардан құтылудың шарасы да ақылдың шақырған қанағаты. Бірақ ақылда тәкаппар және оның жолдасы қара ниеттілік және осыған ұқсас кітапшада табылған. Ашу дастанында да Жүніс ашуды жеңеді. Тәңірдің қабілетін, сабырды, жомарттықты қолдайды, үншілдікке және сарандыққа қарсы тұруды насихаттайды. Бұл кітапшадағы «Ақыл» дастанында ақынымыз, ешкімді артынан ғайбаттауды (өсектеуді) жек көрушіліктің жаман екенін түсіндіреді және шындықты жақтайды. Жүністің, ең үлен этикалық принципі көңілді қараламау және ренжітпеуден сөз қылады. Бұлар діни тапсырмалардан басым жақсылық екенін түсіндіруге тырысады.

Жүніс әмір қылады, ұстаз керек болса, мың бар қажылыққа.

Барлығынан жақсылап, бір көңілге кіру

Соған қарай адам, жеңуге тұру, жеу, жедіру және қолға бір көңіл өткізу. Өйткені бір көңіл зияраты, жүз қағба зияратынан тиімді, өте жақсы. Тәңірге құлдық етудің мақсаты оған өзімізді ұнаттыру болса бұл те қана көңілдерді құрметтеумен шындалады.

Бір рет көңілді қалдырған болсақ,

Бұл қылғаның намаз емес.

Жетпіс екі ұлт данышпан,

Қолын бетін жумайды емес.

Жүніске қарай «хақты шын сүйгендерде бүкіл әлем бауыр болады оның бұл үлкен сүйіспеншілігі кешірімдінің бір себебі де, бүкіл тіршіліктің Тәңірдің әсерінен Сол үшін ол, жаратқаннан болғандықтан» жаратылыстың кемшіліктерін көрмеу кешіру дейді. Айтылады, ұлы жаратқанға адамды құрмет көрсетуі міндетті. Бірақ ақынымыз және ізгілікті қорғау үшін, дәруіштің халыққа сай келуі жағында емес.

Дәруіш көңілсіз керек,

Сүйгенге тілсіз керек.

Ұрғанға қолсыз керек,

Халыққа бірге керек етпейді.

Халыққа ұқсатуға жұмысын,

Мерзімін көңілден ынтасын.

Жүз мыңы бір дәруіштің арада жарт-жұрт керек емес. [4,316].

Жүніс, бір адамның туғаннан өлгенге дейінгі өткізген серуендерін бір-бірден санағаннан кейін дүниедегі ең негізгі және киелі тапсырманың жақсылық жасаудан тұратынын түрлі жолдармен қайталайды.

Жүніс түсін жағдайын, соған

Соғып кет жолда

Бұл жерге қолың барсын

Қайтар жұмыстарға, көңілің

Ол, ғашық жандардың тәкәппарлық пен жеккөрушілікті, өшпенділікті иландырғанда, ұлы тәңірдің жомарттығына сенімді болу үшін,

Жүніс кемшілігіңді Аллаһтан арманда,

Халықтың жақсылығы көп, сенің жақсылығыңды ол етпейді, деп ислам діні және этикадағы үміт, дұрыс шешім қабылдаудың және қайырымдылықтың есіктерін ашуды ұнатады. Көрініп тұрғандай ол, адамның рухани саулығын дұрыстау үшін, дәруішке бір тыным, қанағатпен ешкімді, арандатпаған, реакцияға жол бермеген, басқа келген әділ, әділетсіз бір оқиға басқа түскенде жалғыз тәңірге сыйынған және пайдалы болуға тырысу үшін сабыр және ырзалық көрсеткен бір шыдамдылық тәртіп, бір алғыс тәртібін жақтаған.

Пайда көрмедік өте көп мамандарды қызықтыратын рисаліні қалағанда жазба және басылымдардан оңай жолмен таба алады.

Жүністің бағалы маңызды еңбегі ақындығын және ойлаушылдығын көрсеткен кеңесі. [5,756].

Жүністің дүние жайындағы көзқарасы, оның жоғарыдан бері анықтаған мораль доктринасының іргетасын және қайнар міндетін көре алады.

Өзгертулер, бұзылулар және өлімдер алаңы болған дүние, бүкіл мистиктерде болғаны сияқты ақынымымыз үшін де көмекші әлемнің бір бөлігі бұл жерде барлық нәрсе бір көріністен тұрады. Ол, нашар бір сезімталдықпен дүние өмірінің маңызсыздығы үстінде артып тұрады және бұл тақырыпты өлім оқиғасының аяқталуын анықтайды; ащы ащы шағымданады. Соған қарай, дүниеге бел байлағандар өздерін алдатқан болады, ақиқаттан алыстайды және екілік батпағына түсіді. Сондықтан, дүние жақсылықтарының барлығы адамды бастан шығарған залым бір түрге ие.

Опадан маһрум бұл тартымды дүние, адамды әртүрлі күш жұмсап

тырысуына және айналы сулармен және фәни құмартулардан кейін өлімге тұтқын етеді.

Дене тұлғаң өткен фәни,
Жүр қане опасыз дүние.
Жаман жоқтың нышаны,
Жүр қане опасыз дүние.
Сондықтан бұл дүниеден,
Жібек тондарды шешеді .
Нәзік тәндерді жуады,
Өткізіп топыраққа қояды.
Жүр қане опасыз дүние.

Бұл ұйқасты екі поэзияның шығармасы да шыншыл және материкалық бір өмір кестесін сызады; қыз, әйел, жас, кәрі, бала, бай, ата-ана, баба.....

жыныстық айырмашылықты көздемей өлімнің әркімді алып кеткенін түсіргенде кепен, өлген адамды жуғанда қоятын төсек, мазар жаназа намазы тағы басқа сияқты діни рәсімдердің қорқынышты және ащы көріністерін түсіндіреді және мазарларға көмілген тәндердің аянышты халін баяндайды.

Жүз жылдарға қуанышпен,
Өмірің өтсін Жүніс.
Соңғы ұшы бір дем,
Сен, оны ұмыттың.
Бұл үшін ақынымыз.
Бізге дидар керек,
Дүние керек емес.
Бізге кедергі ерек,
Дау керек емес.

Яғни ол, дүние қайғы, қатты құмартушылық рақат және соғыстың барлығынан бас тартуға кеңес береді. Бұл дүниеге байланған адам, бірліктің қасиетті достығынан құр қалады. Сол үшін,

Бұл дүниеге қалмайық,
Фәниге алданбайық.
Бір екенімізге айрылмайық
Кел достар кетейік көңіл.
Сондықтан:
Бұл дүние мысалы ұқсайды бір диірменге,
Ықылассыздық оның себебі.
Бұл халық жөндел ретіңе.

Міне осылай түсіндірілген. Бұл дүние диірменінің ұнын реттегенде әзірейіл дейді. Соған қарай, дүние және өлім бір – бірінен айрылмайтын бір бейнеде болғаны үшін «байлар вилла, сарайды қаламай, мал атаққұмарлықтан құтылмағандар, тәтті жүзділер есіктерін қарауылдарға күттірген мырзалар және құлдар да өледі» және бұл дүние ішінде көріністердің дүкені; болған бір базар осындай бір дүниеде қызығатын ештеңе жоқ, тіпті бұл жердегі өмір жиіркенішті. [6,82б.].

Ақынымыз адамдарды бұл өмірден суыту үшін керек болған мотивтерінің

(әуен) барлығын қолданған, жалғыз ғашықтар үшін өлместікті жақтамаған:

Ғашық өлді деп айтады.

Өлетін хайуан ғашықтар емес.

Негізінен:

Ғашық бір кісі, бұл дүниеде,

Ақыреттің қорқынышын

Бір қоқысқа санамайды.

Жүніске қарай нағыз фәни болған тән:

Тән фәни, жан өлмейді,

Өлетін болса тән өледі, жан емес

Жанның бұл бақытты өлместікті оның ғашық болуынан және тәнді тәрк етуі де сүйіктісіне қосылудың қалауы. Бұл қадір қасиетпен оған қарай өлу, абсолюттік бірлікке қауышу үшін бір көрініс ауыстыруда.

Қорыта айтқанда, Жүніс дүние өмірінің алдамшы рахатын, киелі махаббатпен жетістікке дүниеге байланғанның пайдасы жоқ, бекер екенін дәлелдеу үшін сызданып өлімді баяндап отыр. Бұл оның өлімді қор көретіндей өміргебайланысты болуының бір дәлелі сияқты көрінеді.

Бұл тақырып бүкіл мистиктерде, шикі сопыларға және шарифат мәліметтеріне қарсы көрсетілген реакция және наразылықтармен маңызды бір ерекшелік көрсетіледі. Жылдар бойы тариқат адамдары мен шарифат адамдары бір – бірлерімен келіспеген, біріншілерін тіпті еркін кең және созылыңқы ойларға қарсы, еіншілер жақсы көріністен жоқ бір жек көрушілік пен кәпір деп кінәлаған.

Әтпесе бүкіл мистиктерге қатысты болған діннің құралдарына байланысты. Бірақ олар дінді тар түсінікте және тек қана ғибадаттан тұратынын санамайды, тіпті бұл формалдылыққа артық мән бермейді. Болмыс тіршіліктің бірлігіне сенгендіктерінен, өздерінің де қасиеттіліктеріне сенген мистиктерше дін, жетілген адамнан көбірек халық үшін рухани тәртіптен басқа нәрсе емес. Осы себепті, Жүніс Тәңірді көру үшін дінін және киелі кітаптарының жеткіліксіздігіне сенуде.

Көктен түскен төрт кітапты

Күнде мың рет оқысаң,

Әулиелерді теріске шығарсаң

Дидар жырақ тұрады сеннен.

Жетілгендіктің жолы оған қарай дін және шарифат емес махаббатты болмағанға дін және иман керек емес, бірақ, ол ақиқатта дін дұшпаны емес. Олар, дос жүзін көрер көрмес шірк тонаған. Ол, жәннатқа қауышу, жәһаннамнан қорғану үшін ғибадатта кемшілік кемшілік жасамағандардың діннен шүбә қылады.

Басында ақылы бар

Ақылмен амал қылмайды.

Хор қызына алданбайды

Көзбенен қастан өтеді.

Онсызда Жүніс «кімнің мұсылман немесе кәпір» болғанын хақ біледі. [7,936.]

Бүкіл осы анықтамаларда ақынымыз қандай білгір бір батылдылықпен, қатысы бар тариқаттың сезім және сенімдерін қорғауы және бұларға өз жеке тұлғасынан қосқаны байқалған, деген үміттеміз.

Кейбір басылымдарда Жүністің сауатсыз болғаны туралы айтылған. Шекаюк аудармасында оның, әліпбиді оқуға тілі келмегенін: Ашық Челеби, оқығысы келген жағдайды әліпбиді бітіруге тілінің келмегенін айтады. Бұлар дұрыс емес. Жүністің өлеңдерінде

Жүніс Емре болды кедей
Ажал желкесін тоқиды
Кітапты көңілден оқиды
Қолына қалам алмады.
Жерде көкте бұл махаббатпен
Махаббаттан келеді бұл сөз тілге
Бейшара Жүніс не біледі
Не қара оқыды не де ақ.
Сауатсыз менмін, Жүніс менмін
Төрт анам тоғыз атам
Махаббат отына түсіп жанам

Үнсіз базар нем менің, сияқты сөздері, оның сауатсыз болғанына, яғни оқып – жаза алмайтынына дәлел саналған. Халық арасында Жүністің ішкі болмысынан бір-бір дәреже жоғарылау мақсатында айтқан сауатсыздығын дереу кітаптарға өткізгендер болған. Жүністің оқып – жазар оқи алмайтыны, жаза алмайтыны, надан адам болғаны дұрыс емес. Мұнымен қоса жоғары медресе мәдениетін алғаны да айтылмайды. [8,97б.].

Шығармаларында кездескені сияқты, пайғамбарлар, әнбие - әулиелер, ескі Иран мифологиясы заманының білім және философиялық түсінігін Ислам заңдылықтарын өте жақсы білгені түсіндірілуде. Рисалет-ун Нусхиеси исламдықтың ахлақ және тасаууф (мистикалық) заңдарын жақсы меңгергеніндей қуатты білімі бар болғаны көрсетілген.

Ескі тасаууф түсінігіне қарай, тариқат жолшылары ғалым болсада, іште сауатсыз болған. Олар көріністе шарифатқа бағыну, іште яғни көрінбеген жақтары мен сауатсыз болып Тәңірден шындықтан шындыққа мағлұмат алады. Міне осы таным, Жүніске ол сөздерді айтқызыған. Бұл түсінік, көптеген сопы, тақуа ақындардың тіпті аттарын сауатсыз болып алғандарына жол ашады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Cahit Öztelli. Yunus Emre, Yaşamı ve Bütün Şiirleri. Ankara 1997
2. Doç.Dr.Mehmet Bayrakdar. Yunus Emre ve Aşk Felsefesi. Ankara 1994
3. Dr.Mustafa Tatcı. Yunus Emre Divanı. Ankara 1991
4. Фуат Көпрүлү. Түркі әдебиетінде алғашқы сопы ақындар. Түркістан 2017
5. Z.Jandarbek. Носа Ahmet Yesevinin turk tarihindeki yeri. Ankara 2018
6. Алау Әділбаев, Әбу Ханифаның ақидаға қатысты еңбектері, Алматы, 2013
7. Н.К.Зейбек, Йасауи жолы, (ауд.Досай Кенжетай), “Бойут-Таң” Анкара 2002
8. Кенжетаев Досай Тұрсынбайұлы. Қожа Ахмет Йасауи дүниетанымының түркі ислам философиясы тарихындағы орны, Түркістан 2012

ЮНУС ЭМРЕ ДҮНИЕТАНЫМЫНДА АЛЛАҒА ҒАШЫҚТЫҚ ЖӘНЕ АДАМ СҮЙІСПЕНШІЛІГІ

Шәуенов Дидар Шәуенұлы

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Теология кафедрасының аға оқытушысы, PhD.*

Қазақстан, Түркістан

Бұл мақалада Юнус Эмренің дүниетанымында кездесетін ғашықтық пен адам сүйіспеншілігі мәселесі өарастырылады. Юнус Эмре басқа да ақындар сияқты ислам дінінің адам туралы түсінігі мен көзқарасын, өмірлік ұстанымдарын түсіндірді. Оның ұлылығы оларды жеткізудегі құдіреттілігіне байланысты еді. Сопылықты және исламның адамға деген көзқарасын Маулана парсы тілінде, Юнус Эмре де түрік тілінде ең жақсы түрде жеткізе білді. Жүністің ұлылығы осында жатыр. Әйтпесе, болмыстың бірлігі мен адамзатты сүю деген мистикалық көзқарасты ұстанғандар мен түсіндіргендер аз емес. Юнус Эмре ауылдар мен қалалардағы ислам дінін ұстанатын адамдарды қарастырып, «болмыстың бірлігі» философиясын өте қарапайым тілмен терең мағынада өз шығармаларында талдай білген. Юнус Эмре түрік тілін жақсы қолданып, оны жаңа әдеби тілге айналдырған ұлы ақынның бірі.

Юнус Эмре XIII ғасырда қазіргі Түркия аймағында өмір сүрген мистик ақын. Сол ғасырларда билік еткен Анадолы Селжұқ мемлекеті 1243 жылы болған Көседағ соғысынан кейін саяси билігін жоғалтады. Моңғолдар алдымен Сивасқа, одан кейін Кайсериге жорық жасап, көп адамды қырып тастап, қанды қырғын жасайды. Мемлекет басшысы II. Гияседдин Кейқұсрау Анталияға қашып, Анадолы моңғолдардың билігіне өтеді. 1246 жылы қайтыс болғаннан кейін елде көтеріліс басталып, түрікмен билері арасында алауыздық туындап, билік үшін күрес басталды. Бейлік деп аталатын князьдіктердің арасында ең күшті орынға ие болған Осман ұлдары 1289 жылы Эскишехир мен Юнус тұрған аймақты алып, 1292 жылы Сакарияның оңтүстігіне қарай ойысады. Бурса 1326 жылы Османлылардың қолына өтіп, бұдан былай Бурса болашақ империяның орталығына айналады.

Юнус Эмре дүниеге келген кезең теңіз толқыны сияқты келген моңғол әскерлері Анадолыны ойрандап, халық шаршап, үмітсіздікке бой алдырып, қажыған заман болатын. Салықтар өте ауыр, өмір адам төзгісіз болып кетті. Бірінен соң бірі болған аштық пен құрғақшылық өмірді мүлдем қиындатып жібереді [1, 1-37 б.]. Халық шығыстан келген моңғолдардың шабуылдарымен ғана емес, ішкі күйзелістермен де күресуге мәжбүр болды. Крест жорықтары, моңғол шапқыншылығы, ішкі күйзеліс салдарынан өмір адам төзгісіз күйге енгенде, адамдар жұбаныш пен тыныштықты сопылықтан іздей бастады. Фуат Көпрүлү айтқандай, крест жорықтары мен моңғол шапқыншылығынан зардап шеккен адамдар рухтарын тыныштандыру үшін дәруіш теккелері мен шейхтерге жүгінген және шейхтер бұл мәселеде үлкен табысқа жеткен [2, 196-197 б.]. Мұнда Мәулана мен Юнус сияқты адамдар мұсылмандардың ең үмітсіз күндерінде пайда болған иманның жанып тұрған шамдары, даналық

шырақтары болып табылады [3, 67 б.].

Юнус өмір сүрген кезең – селжұқтардың Анадолыны жоғарыда аталған қиыншылықтар мен келеңсіздіктерден басқа медреселер, субұрқақтар, мешіттер мен керуен сарайлармен жабдықтаған, сонымен бірге тариқаттар өмірге келіп, көбейе бастаған кезең. Моңғол қырғынан қашып, қоныстану үшін Транссаксония, Ирак, Иран, Сирия, Мысыр сияқты жерлерден Анадолыға көптеген ғұламалар мен тариқат пірлері келді [4, 13 б.].

Жоғарыда көрсетілген ортада дүниеге келген Юнус Эмре XIII ғасыр мен XIV ғасырдың бірінші жартысында өмір сүрген мистик [2, 261 б.]. Юнусты ғылым мен әдебиет әлеміне алғаш таныстырған Фуад Көпрүлү «Түрік әдебиетінде алғашқы сопылар» атты еңбегінде Юнусқа үлкен орын берді. Юнус туралы зерттеулер бұдан кейін жалғасты, сәйкесінше Б.Үмид Топрак, Жахит Өзтелли, Абдулбаки Гөлпынарлы және Мұстафа Татчы оның өмірі мен шығармашылығына қатысты ғылыми зерттеулер жүргізді.

Оның өмірбаянынан білгеніміздей, Юнус Әзірбайжанды, Иранды, Балқанды және көптеген Анадолы провинцияларын аралап, өз ықпалын Анадолыдан, әсіресе Орта Азия мен Балқаннан алып шыққан және әлі күнге дейін осы аймақтарда белгілі сопы ақын [5, 285-300]. «Ұрым пен Шамда кездім» [6, 223 б.] деп жырлайтын Юнустың өлеңдеріне Кайсери, Тебриз, Сивас, Нахчиван, Мараш, Шираз, Бағдад [6, 225 б.] т.б. жер-су атауларын көреміз. Бәлкім, Юнус бұл жерлерді көрген немесе кем дегенде бұл қалалар туралы білген болуы мүмкін деп топшылауға болады.

Юнус Тапдук Эмренің мүридi және мұсылман сопысы. Ол сопы болғанымен, классикалық мағынада сопылық текке, тариқат құрған жоқ, белсенді түрде шейхқа айналған жоқ. Кейбір еңбектерде Қажы Бекташ Уәли Юнусқа Тапдук Эмреге қол беруге ұсыныс жасағаны айтылады. Шындығында, Шәмс Табризи Мевлана үшін қандай болса, Тапдук Эмре де Юнус үшін сондай орынға ие. Осы орайда Тапдук Эмре Юнустағы махаббат отын тұтандырды деп айта аламыз. Сондай-ақ себебі ол кезбе деруіш болғаныдықтан Юнустың Мәулана, Қажы Бекташ Уәли, Гейикли бабаның сұхбаттарынан пайдалануы да мүмкін. Бірақ, Юнусты көп адамдармен сөйлесіп, олардың ойынан әсер алғандығына, шабыттандырғанына қарап, оны бекташилікке жатқызу дұрыс емес [7, 21 б.].

Ахмет Ясауидің дәстүрін ұстанған, Ибн Арабидің (638/1240) «Болмыс бірлігі» (вахдат-ул ужуд) ілімін жақтаған Юнус Эмре Мәулананың ықпалында өсіп жетіліп, оның адамға қатысты көзқарасын парсы тілінде емес, түрік тілінде сөйлеткен ақын ретінде көрінеді. Басқаша айтқанда Мевлананың парсыша өлеңдерін Юнус түрік тілінде қарапайым тілмен жеткізе білген [8, 185 б.].

Юнус тек сопылық болмысымен мәдени әлеміміздегі ықпалды тұлға ғана емес. Негізінде, Көпрүлү Юнусты тек сопылық әдебиетіне ғана емес, түрік әдебиетіне де үлкен әсер еткен сирек адамдардың бірі ретінде қарастырады. Ана тілі түрікше болған халық ақыны ретінде Юнус Эмре махаббат пен төзімділікті сөздері мен өлеңдерінде үздіксіз жырлаған, бітімгершілік және жалпыадамзаттық көзқарастарды қорғаған, осылайша түрік әдебиетінің барлық стильдеріне әсер еткен тұлға. Банарлы Юнустың Алла мен Пайғамбарға деген

шексіз махаббатымен бірге түрік тілінің ұлттық деңгейге көтерілуінің алғашқы қадамын жасады. Араб тілінде ғылыми еңбек жазатын, әдебиетте парсы тілін қолданатындар енді түрік тіліне бет бұрды [9, 206 б.]. Сонымен қатар Юнус Османлы ақындарына ең көп ықпал еткен тұлғалардың бірі болып табылады. Осы себепті ол «түрік тілінің мөрін» білдіретін «хатам лисан-и түрік» деп сипатталуға лайық болды [10, 79 б.]. Осылайша Юнус өзінен кейінгі көптеген сопыларға үлкен әсер етті [8, 344-348 б.].

Юнус Эмреден бізге жеткен екі шығарма бар. Оның бірі «Диван», екіншісі «Рисале-и Нусхия» атты еңбек. Бұл шығармалар поэзиялық кітаптарға жатады. Оның «Диванындағы» әртүрлі көшірмелерді ескерсек, 1200-1300-дей өлең жолдары бар. Бұл шығарманың соңғы бөлімінен басқа жыр жолдарының барлығы ғазал түрінде жазылған. Диванда 360-қа жуық өлең мен жыр жинақталған. Өлеңдерінің негізгі бөлігі бәйіт, құдайға мадақ түрінде. Рисале-и Нусхия болса, мәснауи түрінде жазылған мистикалық толғау. Ол 65 жас шамасында жазған бұл шығармасында символизм басымдыққа ие. Ұғымдар абстрактілі түрде сипаттау өнерімен берілген және дидактикалық сипатқа ие. Бұл жерде көбіне ақыл мен сенім, нәпсінің айлакерлігі айтылады. Кейбір жерлерде өлең жолдарынан үзінділер келтіріліп, суреттелді.

Юнус өзінің иләхи деп аталатын жырларын аруз және көбінесе силлабикалық өлшемдермен жазған [11, 37 б.]. Бұл жырларда Аллаға ғашықтық, болмыс, фәнилік, өмір, өлім, рух, нәпсі, қанағат, сабыр, жомарттық, дүниенің өткіншілігі, адам сүйіспеншілігі, төзімділік негізгі тақырыптар. Өлеңдерінде күнкөріс қамы, отбасы уайымы, мал-мүлікті сүю, дүниелік тенденциялар кездеспейді. Юнустың өлеңдерінде исламдық/сопылық сезім, ұстаным мен ойлау басым. Ол жақтаған сопылық әдепте әрбір адам Құран ілімімен өмір сүріп, хадистерді ұстанып, Исламның көрінетін шарттарын ұстануға кеңес беріледі. Исламның сыртқы ережелерін орындаумен қатар, тариқатқа кіруге, шейхпен байланыста болуға, дүниелік нәрселерден бас тартуға, сол арқылы мағрифатқа, ақиқатқа жетуге кеңес береді.

Юнус Эмренің достыққа, бауырмалдыққа, ынтымақтастық пен өзара көмекке шақыратын, оны күшті лирикамен нәрлейтін өлеңдері ғасырлар бойы сақталып, жұртшылықтың көңілінен шықты. Оның сөздері мен өлеңдері мазмұны жағынан исламдық/сопылық мотивтерді алып жүрсе, тілі толығымен ұлттық нышанда болды. Бұл қалпында Юнус өз шығармаларында қозғаған тақырыптардың ашық әрі түсінікті болуы зиялы қауымның назарын аударып қана қоймай, бүкіл жұртшылықтың көңілінен орын тепті.

Адамдар мен толеранттылық туралы сөз болғанда және олар жалпыға бірдей арналған құдайлық дінге шақырудың бір бөлігі деп қабылданған кезде, Юнус кейде гуманизммен біртұтас қарастырылып келді [12, 29-38 б.]. Дегенмен, гуманизм сөздіктерде «адамзатқа табынатын ағым» деп түсіндіріледі. Осыған сәйкес гуманизм; зерделі адамды құндылықтың бірден-бір жоғары көзі ретінде қарастырып, жеке тұлғаның шығармашылық және адамгершілік дамуы табиғаттан тыс күштерге жүгінбей, табиғи түрде жүзеге асатынын айтады. Сондай-ақ гуманизм – адамзатқа деген сүйіспеншілікті ең жоғары мақсат пен кемелдік деп есептейтін, адамның еркіндігі мен

белсенділігін атап көрсететін, өзегінде атеизмді қамтитын философиялық мектеп [13, 431-432 б.]. Осы анықтамаларға сүйене отырып, Юнусты гуманист деп сипаттау шынайы көзқарас болмас еді. Негізінде, Ахмет Яшар Осак;

Біз жаратылысты жақсы көреміз

Жаратушының арқасында

деген Юнусты илаһи махаббаттан тәуелсіз, оның үстіне әрбір аятында Алланың сүйіспеншілігін жырлайтын адамды біз қалай Аллаға ғашықтық орын алмай адамға деген махаббатты бірінші орынға қоятын адам ретінде қалай көреміз? Деп оны гуманист деудің орынсыз екендігін айтады [14, 103 б.]. Осы мәліметтер негізінде Юнус Эмрені қарастырғанда оны гуманист ретінде қабылдауға мүмкіндік беретін маңызды деректер жоқ. Ол ешқашан ақындығы мен мінез-құлқында дін мен киеліге, қасиеттілікке немқұрайлылық танытқан емес.

Юнус Эмренің адамның түсінігі мен пайымдаулары өз өлеңдерінде ислам дінінің негізгі қайнар көзі Құран арқылы қалыпқа түсірілген. Алла Тағала Құранда адамды «көркем болмыс» (Тин сүресі, 4) ретінде жаратып, оны «жоғары жаратылыс» деп сипаттаған. Ақырында Алла Тағала адамды жер бетінде «халифа» еткен (Бақара, 30).

«Бұл тәннің негізі су мен топырақ.

Олардың әрқайсысы өз тегіне барады, сен неге ғапыл болмайсың?» [6, 118 б.].

Юнус бұл сөздері арқылы адамды адам ететін мәнге тоқталып, оның тән емес, рух екенін айтады. Бұл тұрғыда ол сүйек пен теріден тұратын тәннің абсолютті болмыстың пердесі, тән (адам) өледі, ал рух өлмейді деп есептейді.

«Тән өткінші, жан өлмейді, кеткендер қайта келмейді.

Өлсе тән өледі, жандар өлмейді

Өлім уайым, ал ғашықтар өлмейді мәңгі-бақи

Ғашық үшін өлім деген не, өйткені ол илаһи нұр» [6, 28 б., 126 б.].

Осы және осыған ұқсас көптеген өлеңдері арқылы Юнус Эмре адамның өзін Жаратушыдан азат деп санайтынын сынға алады. Қайткен күнде де адамның өткінші өміріне назар аударып, Аллаһтың мәңгілік және жалғыз жаратылыс екендігіне тоқталады.

Юнус барлық сөзі мен іс-әрекетінде Жаратушының бір бөлшегі деп санайтын адамдарды діні мен нәсіліне қарамастан тазаруға, тазартуға, сауықтыруға, бірлікке, илаһи махаббатқа шақырады. Яғни, басқа болмыстарда бөлек-бөлек және шашыраңқы түрде кездесетін Алланың есімдері мен сипаттары адам бойында толық көрініс табады деп есептейді. Шындығында, сопылық классиктерде жиі айтылатын «Алла Адам атаны өз бейнесінде жаратты» деген сөзден жол тартқан кейбір сопылар бұл жаңалық арқылы адамдағы жаратушының болмысын көреді. Бұдан былай адам нақты дүние элементтерінен құралған болмыс қана емес, сонымен бірге метафизика мен құдайлық салада үлесі бар болмысқа жатады. Аятта айтылған «Адамға рухты үрлеуі» да, осы оқиғаны желісінде сөз қозғаған сопылар да мұны Адамның тұлғасымен шектемей, бүкіл адамзат баласына қатысты деп есептейді. Адам баласы Юнус та мүшесі болып табылатын сопылық көзқараста микроәлем және

әлемнің бір бөлшегі ретінде сипатталғандықтан болмыстың мәні Алланың ғаламға, яғни макроғарыштық әлемдегі «тәжалли» деп аталатын көрініс табуы болып табылады.

Осы тұрғыдан алғанда Н.Сами Банарлы бұл мәселені Юнустағы адам махаббаты/илаһи ғашықтық тұрғысында нақтылап былай дейді: Юнус Әмренің ойшылдық жүйесі бойынша барша адамзат пен барша жаратылыс Ұлы Жаратушыдан төгілген нұрдың тозаңдары болып табылады. Алланы алып қарасандар, ғалам да, жарық та адам да қалмайды» [9, 192 б.].

Қорытындылай келгенде, сопылықта адамды сүю, адамдарды тең көріп, бәріне төзімділікпен қарау тек Юнуспен басталып, аяқталатын құбылыс емес. Ислам діні бойынша барлығы бірдей Адам мен Хауа ананың балалары деп есептеледі. Осыны негізге ала отырып, көптеген сопылар бұл дүниедегі барлық адамдарды мүмкіндігінше жақсы көріп, құшағына алуға тырысты, ақыретте Алланың оларға әділетпен қарайтынына, әсіресе мейірімімен қарайтынына сенді және мүмкіндігінше барлығының құтқарылатындығын көргісі келді. Өйткені сопылықтың өкілдері адамды илаһи көріністің жер бетіндегі көлеңкесі, жаратылыстар тегіндегі ең жоғарғы болмыс ретінде суреттейді.

Юнус дұшпандарды татуластыруды және достарды қайта табыстыруды мақсат етеді. Құдайды адамға, адамды Құдайға жақындатқысы келеді. Ол үшін ең алдымен адам өзін-өзі тануды шарт етеді. Юнустың өлеңдері негізінен мұсылмандардың дініне, ағымына, мазхабына қарамастан, олардың тірілеріне өсиет, өлгендер үшін жоқтау қызметін атқарады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Узунчаршылы, И.Х. Османлы тарихы. Т. 1, Түрік тарих куруму, Анкара 1988.
2. Көпрүлү, Ф. Түрік едебиатында илк мутасаввыфлар. Дианет ишлери башканлығы йайынлары. Анкара 1993.
3. Каракоч, С. Мевлана. Дирилиш йайынлары, Стамбул 2009.
4. Йағмур, С. Юнус Емре диуаны. Дергах йайынлары, Стамбул 2013.
5. Акпынар, Й. Азери едебиатында Юнус Емре // Улусларарасы Юнус Емре семпозиум билдирилери. 7-10 қазан 1991, 285-300 б.
6. Татчы, М. Юнус Емре диуаны. Акчағ йайынлары, Анкара 1991.
7. Каракоч, С. Юнус Емре. Дирилиш йайынлары, Стамбул 2012.
8. Көпрүлү, Ф. Едебиат араштырмалары. Түрік тарих куруму йайынлары, Анкара 1999.
9. Банарлы, Н.С. Тарих ве тасаввуф сохбетлери. Куббеалты йайынлары, Стамбул 2008.
10. Кылыч, М.Е. Суфи ве шиир. Инсан йайынлары, Стамбул 2007.
11. Тимурташ, Ф.К. Юнус Емре ве диуаны. Стамбул 1972.
12. Мараш, И. Юнус Емренин хуманист йорумжулары // Дини араштырмалар. Т. 8, № 23, 2005, 29-38 б.
13. Жевизжи, А. Фелсефе сөзлүгү. Парадигма йайынлары, Стамбул 1999.
14. Ожак, А.Я. Түрк суфилигине бакышлар. Илетишим йайынлары, Стамбул 2012.

Қ.А.ЯСАУИДІҢ «ДИУАНИ ХИКМЕТ» ШЫҒАРМАСЫНЫҢ ТАТАУЫ ЖӨНІНДЕ ҒЫЛЫМИ ПАЙЫМДАУЛАР

Мұхан Исахан

Нұр-мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің доценті, Дінтану кафедрасының аға оқытушысы, PhD. Қазақстан, Алматы

Ақмарал Сатыбалдиева

Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті, Теология факультеті, Дінтану кафедрасының аға оқытушысы, магистр. Қазақстан, Түркістан

Мақалада Қ.А.Ясауидің «Диуани хикмет» шығармасының атауы туралы деректер сараланады. Зерттеушілердің шығармаға «Диуани хикмет» атауы кейін қойылған деген ортақ көзқарасын ескере келіп, Қ.А.Ясауидің өлең-жырмен өрілген шығармасының әу бастағы атауы қалай аталған? – деген мәселе жан-жақты талданады. Қ.А.Ясауидің өзі шығармасында «Дәптар сани» деп атайды. Бұл түпнұсқалық атау ма? Әлде шығарманың нөмірлік белгісі ме? Иран зерттеушілері Қ.А.Ясауидің бұл шығармасының атауы «Құдай жолының әдебі» болған деп есептейді. Зерттеуде осы мәселелер ғылыми тұрғыдан зерделенеді.

Қ.А.Ясауи ғұмыр бойы үздіксіз Хақты танып-білуге ұмтылды. Теориялық діни білімімен қатар тәжірибелік тұрғыда өзінің бойындағы тақуалық сипаттарымен Ислам дінін уағыздады. Күн тәртібінде тұрған қоғамдық өткір мәселелермен аянбай күресті. Діни ілімі мен рухани болмысын сабақтастыра отырып хәл-хикмет ілімі туралы бірнеше еңбек жазып қалдырды. Ал, Әзірет Сұлтанның діни шығармашылығы несімен құнды дегенге келер болсақ, сол дәуірдің шығармаға деген талабы болуы керек, Қ.А.Ясауидің еңбектерінде көтерілген діни құндылықтар оның өмірімен тығыз байланысты еді. Шынтуайтында, тарихтағы кейбір тұлғалардың ғұмырлық кескін-келбеті мен шығармасындағы ой-пікірлері кейде бір-бірімен ұштаса бермейді. Ал, Әзірет Сұлтан шығармаларының негізгі прототипі – Құл Қожа Ахмет Ясауидің өзі болатын. Дәлірек айтар болсақ, оның шығармаларында өмірі мен дүниетанымы және рухани келбеті кескінделген. Осынысымен де Әзірет Сұлтан зор абыройға ие болды. Әрі бұл оның шығармаларының құнын арттыра түсті.

Қ.А.Ясауидің негізгі сүйекті шығармасы «Диуани хикмет» екені әмбеге аян. Ф.Көпірұлының айтуынша түркі тарихында түркі тілінде жазылған «Құтадұғу Биліктен» кейінгі ең маңызды шығарма саналатын «Диуани хикмет» [1, 121 б] туралы көптеген зерттеу жұмыстары жүргізілді. Аталған шығарманың атауы мен мазмұнына қатысты зерттеушілер арасында көптеген сындарлы пікірлер кездеседі. Әсіресе, «Диуани хикмет» атауының шығармаға кейін берілгені жөнінде пікірлер басым. Мысалы, түрік ғалымы К.Ераслан осыған қатысты зерттеуінде 1509 жылы Әзірет Сұлтанға зиярат жасаған Фазлулаһ ибн Рузбеханидің өзінің атақты шығармасы «Мехман-нама Бұхарада» Қ.А.Ясауидің діни жыр жинағының атауы «Диуани хикмет» деп аталмағанын [2, 154 б.] алға тартады. Расында да, аталған тарихи дерек Әзірет Сұлтанның жыр жинағына «Диуан хикмет» атауы кейін берілген хабарлайтын тәрізді.

Қ.А.Ясауидің ғұмыры мен шығармашылығы жөнінде алғаш болып ғылыми еңбектенген Ф.Көпірұлының пікірінше «Дәптер сәни» оның

шәкірттерінің бірінің-кі, кейін келе «Диуани хикметке» еніп кеткен [1, 121 б]. Ол: «Бәлкім ол «Диуанды» құрастырған Ясауи ақыны Қожа Ахмет Ясауидің шығармасын «алғашқы дәптер» деп есептеп, дәл сондай стильде «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» [1, 126 б]. деп, Қ.А.Ясауидің белгісіз шәкірті тарапынан «Дәптер сәни» атауы берілгенін алға тартады. Алайда, «Дәптер сәни» атауы туралы ғылыми айналымда өзге де пайымдаулар кездеседі.

Белгілі философ Ғ.Есім өз зерттеулерінде Қ.А.Ясауидің «Диуани хикметі туралы: «Кітаптың аты «Дәптер сәни», мазмұны хикметтер» дей келіп, әуелгі дәптер Алла-тағаланың сөзі екенін, Қ.А.Ясауи «Сондықтан, ол өз еңбегін «Дәптер сәни» деп атаған» [3, 72 б.] деп тұжырымдайды. Шынында да, Әзірет Сұлтан шығармасының атауын «Диуани хикмет» деп атаған емес. Ол «Диуани хикмет» мәтінінде шығармасының атын «Мен дәптер сани ачтым міне» [4, 6 б] деп, өз жазбасын «Екінші дәптер» деп көрсетеді. Негізінде шығыстану ғылымында атауы . нақты көрсетілмеген қолжазбаларды мәтін ішінде берілген атаумен атау дәстүрі қалыптасқан. Осы дәстүрді ескерер болсақ, «Диуани хикметтегі» Қ.А.Ясауидің өз сөзі «Дәптер сәни» атауын шығарманың әу бастағы аты ретінде қарастыруға болатын сияқты.

Алайда, зерттеушілердің көпшілігі «Дәптер сани» терминін шығарманың атауы емес, діни мазмұны мен сипаттамасы ретінде қарастырады. Мысалы, С.Дәуітұлы мен М.Шафиғи: «Біздіңше, А.Ясауи бірінші кітап деп қасиетті Құранды санайды да, өзінің еңбегін одан кейінгі екінші жұмыс деп қарайтын тәрізді» [5, 253 б] деп долбарлайды. «Диуани хикметтің» парсы тіліндегі нұсқасын қазақ тіліне аударған Қ.Қари мен Ғ.Қамбарбекова да Құранды бірінші дәптер, ал өз шығармасын екінші дәптер ретінде қарастыру Иран әдебиетінде ескіден қалыптасқан дәстүр екенін жеткізеді [6, 6 б].

Еліміздегі Ислам әдебиетінің білікті маманы Т.Қыдыр «Диуани хикметтің» Құран-кәрімнен кейінгі екінші кітап деп қарастыруға қарсы тұрады. Ол жоғарыдағы пікірлерге тоқтала келіп: «Алайда шығыс мұсылман шайырлары өз шығармаларын Құранмен салыстырмағанын баса айтқымыз келеді. Мәуләуи туындыларын парсы тіліндегі Құран дейтін жаңсақ пікірлердің барын жоққа шығаруға болмас, әрине. Оған Әбдрахман Жәмидің:

Мен оны пайғамбар деп айта алмаймын,

Алайда, оның кітабы бар.

Мәуләуидің мағынаға толы мәснәуи,

Пехлеви тіліндегі Құран,

– (жолма-жол аударма) деген өлеңі себеп болған. Бірақ ескеретін бір мәселе – бұл өлеңді жазған Мәуләуи емес, қайта арада бірнеше жылдар өткен соң, оның шайырлық шеберлігіне таңданған Жәмидің оған берген бағасы. Бұл – Шығыс мұсылман әдебиетінде қалыптасқан үрдіс. Ал «Мәснәуи» авторы ешқашанда өз шығармасын Алланың аяттарымен қатар қоймаған» [7, 83 б] деп

ой түйіндейді.

Шынтуайтында, діни ілімдердің қайсыбірі болмасын, олардың түп-негіздерінде қасиетті Құран-кәрімнен кейінгі екінші қайнар-көз – Алла Елшісінің (с.ғ.с) сүннеті деп есептеледі [8,46 б]. Бұл әһли-сүннет ілімдерінде бұлжымас қағидаға айналған заңдылық. Ал, ғұламалардың ижтиһадтары одан кейінгі дәйек ретінде қарастырылады. Яғни, исламдағы дәстүршілдікке бейім Қ.А.Ясауидің өзінің хикмет жырларын Құран-кәрімнен кейінгі екінші орынға қоюы әсте мүмкін емес. Сол себепті, «Дәптер сәни» терминін Құран-кәрімнен кейінгі екінші кітап деп жатқызуға дәлел ретінде көрсетуді жорамалға негізделген ғылыми пікірлердің бірі деп ғана қабыл аламыз.

Түрік зерттеушісі К.Ерасланның пайымдауынша Қ.А.Ясауидің Ұлы Жаратушының әуелде жазған «Лаухул-махфұзын» (тағдыр тақтасы) «бірінші дәптер, ал амалдарды хатқа түсіруші қос иықтағы періштелердің дәптері тәрізді өзінің өлеңмен өрген жырларын руханият көзі ретінде «екінші дәптер» деп атаған болуы мүмкін екенін [9, 341 б] алға тартады.

Негізінде, кәлам ілімі бойынша пенденің оң жақ пен сол жақта отыратын періштелер – «катибин-кирамән» деп аталады. Араб тілінде «катиб» сөзі «жазылған», ал «кирамән» «құнды жазулар» мағынасын білдіреді. Алла Тағала Құран кәрімде қиямет-қайымдағы есеп күні базбір адамдар күнәларынан жалтармас үшін оларға жақсылық пен жамандық жазылған амал дәптерін алға тартатындығы туралы: *«Жоқ, олай емес, дінді өтіріксінесіңдер. Негізінен сендерге әлбетте бақылаушылар бар. Ардақты жазушылар, Олар не істегендеріңді біледі»* (Инфитар, 9-12) деп баяндайды. Сонымен қатар, Алла Тағала Құран кәрімде: *«Расында адамзатты жараттық. Оған, нәпсісінің не сыбырлағанын білеміз. Өйткені Біз, оған күре тамырынан да жақынбыз. Оның оңынан да, солынан да екі байқаушы отырады. Аузынан бір сөз шығарса-ақ болды, алдында аңдушы дайын»* (Кәф, 16-18) деп, адам баласының әрдайым бақылауда екенін ескертеді. Муфассирлер осы аталған аяттағы **«ардақты жазушылар»** және **«екі бақылаушы»** деп «катибин-кирамән» атты қос періштенің меңзелгенін айтады. Атақты тәпсірші Алуси Құран кәрімдегі: **«Сүр үріледі. Осы уәделі күн. Әркіммен айдаушы және куә бірге келеді»** (Кәф, 20-21) деген аяттағы қиямет күні «сүр үретін» (Исрафил) періште мен «айдаушы және куә» (катибин-кирамән) періштелердің бөлек-бөлек періштелер екенін айтады (Алуси, XXVI, 179-181 Муслимнің хадис жинағында да бұл қос періштенің есімі «Әл-кирәмул-катибин» екендігі айтылады (Муслим, Зухд, 17). Катибин-кирамән періштелер адамның тек амал-әрекетін ғана емес, ішіне бүккен сырларын да амал дәптеріне хаттайды. Бұл жөнінде Алла Тағала Құран кәрімде: **«Немесе олар сырларын, сыбырларын Біз естімейді деп ойлай ма? Әрине періштелеріміз алдарында жазуда»** (Зүхрұф, 80) деп хабарлаған [10].

Көріп байқағанымыздай іс-әрекет пен іштегі күбір-сыбырды хатқа түсіруші катибин-кирамән періштелердің амал дәптерін хикмет ілімін паш етуші Қ.А.Ясауидің «Дәптер сәнимен» байланыстыру тым қиын. Әлбетте, Хақ-тағаланың тағдыр етіп бекіткен хукімдері хикметке негізделгені күмәнсіз шындық. Себебі, дәстүрлі әһли-сүннет ақидасында Жаббар Хақ әрбір нәрсені

хикметпен жаратады. Алайда, Әзірет Сұлтан өз шығармасында адам баласының рухани күйі, хәл-мақамдары, нәпсі категориялары, таным сатылары мен хақиқат қабаттары туралы сөз қозғайды. Қ.А.Ясауи адамның рухани келбетін мұсылмандық тұрғыдан зерделегендіктен, қатибин-кирәман жазған амал дәптері мен «Дәптер саниді» бір-бірімен қабыстыра алмаймыз. Яғни, К.Ерасланның аталған пікірін «Дәптер сани» хақында айтылған ғылыми жорамалдардың бірі ретінде ғана қабылдауға болады. Бұл пікірді ақиқат деп қабылдауға қисынды негіз көрмей тұрмыз.

Ұзақ жылдар бойы «Диуани хикметті» жан-жақты зерттеп, ғылыми ой-қорытқан отандық ғалым М.Жармұхаметұлы: Соның сан алуан сырлары жан-жақты ашылып, қасиетті Құран Кәрімнің талап-тілектері тұрғысынан сипатталып дәлелденеді ғой. Сол себепті біз «Диуани хикметтегі» байыпталатын «Дәптер Сәниді» Қожа Ахмет Иасауидің өзі айтқандай, «Екі әлемнің» мән-жайы мен сыр-сипатын астастыра жырлайтын «Екі дәптер» деп ойлаймыз. Себебі: ақын үнемі «Дәптер Сәниді» айтқан екі ғаламның мұрат-мақсатын, жалған дүниеден бақи өмірге көшудің жай-жағдайын ұштастары баяндап отырады» [11, 12 б.] деп, тың ой-пікірдің тиегін ағытады. Өзінің бұл пікіріне «Диуани хикметте» кейде «Сәни дәптер» (екі дәптер) тіркесінің кездесетінін айтып, Әзірет Сұлтан жыр-жинағында екі әлемнің сырлары суреттелетінін алға тартады.

Расында да, «Диуани хикмет» – пенде баласының бұл фәниде көрер сынағы мен татар шырғалаңы, ақырет әлемнің асулары мен нәтижелері, екі дүниенің рухани күйлерін һәм мән-жайын молынан жырлайды. Атақ-даңқ, мансап-мақам, мал-мүлік және нәпсіні қанағаттандыр өткінші ләззаттардың ақыр-соңы адам баласын ауыр азапқа душар ететінін, ал фәни әлемнің жалт-жұлт еткен көз тартар қызығынан бас тартып, иман байлығына ие болуға ұмтылған дегдар-сопының ақыретте мәңгілік бақытқа қол жеткізе алатынын сөз етеді. Хақ жолындағы рухани танымдар мен тұғырлардың, нәпсі категориялары мен хақиқат қабаттарының мән-мағынасынан сыр шертеді. Мәселеге осы тұрғыдан қарасақ, М.Жармұхаммедұлының «Сәни дәптер» (екі дәптер) турасындағы тұжырымы қолдауға тұрарлық. Әйткенмен, Қ.А.Ясауи «Диуани хикметтің алғашқы шумағында-ақ: «Мән дәптер сәни сөзін аштым мәнә» [4, б б] деп шығарманы «Екі дәптер» (Сәни дәптер) емес, «Екінші дәптер» (дәптер сәни) деп атайтынын нақты атап көрсетеді. Бұл М.Жармұхаметұлының жоғарыдағы «Дәптер сәниді» екі ғалам туралы шығарма деп ой қорытқан тұжырымына қаяу түсіреді.

Соңғы жылдары зерттеушілердің көпшілігі «Дәптер сани» туралы нанымды ғылыми тұжырымға тоқтаған сыңайлы. Олардың пікірінше Қ.А.Ясауи бірнеше дәптер жазған. Соның реттік саны бойынша «Диуани хикмет» екіншісі болып саналады. Осы себептен ол шығармасын «Дәптер сәни» деп атаған. Бұл жөнінде А.Ахметбек былай деп ой-тұжырымдайды: «Біздіңше, Ясауи осы «Дәптер сәни» – екінші дәптер мәнін өз хикметтерімен-ақ түсіндіріп тұрған тәрізді:

Бұл әлемде менің төрт дәптерім бар,
Кісі қараласа, болғай өзі қор.

Әр һәм дәптерім жүз мыңдық хикмет,
Оқыған пенделер көргей шаттық,
Ең ұлығы раһ шарифат,
Және екіншісі раһ тариқат,
Егер үшіншісін қылсам, раһ хақиқат,
Және төртіншісі дария рахмат.

Бұл сөз ыңғайын байқастасақ, Ясауи төрт дәптер жазбақ ниетін білдіріп тұр, яғни «сар-и силсилаи машайхи-и турк» мәзһабының шарифат, тариқат, хақиқат, мағрипат деген асуларының әрқайсысына жеке-жеке дәптер арнауды жоспарлаған. Және де әр дәптердің көлемі жүз мың хикметтен тұратындай қылып жинақтайтынын тағы да хабарлап тұр. Сөйтіп, абзалында әр дәптері жүз мың хикметтен тұратын төрт дәптерден жинақ құрастыру мақсатын көздеген сияқты» [12, 8 б].

Т.Қыдыр да өз пайымдауында ислам тарихында ескіден авторлардың өз шығармаларын тақырыптарға қарай бірнеше баптар мен дәптерлерге бөлу дәстүрі қалыптасқанын айта келіп: «Ясауи «Дәптер сәниге» дейін біраз хикметтер жазып, оны «Дәптер әууәл» деп атауы ықтимал. Оны өзі жетік білетін араб, парсы тілінде дүниеге әкелген болуы да мүмкін. Себебі ақын өлеңдерінің құрылысы мен кейбір хикметтерінің араб тілінде жазылуы бізді осындай ойға жетелейді. Егер ақын тумысынан түркіше жаздық десек, онда бүгінгі жинақтардағы хикметтердің біразы «алғашқы дәптерге» тиесілі деп айтуға негіз бар. Себебі, шығармаларды бірнеше дәптерге бөлу дәстүрі ортағасырлық шайырларда жиі кездескен. Бұл, әсіресе, Хаққа деген ұлы махаббатты жырлаған сопылардың өлеңдерінде көп көрініс берген. Мысалы, мәуләуия тариқатының негізін қалаған Жәләләддин Руми «Мәснәуи» топтамасын бірнеше дәптерге бөліп жазған. Онда «Дәфтәр-е әввәл», «дәфтәр-е сәни», «дәфтәр-е сәлис» яғни «Бірінші дәптер», «екінші дәптер», «үшінші дәптер» болып, жалпы саны алты тарауға бөлінген. Әр дәптерде әр түрлі тақырып көтерілген. Ясауи да өз шығармаларын осындай екі топқа бөліп қарастырған болуы мүмкін. Мысалы, бірінші тарауда Мұхаммед, Омар, Оспан, Әли, Арыстан баб, Мансұр Халлаж секілді Ислам дінінің белді өкілдері қозғалса, екінші дәптерде ақынның ішкі сыры мен жан-дүниесін ашып көрсететін шығармалар қамтылған болуы ықтимал. Бертін келе заман ағымына түсіп екі дәптер араласып кеткен» [7, 84 б] – деп тұжырымдайды.

Жалпы, шығармаларды бірінші және екінші деп нөмірлеу тек ескі дәстүр емес. Бүгінгі күні де бұл дәстүр жалғасын тауып келер жатыр. Мысалы, татар зерттеушілері Ф.Яхин, С.Гыйләжетдино, В.Якуб әзірлеген «Хужә Әхмәт Ясави. Хикмәтләр» атты еңбекте де Қ.А.Ясауидің «Пақырнаамасы» – «Дәфтәре-әувәл» (бірінші дәптер), ал «Диуани хикмет» – «Дәфтәре-сани» (екінші дәптер) деп көрсетілген [13, 8 б]. Аталған басылымда татар зерттеушілері не себептен «Пақырнааманы – «Дәфтәре-әувәл», «Диуани хикметті» – «Дәфтәре-сани» дегенін түсіндірмеген. Десе де, жоғарыда А.Ахметбек келтірген «Бұл әлемде менің төрт дәптерім бар» деген хикмет жолдары «Диуани хикметтің» 1901 жылы Қазанда шыққан нұсқасынан алынған. Осы хикмет жолдарында Қ.А.Ясауи өзінің төрт дәптері бар екенін айтып өткен болатын. Бәлкім, татар

зерттеушілері «Пақырнаманы – «Дәфтәр-әууал», «Диуани хикметті» – «Дәфтәр-сани» дегенде осыны ескерген болар деп ойлаймыз.

Қ.А.Ясауидің «Диуани хикметі» – «Дәптер әууалдан» кейінгі екінші шығармасы деген тұжырымды жоққа шығаратын қисынды пікірлер де жоқ емес. Ирандық зерттеуші Р.Исмаилзаде «Түркістан төріне жетелейтін жол» атты мақаласында Әзірет Сұлтанның жыр жинағы «Диуани хикмет» деп беріде атала бастағанын, XV-XVI ғасырларда өмір сүрген Фазлулах Рузбеханның жазбаларында аталған шығарманың әуелбастағы атауы «Құдай жолының әдебі» деп аталғанын алға тартады [14, 8 б]. Расында да XVI ғасыр басында Мұхаммед Шайбанидің Дешті қыпшаққа жорығы кезінде Түркістанға сапар шегіп, Әзірет Сұлтанға зиярат жасаған Фазлулах Рузбехан өзінің атақты «Мехман-нама Бұқара» атты шығармасында Қ.А.Ясауидің хикметтер жинағының атауы «Құдай жолының әдебі» деп атаған ба? Өкінішке қарай аталғарн еңбектің орыс тіліне аударылғар нұсқасын оқып, мұндай деректі таппадық. Бәлкім, Кеңес дәуірінде жарық көрген орыс тіліндегі нұсқасының сол кездегі саясатқа сәйкеспейтін тұстары қысқартылып кеткен болар. Жалпы, бұл дерек «Диуани хикмет» турасындағы тың жаңалық болғанымен, Р.Исмаилзаде соңыра шығарма атауының не себептен өзгеріске ұшырағанына тоқталмайды. Десе де, Р.Исмаилзаденің «Диуани хикметтің» ең көне атауы «Құдай жолының әдебі» екенін дәлелдеуі, сөзсіз ясауитанудағы соны жаңалық. Дегенмен, Қ.А.Ясауидің өлең-жырмен өрілген «Құдай жолының әдебі» атты шығармасының атауы кейін неге «Диуани хикмет» болып өзгеріске ұшыраған? Оның тарихи һәм діни себептерін анықтау аса маңызды.

Қорытынды. Қ.А.Ясауи «Диуани хикмет» шығармасында сопылық ілімнің қағидалары мен категорияларын талқылай отырып, діни танымдық тұжырымдар мен діни этикалық нормаларды өзінің ес білгеннен кемелденген шағына дейінгі өміріндегі рухани асулар арқылы түсіндіруге тырысады. Осы бағыт пен әдісті ұстана отырып, өзі «Дәптер сәни» (екінші дәптер) деп атаған бұл еңбегінде сопылық ілімді жан-жақты талдайды. Тасауфтағы илаһи сезім-түйсіктер, хәл-мақамдар, ақиқат танымдары, рухани қабаттар туралы толғанады. Ол осы жолмен сопылық ілімді түсіндіруге тырысады әрі өзінің рухани болмысын паш етеді. Яғни, өз өмір тарихы мен сопылық ілім жүйелі түрде талданғандықтан, Әзірет Сұлтан шығармасының «диуан» атауын алуы, мейлі бұл атау кейін берілгеннің өзінде де заңды деп есептейміз. Себебі, «Диуани хикмет» Қ.А.Ясауидің өмірін негізге ала отырып, сопылық ілімді жүйелеп түсіндіре алған жыр жинағы. Сондай-ақ, Алла Елшісінің (с.ғ.с): «Кейбір өлеңдердің хикмет екенін күмәнсіз шындық» (Бұқари, «Әдеп», 90, Тирмизи, «Әдеп», 69, Ибн Мәжа, «Әдеп», 4) – деген хадис-шарифін өлшем ретінде алсақ, Әзірет Сұлтанның илаһи жыр-толғауын «Диуани хикмет» деп атаудың қай жағынан алып қарағанда да оң шешім екеніне көз жеткізуге болады.

Пайдаланған әдебиеттер

1. Фуат Көпрүлу. Түркі әдебиетіндегі алғашқы сопы-ақындар. Түркістан 2017.
2. Kemal Eraslan. Divani hikmet. Kul Nosa Ahmet. Makaleler kitabi. Ankara-2017
3. F.Eсім. Иасауи дүниетанымы. Иасауи жолы журналы. 2005 ж

4. Ахмет Иасауи. Диуани хикмет. Түркістан-2010.
5. Иасауи Қ.А. Диуани хикмет. (Ақыл кітабы). Дайындағандар: М.Жармұхаммедұлы, С.Дәуітұлы, М.Шафиғи. Алматы, 1993.
6. «Диуани хикмет». Дайындаған Қ.Қари, Ғ.Қамбарбекова. Тегеран. 2000 ж
7. Қыдыр-Төрәлі-Қыдыр-Торали. Дешті қыпшақ даласындағы ислами әдебиет. X-XV. Астана, 2018.
8. Y.Araydin. Islam Hukuk Usulu. Bilimsel Arastirma Yayinlari,2017
9. Kemal Eraslan. Divani hikmetten secmeler. Анкара. 1991.
10. Мұхан Исахан. Адамның оң және сол жағында отыратын періштелердің қызметі қандай?<https://kazislam.kz/adamny-o-zh-ne-sol-zha-ynda-otyratyn-p>
11. Хазірет Сұлтан Ахмет Иасауи. Хикмет. Алматы: Жалын, 2002.
12. Ақбота Ахметбек. Қожа Ахмет Иассауи. «Санат». Алматы, 1998.
13. Хужә Әхмәт Ясави. Хикмәтләр». Дайындағандар: Ф.Яхин, С.Гыйләжетдино, В.Якуб. Қазан. 2000
14. Қ.А.Иасауи. Диуани хикмет. (Даналық кітабы). Дайындаған: Қ.Қари, Ғ.Қамбарбекова, Р.Исмайлзаде. Тегеран. 2000.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ЖӘНЕ ЮНУС ЭМРЕ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ РУХАНИ БАЙЛАНЫС

Тілекеева Балайым Рахматуллақызы

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының оқытушысы, магистр.*

Қазақстан, Түркістан

Түркілер арасында Ислам дінінің Орта Азия мен Қазақстан аумағында таралуына сүбелі үлес қосқан, XII. ғасырдағы сопы ақыны, шоқтығы биік тұлғалардың бірі Қожа Ахмет Ясауи. Оның тылсым мәдениетіміздің ірге тасы саналатын Маулана, Юнус Эмре, Хажы Бекташ Вели, Хажы Байрам Вели сияқты күллі адамзатқа бағыт-бағдар беретін тылсым ғалымдардың әмбебап ойларының пайда болуында маңызды орын алады. Өйткені оның еңбектері мен даналық хикметтерінің маңызы күні бүгінге дейін төмендеген емес. «Диуани хикмет» еңбегімен мәшһүр тұлғаның қаламынан сусындаған жолдар елдің рухани азығы мен тәлім-тәрбиелік қасиеттерін молайтуға ықпалын тигізері айдан анық.

Орта Азияда көшпелі өмір сүрген түркілер бірте-бірте отырықшылыққа көшіп, ислам дінін қабылдағаннан кейін батысқа қарай бет бұрды. Осы себепті Орталық Азиядағы тіл, әдебиет және мәдениет Анадолияға да көшіп, бар поэзия дәстүрі; Исламды түсіндіру және қабылдау құралы ретінде пайдалану үшін Анадолияға жалғасты және қоныстанды.

Ахмет Ясауидің Анадолиядағы ең маңызды өкілдерінің бірі Қажы Бекташ Вели болса, екіншісі Юнус Эмре. Ахмет Ясауи мен Юнус Эмре арасында жақындық пен ұқсастық бар; екеуінің идеялары, мақсаттары мен стильдері ұқсас. Ясауи хикметтері арқылы танытқысы келген нәрсені Юнус өз жырларымен танытуға тырысты; екеуі де бірдей әсер көрсетті. Ахмет Ясауидің Түркістандағы ықпалы азды-көпті Юнус Эмренің Анадолиядағы ықпалымен

бірдей. Ясауидің Анадолыға тікелей ықпалы болмады, бірақ оның Анадолыдағы ықпалы шәкірттері арқылы жетті. Ясауи де, Юнус та түрік тілін қолданып, түрікше сөйлеген.

Әуелі Қожа Ахмет Яссауи мен Юнус Эмренің кім болғанын, өмір тарихы мен шығармаларына тоқтала кетейік.

Қожа Ахмет Яссауи, ол қазақ халқының байырғы мәдениетінің тарихында айрықша орны бар ұлы ойшыл, Қазақстан территориясындағы сопылықтың негізін салушы, күллі түркі тілдес халықтың, түркі дүниесі мұсылмандарының рухани ұстазы болған діни қайраткер.

Қожа Ахмет Яссауи түркі халықтарының жаңа исламдық өркениеттегі халықтық ағымының арнасын анықтап берді. Ол жаңа діни идеологияны тәңірлік шамандықпен, зорастризммен біріктіре отырып, қоғамдық-әлеуметтік санаға сіңіруде көп еңбек етті.

Ол өзінің даналық кітабында екі өмірдің мәнін аша келіп имандылыққа, әділдікке, адалдыққа, мейірімділікке үндейді. Осыған орай, ол Мұхаммед пайғамбардан үрдіс болып келе жатқан жол: жиған малдың қызығын тек өзі көрмей, өзге жетім-жесір, мүсәпірлерге де қайырымды болу, жасаған күнәнді дер кезінде түсініп, тәубаға келу, Аллаға сол туралы шын көңілден жалынып-жалбарынудың қажеттігін ұтымды түрде сипаттайды:

Жаратушы-Жан-Алла,
Жарылқаушым ғаламда.
Мейіріңнен дәметем
Кірпігімді жабарда.

Өмірдің қызығы мен қиыншылығын пенде бастан қанша кешірсе де, қиыншылыққа төзіп, қуанышқа сабыр, шүкірлік етуі шарт. Бұл үшін ол үнемі бір Құдайға жалбарынып, соның кешірімін алуы қажет.

Ахмет Яссауидің Диуани Хикметтен басқа да Фақырнама (Пақырнама), Миратул клуб атты шығармалары да бар. Диуани Хикмет еңбегі Ахмет Яссауидің діни сопылық және моралдық ойларын қамтитын шығарма аты болып табылады. Әдебиетте ақынның таңдамалы жинағы беріледі. Диуани аты беріледі. Бірақ басқалардан өзгеше Яссауидің шығармасына Диуани Хикмет делінуі назар аударарлық жайт. Хикмет сөзі құран кәрімнің түскен аяттарында, пайғамбардың уағыздарымен қатар, кітап, шариғат деген мағыналарда қолданылған. Сөздікте төмендегідей мағыналарды білдіреді: «Тәңірлік ақиқаттарды» құранның мағынасын терең түсіну ислам дінінің жалпы қағидаларына сай әрекет ету ислам философиясында болмыстың негіздің құран өкімдеріне сай білу, әлемге байланысты шындықты, адам мен әлем тәңірі мен әлем арасындағы байланыстарды терең түсіну жолы болып табылады.

Қожа Ахмет Ясауи «Диуани Хикмет» атты ұрпаққа ғибратты дүние қалдырды. Аталған еңбекте жомарттық, қанағат, достық, сүйіспеншілік, ғылым-білім, адал еңбек, бейбітшілік, жақсылық пен жамандық, әділетсіздік, көрсеқызарлық, адамзаттың асыл арманы, күндестік, өсек-аяң — бәрі-бәрі жан-жақты кең қамтылған. Бұл шығармада жақсы тәлім-тәрбие, өз басын ғана емес, өзгені ойлайтын кеңдік пен парасаттылық, асыл тектілік бар. Ахмет Яссауи

хикметтері жалғыз қазақ халқының ғана емес, көршілес халықтардың да өлең өнеріндегі үлгі тұтар басты тірегіне айналды. Ең алдымен, Құдайды, хақиқатты жырлау, одан кейін пайғамбарды дәріптеу, өнегелі істерін үлгі тұта сөйлеп, сансыз салауаттар жолдау, содан кейін өзінің пенде ретіндегі әлсіздігін, дәрменсіздігін негіз етіп, Құдайға жалбарынып, мінәжат ету, елге, халыққа риясыз қызмет етуді кеудесінде жаны бар әрбір мұсылман азаматқа міндеттеу, осы қызметті өздерінің де талмай, жалықпай атқаруы, осының бәрін Құдайдың разылығы үшін деп білу олардың жыр-толғауларындағы басты сарындар болып табылады. Ежелгі жәдігерлерді байыптап қарап отыратын болсақ, олардың көбінесе жалғыз Жаратушыға мінәжат, Аллаға мадақ сарынында, яғни Алланың есімдерін, сипаттарын құрметтеп ауызға алып, соған жыр арнайтынын аңғарамыз. Бұл кезінде Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде Алланың сипаттары көп еске алынады. Бұл жолдың өзі – Алланың «жамал» сипатына ғашықтық жолы. Сондықтан ол хикметін Құдайдың дидарын талап етушілерге, яғни дидар талаптарға арнайды. Бұл жерде дидар – Алланың жамал сипаты. Сонымен бірге ұлы әулие Рахман, Рахим сипатын тілге тиек ету арқылы Алланың шексіз мейірімінен үміт етеді, Ғафур, Ғаффар сипаттары арқылы кешірім тілеп, жаралы жүректің шынайы тебіренісінен хабардар етеді. Хай сипатының аясында қарайған жүректерді ағартып, өлген жүректі тірілту сырына көз жеткізеді. "Хақ жаратқан–бір Алланың жанабына ұш,Лағин шайтан жолдарынан қайтың, достар,Ықыласпен махаббаттың шарабын іш жан-жүреппен Хай зікірін айтың, достар". Бұлардың барлығы Алла мен адам арасындағы байланысты, Алланың ұлықтығын, шексіздігін, адамның дәрменсіздігін, шарасыздығын мойындатып көрсетуде, иман кемелдігін осы тұрғыда толықтырудың қажеттігін танытуда жатыр. Бұл мұралардың өміршеңдігі – қазақ халқының арасындағы Яссауи бабадан кейінгі рухани кемелдікті, дінді жырлаған жыршы, жыраулардың теңдессіз еңбегімен тоғысында. Бүгінгі күнге дейін Құдайдың барлығын, бірлігін танып, оның сипаттарын жырларына арқау еткен сөз иелері өмір сүріп келді. Қазіргі кезде де олар жағып кеткен шырақ әлі өшкен жоқ, халықты имандылыққа тәрбиелеудің күшті құралы ретінде кең қолданылып келеді. Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикметінен» басталды да, Алтайдан Анадолыға дейін жайлаған түркі халықтарының арасында барынша шапшаңдықпен таралуға жол ашты. Одан басқа Жүсіп Баласағұн, Хорезми, Юнус Емре, аталғандармен жалғас жатқан жыраулық үрдіс, хикмет дәстүрлері мен ақындардың байланысы тұрғысынан өрбиді.

Юнус Эмре Қожа Ахмет Яссауи бабамыздың ілімін жалғастырушы рухани шәкірттерінің бірі саналған. Ол түркі әлеміндегі сопылық поэзияның аса көрнекті өкілі. Бар өмірін имани әлемге бағыштаған оның өлең-жырлары түрік елінде зор танымалдылыққа ие.

Юнус Эмреге келер болсақ, Анадолыда өмір сүрген, түрік поэзиясының бастаушысы болған ғалым және мистик. Ол сонымен қатар түрік-ислам ойшылы, сопылық және халық ақыны. Оның өмірі туралы мәліметтер өте аз. Ол 1241-1321 жылдар аралығында өмір сүрген деген болжам бар. Түркия мемлекетінің Ескішехир Сарыкөй, Маниса Буна мен Эмрекой, Эрзурум Дутчу

ауылында, Испарта Кечиборлу мен Караман ауылдарында туған жері белгісіз Юнус Эмренің атына салынған қабірлер бар. Алайда оның нақты қай жерде қайтыс болғаны белгісіз. Юнус Эмренің өмірі туралы нақты деректер болмаса да, оның шығармалары мен өлеңдері күні бүгінге дейін жеткен. Оның өз шығармаларынан алынған кейбір мәліметтер мен дереккөздер арқылы оның өмірі туралы кейбір мәліметтерге қол жеткізуге болады. Соның ішіндегі ең негізгі мәліметтері Юнус Эмренің 1200 жылдардың ортасында туып, 1300 жылдардың басында қайтыс болғаны туралы болжам. Мысалы оның «Рисалетү'н-Нушие» атты еңбегінде мынадай бір шумақ бар; «Айтылған тарих иди жүз иди-й-й болды, Юнус жан бұл жолда фиди-йид». Бұл өлең жолдарында хижри 707/милада 1308 жылы туындының авторлық құқық тарихы болып табылады және Юнус Эмренің осы уақыт аралығында өмір сүргенін көрсетеді. Сондай-ақ Юнус Эмренің 1241 жылы туып, 1320 жылы 82 жасында қайтыс болғаны туралы деректер де бар. Юнус Эмре Анадолы Селжұқ мемлекетінің құлдырауы кезеңінде дүниеге келген. Иранды, Иракты және Әзірбайжанды басып алған моңғолдар Анадолыға дейін кіріп, ондағы дүние-мүлікті тартып алу мүмкіндігін көздеген еді. Селжұқ әскері болса, осы шапқыншылықтың бәріне жауап ретінде Баба Исхақ пен Баба Ильясты қолдағандарды қылышпен жеңді. Осыған қарамастан, олар әсіресе түрікмендерге үлкен ықпал еткен бұл адамдардың интеллектуалдық және рухани әсерлерін өшіре алмады. Көтеріліс, түрікмендердің селжұқтарға деген наразылығы бірте-бірте күшейіп, мемлекеттің экономикалық қуаты әлсірейді. Моңғолдардың шабуылдары жалғасқан сайын олардың Анадолыдағы үстемдігі бірте-бірте күшейе түсті. Селжұқтар тек қағаз жүзінде ғана өмір сүруін жалғастырған бұл кезеңде нағыз үстемдік моңғолдардың қолында болды. Негізінде, Селжұқ мемлекетінің Қылыч Арсланның (1318) өлімімен құлдырады, Юнус Эмренің шамамен осы жылдары қайтыс болғаны қабылданады. Көріп отырғаныңыздай, Юнус Эмренің бүкіл өмірі селжұқтардың күйреуімен тұспа-тұс келді. Саяси және экономикалық проблемаларды, көтерілістерді, соғыстарды бастан кешіріп, көптеген діни ойлардың болғанда Анадолыда халықты төзімділікке, махаббатқа, тақуалық пен ізгілікке шақыруға тырысты. Міне, осындай ерекшеліктерінің арқасында оның шығармалары көп жылдар бойы кең таралып, сүйіспеншілікке ие болып, тілден тілге жалғасын тауып келеді. Юнус Эмре 1241 жылы туып, 1320 жылы қайтыс болғаны туралы айтып өткеніміздей, оның туған жері туралы нақты дәлел жоқ. Алайда кейбір деректерде оның Эскишехир, Караман және Сарыкөй ауданындарында туылғандығы туралы мәліметтер де бар. Еңбектерінен алынған мәліметтерге қарағанда, ол Таптук Эмренің дәруіші. Оның Бекташ Уәлиге деген қызығушылығы «Вилаетнаме» еңбегінен көре аламыз. Юнус Эмренің шығармаларынан оның сопылық жолды таңдағаны, білім алғаны байқаймыз. Сонымен қатар осы дерек көздерінің ішінде Дамаск пен Әзірбайжанға барып, Анадолы қалаларын аралап, Мевланамен кездескендігі туралы мәліметтер. Юнус Эмре қамтыған тақырыптарымен Анадолыдағы түрік әдебиетінің ең маңызды есімдерінің біріне айналған, дәруіш пен халық поэзиясына ғана емес, диуан поэзиясына да әсер еткен. Ол арузбен, буын өлшемдерімен жазылған шығармаларында

махаббатқа негізделген. Ол исламдық ой мен мистикадан нәр алған өлеңдерінде адамның Алла мен, өзімен, заттармен қарым-қатынасын қарастырған. Ол исламдық ой мен мистикадан нәр алған өлеңдерінде адамның Құдаймен, өзімен, заттармен қарым-қатынасын қарастырған. Сонымен қатар, өзі өмір сүрген кезеңнің мәдениеті мен ойлау тәсілін жатық, жатық, ауызекі тілмен жеткізген. Көбінесе сопылық бағытта жазған өлеңдерімен танымал. Дегенмен, сол кезеңдегі ұлттық дерт, махаббат, тағы басқа тақырыптарға арналған шығармалар да бар. Юнус Эмре өз өлеңдерінде әдетте буыннан құралған түрлерін қолданған. Алайда аруз екі сынақтары да кездесті. Қарапайым түрік тілін қолданбайтын Юнус Эмре кейде өлеңдеріне арабша, марокко тіліндегі тіркестерді қосатыны байқалды. Халыққа айтқысы келген ой-пікірін өлеңдерінде анық білдірген, ол әрқашан өзінің жеке және қарамағындағы дәруштердің де көзқарасын өлеңдерінде көрсете білген. Ол өмір бойы осы ойларды және көзқарастарды халыққа паш етумен өткізді. Юнус Эмренің исламдық ұстанымы мен ойлауы Таяу Шығыс өркениеттерінің шабытымен пайда болған десек те қателеспейміз. Алайда оның ойлау тәсілінен бөлек тілі, ырғағы, өлең мәнері, ерекше түрік тілі шығармалардың ұлттық туынды ретінде бағалануына мүмкіндік берді.

Юнус Эмренің шығармаларының алғашқысы саналатын «Диван» шығармасы. «Диванда» Юнус Эмренің 400-ге жуық өлеңі бар, оның әрбір данасы дәл осындай ұқыптылықпен сақталғаны белгілі. Шығарманың Фатих, Нуруосмание, Яхья Эфенди, Караман, Балыкесир, Ниязи Мысри, Бурса көшірмелері сияқты көшірмелері бар. Анадолының алғашқы өнерпазы ретінде танылған Юнус Эмренің бұл шығармасындағы көптеген өлеңдері күні бүгінге дейін гимн ретінде және діни өлең ретінде айтылып келеді.

Рисалетүн Нушийе, бұл Юнус Эмренің екінші маңызды еңбегі. Ол 14 ғасырдың басында жазылған. Қазақша мағынасы «Кітап кеңесі» деген мағынаны білдіретін бұл кітаптың 5 данасы бар. Бұл көшірмелер Түркияның Фатих, Үскүдар Селимаға, Яхья Эфенди, Нур-и Османи, Ташбасмаси кітапханаларында мұқият сақталған. Жалпы 573 жұптан тұратын бұл кітапта Аллаға деген сүйіспеншілікке көп тоқталғаны белгілі. 13 жұп кіріспеден тұратын шығармасы маңызды шығармалардың арасынын орын алған.

Ахмет Ясауи мен Юнус Эмренің сан алуан шығармаларын, өлеңдерін зерттеген кезде сопылық ілімнің негізін құрайтын махаббат пен көңіл сияқты ұғымдар мен бірге, сопылықтың негізі болған шарифат, тариқат, ақиқат, сияқты тылсым дәрежелері әрі мағына, әрі форма жағынан ұқсастықтары болғанын көреміз

Ясауи мен Юнус Эмренің пікірінше, илаһи махаббат болмыстың себебі мен мағынасы, ал адамның мақсаты болса Аллаға қызмет ету арқылы Аллаға жету болуы керек. Адам өзінің құлдығын сүйіспеншілікпен орындау арқылы ғана өзінен арылып, Құдайға қол жеткізе алады, өйткені тек адам ғана болмыстар арасындағы махаббат сияқты ішкі тәжірибені сезіне алады.

Екеуі де Құранды ұстанып, ғибадат жасау керек деген пікірде. Екі есім де харам мен халалдан сақ болуды, барлық ғибадаттарды толық орындауды, кішіпейілділікті, ықылас пен тақуалықты, екіжүзділік пен нәпсіге еруден

сақтануды насихаттады.

«Ахмет Ясауи мен Юнус Эмренің өлеңдеріндегі ұқсас тұстарды айтар болсақ; Оның Құран мен сүннетке сүйіспеншілік, шарифат пен тариқат арасындағы байланысы туралы көзқарасы, сопылық түсінігі, нәпсінің адамдарға беретін зияндары және сол нәпсіні жеңудегі нағыз күш - илаһи махаббат екеніне сенуі сияқты мысалдар, адамдарға деген сүйіспеншілік және халыққа қызмет етуге деген ойлары, жүрек сұлулығы мен жүрекке апаратын жолдың – ізгілік пен тыныштық арқылы өтетіндігі туралы мысалдарды айтуымызға болады». Мұстафа Татчи; былай дейді «Юнус Эмре Ахмет Ясауи мен оның дәруіштерінің даналығымен Орталық Азияда басталған жолды Анадолыда жалғастырды. Бірақ бұл жалғастыру ісі еліктеушілік сипатта емес. Жүніс даналық дәстүрді өз талантымен илеген төл ақын деп түйіндеген» (Татчы, 1971: 90). Юнус Эмре де, Ахмет Ясауи сияқты, халыққа бағыт-бағдар беріп, пайдалы болуды мақсат етіп, өздері түсінетін тілде, өлеңдер жырлаған.

Түріктердің мұсылман болуы және Анадолының исламдануына ықпал еткен ең маңызды тұлғалардың бірі Ахмет Ясауи болса, екіншісі Анадолыдағы халық бұқарасының сопылық ойды сүюіне және қабылдауында, Түрік дәруіштері мен сопылық әдебиеттің өркендеуінде Юнус Эмренің ең үлкен үлесі бар. Бұл екі ойшыл тек идеяларымен ғана емес, әдебиет саласындағы шеберліктерімен де көптеген ортақ тұстарда тоғысқан. проф. Dr. Мине Меңгі де осы мәселеге назар аударып, Юнус; Ол «Әсіресе илаһи стильде жазған өлеңдерінде оның пішіні жағынан да, тақырыбы жағынан да Ясауи өлеңдеріне ұқсайтынын, бір жағынан Анадолыдағы Ясауидің хикмет дәстүрін жалғастырушы болғанын» айтқан.

Пайдаланылған әдебиеттер

[/http://www.bilgibaba.org/yazi/yunus-emre-kimdir-yunus-emre-nin-hayati](http://www.bilgibaba.org/yazi/yunus-emre-kimdir-yunus-emre-nin-hayati)

<https://www.denizhummasi.com/ask-gonul-ve-fikir-baglaminda-ahmet-yesevinin-yunus-emreye-etkisi/>

<http://www.siirparki.com/yemreyedair2.html>

ЯСАУИ ХИКМЕТТЕРІНІҢ ҚҰРАН АЯТТАРЫМЕН ҮНДЕСТІГІ

Қыпшақбаев Нұрперзент

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Теология кафедрасының оқытушысы, магистр.*

Қазақстан, Түркістан

Ақын немесе жырау-жыршылар өз шығармаларында, жыр-толғауларында Құран аятына, пайғамбар хадисіне немесе әулиенің қанатты сөзіне сілтеме жасайды. Пайдаланғанда да, аятты не хадисті бөлместен, ана тіліне аудармастан сол қалпында түпнұсқамен береді. Мұны – “Иқтибас” (Quotation) дейді. «Қазақша шеттен алып пайдалану», «кірме», «алу», «тауып алу», «табу» деген мағына береді [1, 56]. Біз термин ретінде үзінді келтіру деп аламыз. Үзінді келтірудің (иқтибас) өзгешелігі, мұнда ақынға ерік берілмейді. Аят не хадис

қалай берілсе, сол қалпында жазу сақталады. Иқтибасқа мысал ретінде Қожа Ахмет Ясауи хикметтері мен Сүлеймен Бақырғани хикметтері келтіріледі. Себебі ұстаз бен шәкірттің шығармаларында аят пен хадис көбінесе төл нұсқасын сақтай отырып (мұнда тәржімасыз деген ойды айтпақ болдық) беріледі.

Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде Құран аяттары мен хадистері кеңінен қолданылады. Себебі Қожа Ахмет Ясауи түркі сопылығының көшбасшы ұстазы, шын мәнінде Құран мен хадистердің нағыз маңызын хикмет түрінде халыққа жеткізген кемеңгер. Ол кәмілдікке жеткен тұлға, оның хикметтерінде терең тәпсірге орын берілген. Бұл жерде түрік ғалымы И.Чалышканның Қожа Ахмет Ясауи хикметтеріндегі қолданылған Құран аяттарына қатысты айтқан тұжырымы ешқандай да шындыққа жанаспайды. Ол Ясауи баба хикметтерінде терең тәпсірге орын берілмеген деп санайды және ол да қателесуі мүмкін деген пікір айтады. Кәмілдікке, әулиелікке жеткен адамның хикмет жазуда қателесуі мүмкін емес. Өйткені хикмет – Құдайдан келген құт-несібе. Негізінен түрік ғалымдары көбінесе Ясауи баба хикметтеріндегі хадистерді де дерексіз қалыпта танытуға әуес. Бұл жерде осындай қателікке тағы бір түрік ғалымы Невзат Ачық ұрынған. Оның «*Yesevi hikmetlerine kaynaklık eden hadislerin deęerlendirilmesi ve sünnet kültürünün hikmetlere tesiri*» атты мақаласы қате тұжырымдарға бой ұрып алған [2].

Қожа Ахмет Ясауидің иқтибас және тәхлил тәртібімен Құран аяттарын хикметтеріне қолдануы;

«*Ә’узубилләһ минәш шәйтанир ражсим*» десем,

Тағат бірлә сүйектерім хәлим қылсам,

Бала, әйел, отбасымды жетім қылсам,

Шайтан лағынет менен жырақ қашар ма екен?! [3, 144]

«*Ә’узубилләһ минәш шәйтанир ражсим*»

«*Қарғысқа ұшыраған шайтаннан Аллаға сиынамын*».

Ей, *әйшүһәл мүддәссир*, Хақ айтты: «*Қум фә әнзир*»,

«*Уә раббәкә фәкәббир*», ей, Мұстафа Мұхаммед [3, 36].

Мүддәссир сүресі, 1-аят:

«*Әйшүһәл мүддәссир*»

«*Ей, Жамылушы!*»

Барша үмбет жүз жиырма мың сап болады,

Атырапынан періштелер сап түзеді,

«*Әйнәл-мәфәр*» дауысын жеткізеді,

Қашып, құтылып болмас деп айтар екен [3, 94].

Қиямет сүресі, 10-аят:

«*Әйнәл-мәфәр*»:

«*Қашатын жер қайда?*» «*Адам сол күн: «Қашар жер қайда?» - дейді*».

Ол «*Әләсту бираббикум*» дегенінде,

«*Қалу бәлә*» дегенімді біле алмаспын.

«*Уә мә динукум?*» деп және сұрағанында,

«*Дінім - Ислам*» дегенімді біле алмаспын [3, 134].

Әуелі «*Әләсту бираббикум*» деді Құдай,

«Қалу бәлә» деп рухтар қылды седа.
Жылап келдік есігіңе барша гәда,
Мейірім етсең, жүз мың күнәһар көңілді болар [3, 73].
Азраф сүресі, 172-аят:
«Әләсту бираббикум»:

Аят толығымен: *«(Мұхаммед F.C.) сол уақытта Раббың адам балаларының белдерінен нәсілдерін алды да өздеріне куә етіп: «Мен сендердің Раббыларың емеспін бе?» (дегенде) олар: «Әрине, куәміз» деген. Қиямет күні: «Бұдан хабарымыз жоқ» демендер. (Бұл «Әлмисақ» уәдесі; жаннан алынған деген)».*

Төрт жүз қырық төрт пайғамбар, мурсәл, нәби,
Қалмады олар бұл дүниеден өтті бәрі,
«Кулли нәфсин зәиқатул-мәут» аяты,
Құран ішінде мұндай хабар берер екен [3, 96].
Әли Имран сүресі, 185-аят:
«Кулли нәфсин зәиқатул-мәут».

«Әркім өлім татады». Аят толығымен: *«Әркім өлімді татады. Шын мәнінде қиямет күні ақыларың толық төленеді. Сонда кім оттан құтқарылып ұжмаққа кіргізілсе, рас құтылады. Негізінде дүние тіршілігі алданыштың гана нәрсесі».*

«Кулли мән 'әләйһа фән» аятында,
Бір Құдайдан өзге мақұлық өледі екен.
Исрафил сүрін алып үрлегенде,
Көрден және тірілткізіп қояр екен [3, 94].
Рахман сүресі, 26-аят:
«Кулли мән 'әләйһа фән»:
«Бүкіл жер жүзіндегілер түгейді».
Сізді, бізді Хақ жаратты тағат үшін,
Ей, бұл ғажап, ішіп-жемек рахат үшін,
«Қалу бәлә» деді рухым бейнет үшін,
Әдһам болып, жер астына кірдім мен (де) [3, 17].
«Әләст» күні Құдай өзі дауыстаған,
«Қалу бәлә» деп рухтар жауап берген,
Қүзірет жаққа рухтар үшін қарсы келген,
Ондай ғашық Хақ жамалын көрер, достар [3, 55].
Хикмет бірлә ол жоқтықтан бар жасады,
Он сегіз мың барша әлем қайран болар.
«Қалу бәлә» деген құлдар үлес алды,
Үнсіз қалған құлдар діні ойран болар [3, 72].

Азраф сүресі, 172-аят:
«Қалу бәлә»:

«Ия... деді». Аят толығымен: *«(Мұхаммед F.C.) сол уақытта Раббың адам балаларының белдерінен нәсілдерін алды да өздеріне куә етіп: «Мен сендердің Раббыларың емеспін бе?» (дегенде) олар: «Әрине, куәміз» деген. Қиямет күні: «Бұдан хабарымыз жоқ» демендер. (Бұл «Әлмисақ» уәдесі; жаннан алынған*

деген)».

Ей, *әйіуһәл мүддәссир*, Хақ айтты: «*Қум фә әнзир*»,
«*Уә раббәкә фәкәббир*», ей, Мұстафа Мұхаммед [3, 36].

Мүддәссир сүресі, 2-аят:

«*Қум фә әнзир*».

«*Тұр да, адамдарға ескерт*».

Ей, *әйіуһәл мүддәссир*, Хақ айтты: «*Қум фә әнзир*»,
«*Уә раббәкә фәкәббир*», ей, Мұстафа Мұхаммед [3, 36].

Мүддәссир сүресі, 3-аят:

«*Уә раббәкә фәкәббир*».

«*Раббыңды ұлықта!*»

Ғашықтардың білгендерін халық білмес,

Хор, ғилман барша періште үйір келе алмас,

«*Сәқаһум Раббуһум*»ді арман қылмас,

Дидарына опа қылып жүрер жүрер болар [3, 171].

Инсан сүресі, 21-аят:

«*Сәқаһум Раббуһум*»

«*Сондай-ақ Раббылары (тап-таза) ішімдік ішкізеді*».

Ол уақытта дауыс келер «*Уәттәзул йәум*»,

Сол күнде қолдау болар намаз, саум,

Ақыл-есің кетіп онда қалмайды пайым,

Тіл сақау болып, сөйлей алмай қалар екен [3, 94].

Ясин сүресі, 59-аят:

«*Уәттәзул йәум*».

«*Бүгін араны ашыңдар!*». Аят толығымен: «*Әй, күнәһарлар! Бүгін араны ашыңдар!*»

«*Фәзкуруни әзкуркум*» аятынан,

Иман болды Хақ Тағала тағатынан.

Кешпек керек осы нәпсінің рахатынан,

Сахарларда тұрып тағат қылғым келер [3, 79].

«*Фәзкуруни әзкуркум*» естіп неда,

Зікірін айтып, әмірін ұстап мушаһедә,

Кіріп көрге, тартып түрлі мужаһедә,

Ғашық жандар сыр шарабын ішер екен [3, 105].

Зікіршілерге Құдай өзі уәде қылды,

«*Фәзкуруни әзкуркум*» аят келді,

Фирдаус атты жаннатынан мәхзар келді,

Келіндер, жиылыңдар, зікірші құлдар, зікір айтайық [3, 121].

Бақара сүресі, 152-аят:

«*Фәзкуруни әзкуркум*»:

«*Мені еске алыңдар, Мен де сендерді есіме аламын*». Аят толығымен:
«*Енді, Мені еске алыңдар, Мен де сендерді еске аламын және Маған шүкірлік қылыңдар да қарсы болмаңдар*».

«*Фәзкуруллаһә кәсиран*» деп аят келді,

Зікірін айтып, зар еңіреп жүрдім мен (де).

Дидарын ғашықтарға уәде қылды,
Ғишық жолында жаным беріп жүрдім мен (де) [3, 27].

Әнфал сүресі, 45-аят:

«Фәзкуруллаһә кәсиран»:

«Алланы көп еске алыңдар». Аят толығымен: «Әй мүміндер! Қашан бір (жау) топпен қарсылассаңдар, мықты болыңдар да Алланы көп еске алыңдар, әрине, құтыласыңдар».

«Фәлйә ’мәл ’әлимунәны» оқыр ғалым,

Мағынасын ұқпай оның болар залым,

Мағынасын ұққандардың тоны кілем,

Сондай ғалым – ғалым болар, достарым-ау [3, 31].

Саффат сүресі, 61-аят:

«Фәлйә ’мәл ’әлимунә»:

«Ғамал қылуға тиісті».

Сонымен бірге Ясауи бабаның ең жақын шәкірті Сүлеймен Хакім атаның шығармаларында қолданылатын аяттар, итиқад мәселелерінде және сопылықта кеңінен танымал болған. Ол хикметтерде: *«уахдат ул-вужуд»* жайын танытатын, *«Раббыға мақтау айтып, Оны пәктейтін және Одан кешірім тілеудің»* артықшылықтарын дәлелдейтін, *«Оның барлық тәубелерді қабыл етуші және бүкіл күнәларды кешіруші және есіркеуші бір Ие сипатындағы аяттарды келтіреді. Хакім ата, әсіресе XVII хикметінде он бес сүреден аяттар сілтеме жасап, мәнін ашықтайды. Дегенмен мұның барлығы бірдей иқтибас сипатында емес. Оның қолданған аяттары кезегімен төменде берілген:*

1) Өмірім, ақылым, мақсатым барлығы тасып,

Табар ма екем, Раббым, сені тілесем мен.

«Иллә мән ато ’ллаһә би-қалбин сәлим» тауфиқ тауып,

Табар ма екем, Раббым, сені тілесем мен [4, 355].

«Иллә мән ато ’ллаһә би-қалбин сәлим»:

«Ол күнде Алланың алдына тек таза жүрекпен келгендерге ғана пайда бар».

2) Бұл дүниенің тіршілігінен жиренсем мен,

Сахар тұрып зар еңіреп жыласам мен.

*«Иә әюһә ’лләзинә әәмәну ку әнфусәкум»*ге амал қылып,

Табар ма екем, Раббым, сені тілесем мен [4, 355].

«Иәә әююһә ’лләзинә әәмәну ку әнфусәкум»:

Аят толығымен: «Ей, иман келтіргендер, өзіңізді және отбасыңызды, отыны адамнан және тастан болған оттан қорғағын. Оның басында күшті Алланың өздеріне бұйырғандарына қарсы келмеген және әмір етілгендерін жасаған періштелер бар».

3) Кешіп жүрушілер өз өмірінен,

Тілеушілер Жаратқан Бір және Бар атынан.

«Лимә текулунә ма-лә теф ’алунә» аятынан

Табар ма екем, Раббым, сені тілесем мен [4, 355].

«Иәә әююһә ’лләзинә әәмәну лимә текулунә ма-лә теф ’алунә»:

«Ей, иман келтіргендер! Жасамаған нәрселеріңді не үшін айтасыңдар?»

4) Көңілім тілер күндіз-түні тәубе қылсам,
Тәубе қылып одан кейін жолға кірсем.

«Изэ жэ'ә насруллаһи уә'л фатх»

Табар ма екем, Раббым, сені тілесем мен [4, 355].

«Изэ жэ'ә насруллаһи уә'л фатх»

«Алланың жәрдемі мен жеңісі келген кезде адамдардың топ-топ болып Алланың дініне кіргенін көрген уақытта Раббыңа мақтау айтып, Оны пәкте және Одан кешірім тіле. Өйткені Ол тәубелерді аса зор қабыл етуші».

5) Қағда, қиям, рукуғ, сәжде бес уақытта,

Барлығына басымды ие маңыз берсем.

«Иәумә нәд'у күллә унесин би имамиһим» дер уақытта

Табар ма екем, Раббым, сені тілесем мен [4, 356].

«Иәумә нәд'у күллә унесин би имамиһим»:

Аят толығымен: *«Бір күні бүкіл адам баласын бастықтарымен бірге шақырамыз. Сонда кімнің кітабы оңынан берілсе, міне, солар кітаптарын оқиды».*

б) Бұл дүниеде сөз қылар күні болса,

Бейнияз бен әркімнің түні болса,

«Лимәни'л мулку'л иәумә ли'лләһи уахиди'л қаһһар»

Табар ма екем, Раббым, сені тілесем мен [4, 356].

Мумин сүресі, 16-аят:

«Лимәни'л мулку'л иәумә ли'лләһи уахиди'л қаһһар»:

Аят толығымен: *«Ол күні олар қабірлерінен ортаға шығады. Олардың ешбір нәрселері Алладан жасырын қалмайды. Бұл күні үкім етуші кім. Қаһһар болған Бір Алланикі»*

Табылайын Ерендер сұхбатында,

«Әл-Қоризат» қорқыныш шықты оқырда.

«Йаума йакуну'н-нәсу кә'л-фәраши» тұтса ақырда –

Сахарларда жылаған күлсе керек [4, 383].

Қориза сүресі, 1-аят:

«Әл-Қоризат»:

«Зор уақиға».

Қориза сүресі, 4-аят:

«Йаума йакуну'н-нәсу кә'л-фәраши»:

«Ол күні адам баласы таралған паруанадай болады»

Хикметтердегі және жыр-толғаулардағы аят пен хадистердің қолданылу тәсілін аңдатқан кезде есте тұтар тағы бір әдістеме – “Хәл” немесе “Тәхлил” (Untying) деп аталады. Негізінен сөздікте «ажырату», «ыдырату», «жіктеу», «сараптау» деген мағына бергенімен де, термин ретінде ақын-жыраулардың Құран аятынан немесе пайғамбар хадистерінен пайдалануын айтады. Мұнда ақын аяттың немесе Мұхаммед (с.ғ.с.) өсиетін бергенде оның орын тәртібін сақтамастан, өлеңнің ұйқасына қарай кейбір жерлерін жонып не қысқартып беруі мүмкін. Бұл тәсілді парсы ақындары жиі қолданған. Орта ғасырда өмір сүрген Санаи “Ағраф” сүресінің “Қала рабби әрини әнзур иләйк” (143-аят)ті өлең ұйқасына лайықтап, “Рабби әрни” деп берген болатын. Сонымен бірге, ол

“Назифаттың” “Әнә раббукумул әғла” деген аятын “Әнәл әғлә” деп, ортадағы “раббукумул” дегенді қалдырып берген. Қожа Ахмет Ясауи өз хикметтерінде осы тәсілді жиі қолданады:

«Инна фәтәхнә» ні оқып мағына сүрдім,
Нұр шашты естен танып дидар көрдім,
Молдам ұрып, «ускут» деді қарап тұрдым,
Жасым төгіп шарасыздан тұрдым мен (де) [3, 8].

Фатах сүресі, 1-аят:

«Инна фәтәхнә»:

Аят толығымен: *«(Мұхаммед F.C.) сөзсіз сені ашық жеңіске ие қылдық».*

Адам сипат сүннеттерін тілге алсам,
«Йә Раббәнә заләмнә» деп нала қылсам,
Шөл далада көз жасын жале қылсам,
Бір-уа Барым мені жолға салар ма екен?! [3, 141]

«Йә Раббәнә заләмнә» деп нала қылғын,
Көз жасыңды әр тарапқа жале қылғын,
Хақ жадын айтып, өзің уаләһ қылғын,
Хақ жамалын көрсетпесе кепілші болайын [3, 174].

Азраф сүресі, 23-аят:

«Раббәнә заләмнә».

«Ей, раббым, біз өзімізге кесір істедік». Аят толығымен: *«(Адам ата мен Хауа ана): «Раббымыз, біз өзімізге кесір істедік. Егер Сен бізді жарылқан, мәрхамет етпесең, әлбетте, зиян етушілерден боламыз»* деді.

«Йухиббуһум» шарабын ішпейінше,
«Уә йухиббунәһу» киімін кимейінше,
Риязаттың белбеуін бумамайынша,
Хақ жамалын мұратынша көрсе болмас [3, 88]

Мәида сүресі, 54-аят:

«Йухиббуһум».

«Алла оларды жақсы көреді». Аят толығымен: *«Әй, мүміндер! Сендерден кім дінінен шықса, Алла (Т.) жедел бір қауым әкеледі. Алла оларды жақсы көреді және олар да Алланы жақсы көреді...».*

«Уә йухиббунәһу». *«Және олар да Алланы жақсы көреді».* Аят толығымен: *«Әй мүміндер! Сендерден кім діннен шықса, Алла (Т.) жедел бір қауым әкеледі. Алла оларды жақсы көреді және олар да Алланы жақсы көреді...».*

Екі әлем шахы болар бір жақсы халық,
Халықтардан Хақ Мұстафа болды ұлық,
Хақ Тағала аят берді *«Миммә хулиқ»*,
Ғапыл адам аят естіп ұққаны жоқ [3, 108].

Тарық сүресі, 5-аят:

«Миммә хулиқа».

«Неден жаратылды...». Аят толығымен: *«Ал енді адамзат неден жаратылғанына қарасын».*

Жарандар барша барып болды мазар,
Сақтанып, ей, достарым, болғын бидар,

Мұса сыпат Тұр тауында көріп дидар,
«Рабби әнзур иләйкә» деп айтқым келер [3, 87].

Азраф сүресі, 143-аят:

«Рабби әнзур иләйкә».

«Раббым..., Сені көрейін». Аят толығымен: «Мұса (Ғ.С.) белгілі уәдемізге келіп, Раббы оған сөйлегенде, (Мұса Ғ.С.): «Раббым, маған өзіңді көрсет. Сені көрейін» деді. (Алла): «Мені, әсте, көре алмайсың, бірақ тауға қара, сонда егер ол орнында тұра алса, сен де Мені көресің» деді. Сонда Раббы тауға елестеген сәтте, оны быт-шыт қылды. Мұса (Ғ.С.) да талып түсті. Есі кіре сала: «Сен пәксің, Саған тәубе еттім, әрі мен сенушілердің алғашқысымын» деді».

Мұса дегей: «Рәбби әрни» дедім ол күн,
Ұялғаннан шыққан жоқ дейін осы күн»,
«Баралық» деп Мұхаммедке болып бұрылып,
Баршалары Хазірет жаққа барар екен [3, 95].

Азраф сүресі, 143-аят:

«Рәбби әрни».

«Раббым, маған Өзіңді көрсет...». Аят толығымен: «Мұса (Ғ.С.) белгілі уәдемізге келіп, Раббы оған сөйлегенде, (Мұса Ғ.С.): «Раббым, маған өзіңді көрсет. Сені көрейін» деді. (Алла): «Мені, әсте, көре алмайсың, бірақ тауға қара, сонда егер ол орнында тұра алса, сен де Мені көресің» деді. Сонда Раббы тауға елестеген сәтте, оны быт-шыт қылды. Мұса (Ғ.С.) да талып түсті. Есі кіре сала: «Сен пәксің, Саған тәубе еттім, әрі мен сенушілердің алғашқысымын» деді».

Жарандар Хақ жадынан ғапыл болмас,
«Рижәл лә тәлһиһим» дер Халиқуннас,
Жарандар жолын тұтқан әркез жолда қалмас,
Ол құзіретте сырлар қабы қабыл болар [3, 74].

«Рижәл лә тәлһиһим» деп айтты Құдай,

Сол ерлер мәсиуадан болар жуда,

Зікірін айтып, әр демде өлсе рәуа,

Табар дәйім Ғаусул ғиас салтанатын [3, 140]

Нұр сүресі, 37-аят:

«Рижәл лә тәлһиһим».

«...тоспайтын адамдар бар». Аят толығымен: «Өздерін сауда-саттық, Алланың зікірінен, намазды орындаудан, зекет беруден тоспайтын адамдар бар. олар жүректер мен көздердің қозғалатын күнінен қорқады».

Хабар берер «фәліәзхәку калилән» деп,

Және айтар «Уәліәбқу кәсиран» деп,

Бұл аяттың мағынасына амал қыл деп,

Бұл дүниеде еш күлместен жүрдім мен (де) [3, 27].

Ғалым ол-дүр қыш жастанып білім қылса,

Күндіз-түні таңсәріге (дейін) зарын қылса,

«Фәліәзхәку» аятын тәпсір қылса,

Сондай ғалым – ғалым болар, достарым-ау [3, 31].

Тәубе сүресі, 82-аят:

«Фәлйәзхәку калилән».

«Аз күлсін...». Аят толығымен: «Енді олар істегендерінің салдарынан аз күлсін, көп жыласын. (Олардың күлулерінен жылаулары көп болады)».

*«Хулиқа мим мәин дәфиқ» қайтып айтты,
Мұстафаға үмбеттерге ұғып жайды,
Жалған үмбет уәдесінен қайтып тайды,
Субхан Ием күнәсінен өткені жоқ [3, 108].*

Тарық сүресі, 6-аят:

«Хулиқа мим мәин дәфиқ»:

«Атылып шыққан судан жаратылған».

Бұл тәсіл Сүлеймен Бақырғанида да жиі ұшырасады:

*Қорқатындар тамұқ оты айбатынан,
Үмітім де бар «Лә тақнату» рахметінен.*

*Рахметулла аты берілген мекенінен
Табар ма екем, Раббым, сені тілесем мен.*

*Ләмәқанда жер жасап Хақ тағалам,
Хақ бұйрығын тұтпағандар кірсін деді.*

*«Лә тақнату» пәрменін сақтамаған
Орға кетіп өз халін білсін деді [3, 386].*

Зүмәр сүресі, 53-аят:

«Лә тақнату»:

Аят толығымен: «(Мұхаммед F.C.): «Әй өздеріңе зиян қылған құлдарым! Алланың рахметінен күдер үзбеңдер. Алла біртұтас күнәларды жарылқайды. Өйткені ол тым жарылқаушы, төтенше мейірімді» де».

Мұнда аяттың бастапқы сөздері ғана берілген.

*Тұр мен Сина тауына шығып Мұса,
Хақтың ғашық дидарына болды, көргін.*

*Жүз көре алмай, жүрекке тығып құса
«Лән тәрәни» жауабын алды, көргін [3, 444].*

Азраф сүресі, 143-аят:

«Лән тәрәни»

Аят толығымен: (Алла): «Мені, әсте көре алмайсың; бірақ тауға қара, сонда егер ол орнында тұра алса, сен де Мені көресің» деді. Осы аят сопылықтағы дидар талап төңірегіндегі көптеген мәселелердің негізгі арқауы болған. Сүлеймен Бақырғанидың өзі Мұса пайғамбар талып түскен сәтте Алла тағаланың дидарын жүз мың «көңіл көзімен», яғни «айн-ул йақинмен» көрді деп жырлайды.

Міне, осы аталған қанатты сөздер ислами әдебиетте жиі қолданылады. Бірде аяттың не хадистің өзі берілсе, кейде тек, мағынасы ғана берілуі мүмкін. Түйіндей айтқанда, Ясауи шығармашылығында қолданылатын Құран аяттары мен хадистер өзіндік әдістемелік тұғырнамасы қалыптасқан, сан-салалы тақырыпқа арналған болып келеді. Оларды пайдалану мен қолданудың негіздері белгілі бір жүйеге негізделген, тәртіпке бағындырылған болып келеді

1. Қыдыр Т. Ортағасырдағы қазақ даласында ислами әдебиеттің қалыптасуы. Филол.ғыл. канд. дисс.. - Алматы, 2005. – 170 б.
2. Nevzat Aşık «Yesevi hikmetlerine kaynaklık eden hadislerin değerlendirilmesi ve sünnet kültürünün hikmetlere tesiri». // D.E.Ü İlahiyat fakültesi dergisi. Sayı IX. İzmir 1995.
3. Иасауи А. Диуани хикмет (аударма, транскрипция, мәтін, сөздік). Құрастырған Т.Қыдыр. - Түркістан: «Тұран» баспаханасы, 2010. - 400б.
4. Güzel A. «Süleyman Hakim Ata'nın Bakırgan kitabı üzerine bir inceleme». Ankara, 2008.
5. Анарбаев Н.С, Әкімханов А.Б., Құран Кәрім (қазақша түсіндірмелі аударма) – көкжиек баспасы, Алматы қаласы 2015

КЕҢЕСТІК КЕЗЕҢДЕ ОРТАЛЫҚ АЗИЯДА ИСЛАМ ДІНІН САҚТАУДА СОПЫЛАРДЫҢ РӨЛІ

Абдрасилов Турганбай Курманбаевич

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының аға оқытушысы, PhD.
Қазақстан, Түркістан*

Абдрасилов Берікбай

Магистр. Әзірет сұлтан қорық-мұражайының қызметкері

Орталық Азия елдері жетпіс жылдан астам КСРО-ның отары болғаны тарихтан белгілі. Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін көптеген батыс ғалымдары Орталық Азияға назар аударды. Коммунистік режим кезінде Орталық Азиядағы ислам туралы айтарлықтай көлемде зерттеулер жүргізілді. Исламның осы кезеңде аман қалуы Беннигсен, Рахман және Фероза сияқты көптеген зерттеушілердің назарын аударды. Зорлық-зомбылыққа қарамастан, Ислам коммунизмнің дінге қарсы науқанының репрессиясына қарсы тұрды. Көптеген сарапшылар әлі күнге дейін ислам діні қалай аман қалғанын және сенім, діни рәсімдер және исламдық білім сияқты негізгі құндылықтарды сақтап қалуда табысқа жеткенін түсіндіре алмайды. Кейбір сарапшылар коммунизмнің сәтсіздігін екінші дүниежүзілік соғыс пен мұсылман халқының артта қалуымен байланыстырады; Кейбіреулер қысым кезінде діни сезімдер күшейеді деп мәлімдейді (Келлер, 1992), ал кейбір ғалымдар коммунизм мен ислам бейбіт қатар өмір сүрді және бұл олардың үйлесімді екенін білдіреді (Ферозе, 2005). Алайда Беннигсен мен Рахман сияқты кейбір ғалымдар сопылық бауырластықтардың керемет күш-жігері мен құрылымдық ұйымы Исламның аман қалуына мүмкіндік берді деп мәлімдейді. Бұл ұсыныс бүкіл әлем ғалымдарының қызығушылығын тудырды. Батыс сарапшылары сопылықты секта немесе адасушылық ағым деп қате түсінеді және сопылықтың исламға жат нәрсе екенін жиі көрсетеді. Алайда сопылық – ислам дінінен бастау алған, мұсылман өмірінің этикалық нормалары мен рухани көріністерін терең қарастыратын мистикалық-діни ағым (Беннигсен, 1983, с.87). Ислам үш бөліктен тұрады; бірінші, иман, екінші, амал, ең соңында ихсан немесе ахлақ, яғни этика немесе ахлақ. Сопылық исламның үшінші бөлігімен терең

араласады. Басқаша айтқанда, ол адамның ішкі бөлігімен айналысады. Сондықтан сопылардың коммунистік режимге қалай қарсылық көрсеткенін талдау арқылы сопылықтың исламды сақтаудағы рөлі қарастырылады. Бұл эссе сопылық бауырластықтардың рөлін талдауда тарихи әдісті қолданады. Бірінші бөлімде Келлердің мысалдарын және Беннигсеннің талдауын көрсету арқылы исламды сақтаудағы жерасты мешіттері мен қасиетті орындардың рөлі қарастырылады. Екінші бөлімде исламдық білім мен исламдық білімнің сақталуында басты жауапкершілікті мойнына алған молдалардың рөлі қарастырылады. Қорытынды бөлімде коммунистік режимге қарсы тұруға көмектескен мойынсұнушылық пен толеранттылық сияқты суфизмнің моральдық қасиеттеріне назар аударылады.

Коммунистік қуғын-сүргінге қарсы сопылардың жерасты мешіттері мен қасиетті жерлерді пайдалануы

Ұлы кеңес елін құрып, социализм орнату Кеңес үкіметінің басты мақсаты болды. (Хармстоун, 1983). Ал ислам діні сол мақсаттың жүзеге асуына кедергі болатын. Сондықтан ислам дінін опиум және фанаттыққа толы деп үйретілді (Рахман 1979, 35-бет). Осы идеяны сіңіру үшін ғылыми атеизм бағдарламасы исламға шабуыл жасау мақсатында жасалды (Рахман 1979, 36-бет). Алайда бұл нәтиже бермеді, сондықтан дінге қарсы науқан діни әдет-ғұрыптарға тыйым салу және мешіттер мен медреселерді қирату арқылы Исламға зорлықпен шабуыл жасай бастады (Кемп, 2009, С.31). Ферозе деректері бойынша 1917 жылы Орталық Азияда 20 000 мешіт жұмыс істесе 1929 жылға қарай мешіттер саны 4 000 ға дейін қысқарып, 1936 жылы Орталық Азияда тек 386 мешіт тіркелді. Яғни 20 жылдың ішінде мешіттер саны 98% қысқарды. Осы қиын-қыстау кезеңде сопылық бағытындағы ислам кеңестік режимге қарсы тұрумен айналысты. Бұл дәстүрлі исламды сақтауда жерасты мешіттері мен шайханалар пайдаланылды (Врохир, 1987, р.288). Беннингсен бұл жерасты мешіттерін сопылардың басқарғанын дәлелдейді. Ол сопылардың ресми исламдық құрылымның өкілі ретінде қызмет еткенін және олар жерасты Құран мектептерінің яғни медреселер желісін пайдаланғандықарын және әдетте қасиетті орындардың яғни әулиелердің қабірлері жанында орналасқан жүздеген бейресми жерасты «намазханаларды» басқарғандықтарын айтады. Исламды қорғаудың бір жолы ретінде сопылардың жерасты мешіттерін күтіп ұстауына қатысты дәлелдемелерді Келлер 1936 жылы Орталық Азиядағы жергілікті халықтардың мұрағаттарынан тіркелмеген құлшылық орындарының тізімін ұсынады. Оның нәтижелері ауылдық жерлерде де, қалаларда да тіркелмеген мешіттердің көптігін көрсетеді (1-кестені қараңыз).

1-кесте: Намазханалар (1936 жылғы сауалнама)

	1917 жылға дейін	Жабық	Ашық	Тіркелген	Тіркелмеген
Ауылдық округтер	9 720	6 160	3 590	386	2583
Жалпы қалалық	10 489	6 544	3 724	686	2588

Дереккөз: Келлер (2001а:223).

Келлер жүргізген зерттеулер бойынша Кеңес Одағы кезінде 2500-ден астам жерасты мешіттері болған. Ол қалада да, ауылдық жерлерде де тіркелгендермен салыстырғанда тіркелмеген мешіттердің айтарлықтай санын көрсетіп, исламды қорғаудың бір жолы жерасты мешіттерінің көбеюі болуы мүмкін деген болжам жасайды. Коммунистік режимнің үздіксіз қудалауы сопылардың үздіксіз құлшылық жасау үшін жер асты орындарын құруға әкелді деп айтуға болады. Жер асты мешіттері намаз оқуға арналған болса да, олар басқа да функцияларды атқарды. Мысалы сүндетке отырғызу, жерлеу және неке қию сияқты рәсімдерді. Мұнда жер асты жерлеріне қатысты Ферозаның (2005) деректері 1963 жылғы ресми деректермен расталады. Мысалы «Наука и Религия» журналы Тәжікстанда 18 «тіркелген» мешіт пен 69 «тіркелген» дін қызметкері болғанын айтады. Әр мешітте бір ғана дін қызметкері болуы қалыпты жағдай еді, сондықтан 40-тан астам дін қызметкері артық сияқты! Айта кету керек, әр ауылда шайхана немесе мейрамхана деген желеумен бейресми мешіттер болған. Бұл орындар тек намаз оқуға ғана емес, мұсылмандар арасындағы ынтымақты нығайтуға да қызмет еткен. Исламда қауымдық өмір адамдарды жақындастыру және бірлікті нығайту үшін өте маңызды. Осылайша, жерасты мешіттері Исламды қорғауда жетекші рөл атқарды. Кеңес үкіметінің тағы бір мақсаты – Әулие адамдардың мазарлары сияқты киелі жерлерді жою болды. Кеңестік режим әулиелердің қабірлері уағыз-насихат және исламдық білім беру үшін орталық болғанын түсінген сияқты. Осы себепті әулиелердің көптеген бейіттері жабылды және жойылды. Қасиетті жерлерді нысанаға алудың мотиві қарапайым мұсылмандарды рухани қолдау мен көмек үшін баспана болған қасиетті орындардан айыру арқылы Исламды әлсірету болса керек. Дегенмен, Фероза (2005, 493 б.) мұсылмандардың кеңестік режим қыспағынан жасырынатын орын ретінде «әулиелердің мазарын» пайдаланғанын айтады. Ол әрі қарай олардың пирамида түрінде салынғанын түсіндіреді. Қорқыныш пен қудалау жағдайында қабірлер әдейі тозығы жеткендей етіп салынды, сондықтан инспекторлар оларға барған кезде оларды қараусыз және пайдаланылмаған деп санады (Ферозе, 2005). Мұсылмандардың қабірлерді пайдаланғанын және зиярат еткенін ол растағанымен, мұсылмандардың мұндай қасиетті жерлерге баруының негізгі себебін атамағандықтан, оның бұл тұжырымы онша сенімді емес сияқты. Ол өз зерттеулерінде бұл орындар тек қауіпсіздік мақсатында ғана пайдаланылғанын көрсетуге тырысады. Дегенмен, бейіттерге тек қауіпсіздік мақсатында ғана емес, сонымен қатар рухани қажеттіліктерді қанағаттандыру үшін барған деп те айтуға болады. Мысалы, Беннигсен қасиетті адамдардың қабірін зиярат ету коммунистік дәуірде тыйым салынған исламның негізгі тіректерінің бірі қажылықтың орнын басқанын айтады. Екіншіден, бұл қауіпсіздік үшін ғана емес, сондай ақ руханиятты нығайту орны болды. Оның үстіне, ол бейіттердің айналасына жамағатпен намаз оқу және зікір ету рәсімдерін жасау үшін жиналғанын айтады. Бұл руханияттың қайнар көзі ретінде қызмет еткенін көрсетеді. Өйткені әулиелердің қабірлері қарапайым мұсылмандардың сенімдері мен нанымдарына әсер ету арқылы олардың жүрегі мен сезімдеріне

жұбаныш пен шабыт берді. Осылайша қасиетті жерлерді зиярат ету арқылы әлі де Ислам дініне берік сенімін ұстанған мұсылмандарды коммунистік режим олардың зиярат етулеріне бас тарту шараларын қолданды және әулиелердің қабірлерін мұражай мен демалыс үйлеріне айналдырды (1983). Бұл сопылардың қасиетті орындарды зиярат етуге шақыра отырып, жүрек пен сезімге мән беретін тылсым жолдар арқылы қарапайым халыққа Исламды танып, түсінуге ықпал ете алғанын көрсетеді. Демек, бұл олардың сенімдерінің рухани және құлшылық аспектілері олардың адалдығын сақтауға және қатал қудалау кезінде олардың санын көбейтуге мүмкіндік берді деп айтуға болады. Беннигсен Кеңес үкіметінің қасиетті зиярат орындарын жоюға деген тынымсыз күш-жігеріне қарамастан, олар сәтсіздікке ұшырағанын айтады. Мұны Ро'и мен Уэйнер қуаттайды. Олар сопылықтың негізгі ғұрыптарының бірі болып табылатын киелі жерлерді тағзым ету Орталық Азияда әлі де қатты сақталғанын айтады. Бұл әдет-ғұрыптың кеңестік қуғын-сүргіннен аман өтіп қана қоймай, сопылық бауырластықтардың қосқан үлесі арқасында өркендегенін көрсетеді. Орталық Азиядағы ислам экзистенциалды дағдарысқа тап болған кезде мешіттердің 98%-ы 20 жылдан аз уақыт ішінде жабылып, көптеген қасиетті орындар да жабылды. Олардың аман қалу үшін сопылар дәстүрлі емес құралдарға, тактикаға және астыртын стратегияларға жүгінді. Жалынды сопылардың жетекшілігімен ислам діні ресми мешіттен жер асты шайханасы мен ауылдағы қасиетті орындарға бағыт алды. Бұл мақала исламның сақталуына және оның негізгі құндылықтарының сақталуына әкелген осы сопылардың ыждахатты әрекеттерінің арқасында болды деп болжайды.

Исламдық тәрбиеде молдалар мен самиздаттардың рөлі

Сопылық бауырластықтардың коммунистік режимге қарсы тұрудағы басты рөлдерінің бірі сопылық бауырластықтардың мүшелері болған «молдалар» мен «ишандар» (бейресми діни қызметкерлер) рөлі болды. Олардың КСРО-да динамикалық және күшті діни диссиденттік қозғалыс болғаны белгілі. Оны исламға қарсы көрнекті және әйгілі сарапшы академик Л.Климович растайды (Bennigsen&Quelquejaу 1978, p.155). Оның айтуынша, исламда екі қарама-қарсы қозғалыс бар: мүфтилер басқаратын ресми «мешіт» және ишандар, пірлер, шейхтер және молдалар басқаратын ресми емес, сопы- муридтік қозғалыс. Оның екі қарама-қарсы институт туралы тұжырымдамасы ресми және ресми емес исламның исламды таратуға деген көзқарасы әртүрлі екенін меңзейтін сияқты. Сопылық ағымдар исламды ішкі, тылсым жолмен уағыздады, жүректерге Құдайды музыка түрінде дәріптейтін зікірлермен шоғырландырды және бұл білімсіз қарапайым мұсылмандар үшін өте тартымды болды (Липовский, 1996. 2-бет). Керісінше, ресми имамдар Исламның сыртқы бөлігі болып табылатын, тартымдылығы азырақ болуы мүмкін доктринасы мен заңын түсіндіру арқылы Исламды уағыздады (Quelquejaу, 1983). Кеңес үкіметі ресми имамдар жойылса, ислам діні әлсірейді деп есептеді. Сондықтан Кеңес үкіметі ресми имамдарды күрт қысқартты және жойды (Беннигсен мен Уимбуш 1985, 16-17-беттер). Алайда, халық арасында уағыз-насихат, исламдық тәрбие беру сияқты жұмыстарды қолға алып, ресми имамдардың орнын басқан бейресми «молдалар» немесе «ишандар» туралы кеңестік билік білмеген сияқты.

(Малашенко, 1993. 66-бет). Ferose (2005) Келлер (2005, 494-бет) өз зерттеулерінде тіркелмеген діни қызметкерлердің жазбаларын жинағанын айтады (2 кестені қараңыз).

2-кесте: Ислам дінінің жетекшілері (1936 жылғы сауалнама)

	Тіркелген діни қызметкерлер	Тіркелмеген имамдар	Тіркелмеген ишандар	Тіркелмеген молдалар
Жиынтық аудандық жазбалар (селолық округтер)	108	1,151	118	806
Жалпы қалалық жазбалар	0	98	25	0

Дереккөз: Келлер (2001а:230)

Бұл деректер «бейресми имамдар» мен «молдалар» санының ресми дін қызметкерлерінен әлдеқайда көп екенін көрсетеді. Тіркелмеген «имамдар» мен «ишандардың» көпшілігі ауылдық жерлерде шоғырланған. Бұл олардың ең алдымен қарапайым халыққа: фермерлер мен шаруаларға жақын екенін білдіреді (Липовский, 1996, 13-бет). Осы уақыт аралығында ауылдағы сауаттылық деңгейі төмен болды (Келлер, 1992). Дикандар мен шаруалар Исламның қиын кітаптарын түсінбейтін еді. Сондықтан бейресми молдалар сопылардың үнемі қолданатын қарапайым түсіндіру формалары арқылы исламды қарапайым халық тілінде түсіндірді (Беннигсен және Квелжежай, 1978). Фероза (2005, 494-бет) бейресми молдалардың саны мен бар екендігі туралы эмпирикалық деректерді келтірсе де, ол бейресми « молдалар» доктрина және намаз сияқты канондық түрде қабылданған исламдық әдет-ғұрыптар туралы білімі жоқ жас студенттер немесе зейнеткерлер екендігін айтады. Одан әрі ол: «Мұсылмандар исламның жазбалары, ілімдері мен әдет-ғұрыптары туралы аз немесе мүлдем білмесе де, олар әлі де мұсылман ба? » - деп сұрайды. (Фероза, 2005, 494-бет). Оның дәлелдерінен бейресми молдаларды, яғни сопылық бауырластықтарды олардың исламдық білімдеріне күмән келтіре отырып, сынға алғаны байқалады. Білімсіз Исламды қалай ұстануға болады деген сұрақ туындайды. Былайша айтқанда, діни білімі жоқ молдалар немесе ишандар халықты өздері білімсіз бола тұра қалай жолға салады, қалай басшылыққа алады? Дегенмен, бейресми имамдардың білімділігіне қатысты дәлелдер бар. Мысалы, Сартори (2010, 323-бет) Исламдық білім орындары болып табылатын «хужралар» деп мәлімдейді. Ол Ислам дінін сақтауда маңызды рөл атқарды дейді. Бұл жасырын оқу орындарын 1928-1945 жылдар аралығында Кеңес империясында исламдық білім беруге тыйым салынған кезде Солтүстік Кавказ бен Орта Азия дәруіш молдалары басқарған. Араб тілінен аударғанда орын, бөлме деген мағынаны білдіретін «хужра» сөзінің тікелей айтылуы бірнеше құпия діни білім беру орталықтарының бар екенін анық көрсетеді. Исламды үйрету және көптеген мектептерді ұстау үшін ұстаздардың

исламдық білімі болуы керек екенін логикалық тұрғыдан түсінуге болады. Демек, әлгі бейресми молдалар ислам дінінде сауатты болған деп айтуға болады. Мысалы, Түркіменстандағы 1980-ші жылдардағы «Туркменская искра» мерзімді басылымы мұғалімнің сабақ уақытында материализмнен сабақ бергенін, бірақ сабақтан кейін исламды үйрететін «ишанға» айналғанын жазды. Исламды оқытуда молдалардың шешуші рөл атқарғанын оңай аңғаруға болады. Олардың тіпті материализмнің ұстазы болғаны молдалардың тек ислам дінінде ғана емес, тіпті жаратылыстану пәндерінде де жоғары білікті болғанын көрсетеді. Оның үстіне жасырын әдебиеттің самиздат: сопылық бауырластықтардың маңызды кітаптары немесе жазбалары Кеңес үкіметі кезінде ислам ілімдерін халық арасында тарату үшін қолмен көшірілді. Қатты азаптау мен қуғын-сүргінге ұшырау қаупіне қарамастан мұндай кітаптарды пайдалану молдалардың немесе ишандардың исламдық білімнің маңыздылығын, онсыз таза Исламды қорғау мүмкін болмайтынын көрсетеді. Беннигсен (1983) мұндай әдебиеттердің бар екенін кеңестік заң шығарушы органдардың діни самиздаттардың бар екендігіне сілтеме жасауымен растайды. Мысалы, Өзбек КСР Министрлер Кеңесінің (7 ақпан 1969 ж.) «Діни культтер туралы заңды күшейту туралы» № 65 қаулысының 3-бабында Өзбекстан КСР Ішкі істер министрлігі өз іс-әрекеттерін күшейткені көрсетілген. Мысалы діни кітаптарды сатуды және жеткізуді, уағыздарды, діни өлеңдер мен әндердің кассеталарын көшіру. Бұл дәлел кеңес үкіметінің сопылық ислам арқылы тараған кітаптар мен қолжазбаларға алаңдағанын, бұл сопылардың қарқынды жұмыс істеп жатқанын көрсетеді. Оны тоқтату үшін діни өлеңдер мен жырларға келсек, сопылық ағымның қатысы бар екенін көрсетеді, өйткені олар әндер мен жырларды өздерінің салт-дәстүрлерінде пайдаланды, өйткені әндер халықтың жүрегін жаулауда шешуші рөл атқарды. Мысалы, Беннигсен мен Көлкежай сопылық ғұрыптардың эмоционалды және әдемі ерекшелігі ресми ислам бағытына қарағанда әлдеқайда тартымды болғаны соншалық, олар тіпті қарапайым халықтардың жүректеріне айтарлықтай әсер етті. Бұл сопылық діни ілімдердің эмоционалды материалдарды жиі қолданғанын білдіреді. Беннигсен (1983) әрі қарай М.А.Абдуллаев «Что должен знать ' и делать' Мусулманин» (Мұсылман нені білуі және не істеуі керек) атты екі жинақ туралы нақшбанди шейхы, Ахтыдағы Абдуррахман қажы мәтіндеріне сүйене отырып түсіндіреді. « Усул уд-дин вуа'л-иман » («Сенім мен діннің негізі») араб тілінде, 1913 ж. жазылған. Бұл екі самиздат кітаптары Абдуллаевтың пікірінше, «біздің заманымызда» жазылып, жинақталған және қолжазба түрінде тараған. Кітаптардың атауларына және олардың авторларына сүйене отырып, мұндай діни кітаптар сопылық бауырластықтарға жатады деп айтуға болады. Бұл олардың исламның қарапайым ережелерін білуі және қарапайым мұсылмандарға исламдық тағылымдарды жеткізуге тырысқандықтарын көрсетеді. Бейресми молдалар мен ишандардың едәуір саны және олардың ислам кітаптарын пайдалану арқылы исламдық білім берудегі тынымсыз еңбектері сияқты жоғарыда келтірілген дәлелдердің барлығы исламның жерасты мешіттері мен киелі орындарды пайдалану арқылы ғана емес, сонымен бірге арнайы және баға жетпес құдіретінің арқасында сақталып қалғанын

көрсетеді. Құдайға және халыққа адал қызмет еткен молдалардың күш-жігері, ислам кітаптарынсыз ишандар немесе молдалар үшін сабақ беру қиын болатыны қисынды. Дегенмен, исламдық діни кітаптардың бар екендігінің дәлелі исламдық білім берудің жүйелі әдістемесі бар екенін анық растады.

Сопылардың коммунизмге қарсы тұрудағы толеранттылық стратегиясы

Исламға қарсы тынымсыз шабуылға қарамастан, исламның әсері коммунистік партия мүшелерінің арасында, тіпті жоғары лауазымды шенеуніктерде де байқалды (Feroze 2005). Мысалы, 1965 жылғы статистика бойынша Қазақстандағы комсомол партиясының әрбір оныншы мүшесі мешітке баратыны анықталды. 1985 жылғы есеп Тәжікстан коммунистік партиясының мүшелерінің елу алты пайызы белсенді мұсылмандар екенін көрсетті және Коммунистік партияның мүшелері Орталық Азиядағы мұсылмандар деп жариялады (Феросе, 2005). Оның дәлелдері ислам діні бойынша коммунистік партия мүшелерінің өмір сүргенін, басқаша айтқанда, партия мүшелерінің коммунист болу арқылы Исламды ұстанғанын көрсетеді. Сонымен, Феросе (2005) осы тәжірибеге сүйене отырып, Ислам идеологиясы коммунизм идеологиясымен үйлеседі деп дәлелдеп, бұл үйлесімділік партия мүшелеріне Исламды берік ұстануға және партияға мүше болуды жалғастыруға мүмкіндік берді және бұл үйлесімділік Ислам дінінің аман қалуына мүмкіндік берді деп болжайды. Дегенмен, оның үйлесімділік туралы дәлелі бұлыңғыр және түсініксіз болып көрінеді, бұл оның мұнымен не айтқысы келгенін түсінуді қиындатады және оның дәлеліне атеизмге негізделген ислам мен коммунизмді үйлестіру мүмкін емес деп дәлелдеуге болады. Шығыстанушы Климовичтің пікірінше, ислам анти-ғылыми, антагонистік және марксистік-лениндік негіздегі атеизмге қарсы. Яғни коммунизмге қарсы ретінде сипатталды, сондықтан олар бір-бірімен үйлесуге келмейтінін айтады. Үйлесімді өмір сүру үйлесімділікті білдірмейді. Бірге өмір сүруді мейірім мен кішіпейілділік арқылы Исламды сақтау үшін Орталық Азия мұсылмандары коммунизмге көрсеткен төзімділік немесе мойынсұну деп түсіндіруге болады. Себебі, осы адамгершілік қасиеттер Ислам дінін сақтап, гүлденуіне себепші болды. Мысалы, Беннигсен (1983) Орта Азиядағы сопылық бауырластықтар 12 ғасырда буддалыққарақытайлар мен моңғолдарына, одан кейін 16 және 17 ғасырларда буддалық жоңғарлар мен қалмақтарға бағынып ақырында оларды мұсылман қылды деп мәлімдейді. Пантүркілік идеямен коммунизмге ашық қарсы шыққан «жәдидшілердің», исламдық реформаторлық топтардың стратегиясы сәтсіздікке ұшырағанын атап өткен жөн - олардың барлығы түрмеге жабылып, тазартылды (Хармстоун, 1983). Керісінше, сопылардың стратегиясы сәтті болды – Орталық Азиядағы мұсылман қауымы аман қалып қана қоймай, өркендеді. Айырмашылық «жәдидшілер» ашық қарсылық көрсетті, ал сопылар толеранттылық пен қонақжайлылық стратегиясын қолданып, партия мүшелері арасында Исламды таратуда табысқа жетті. Жасырын сопылық бауырластықтар кеңестік полицияның енуінен құтылып қана қоймай, сопылардың өздері де Кеңестік Коммунистік партияның аппаратына еніп кетті (Qelqejay.1983, 28-29-беттер). Бұл олардың толерантты және бағынышты бола отырып, ұлы Кеңес үкіметінің әкімшілігіне еніп кете

алғанын көрсетеді. Демек, сопылық бауырластардың коммунистік партия аппаратына ену қабілеті олардың астыртын мешіттерімен және қарапайым халық арасында исламдық білім беруімен шектеліп қалмағанын, тіпті кеңестік басқаруды жеңе алғанын көрсетеді. Бұл пікірді Малашенко қолдай отырып былай дейді, ислам дінін партияның жоғары лауазымды шенеуніктері ашық түрде әшкерелегенімен, олардың өздері оны жасырын түрде қорғауға тырысты деп мәлімдейді. Зейнеткерлікке шыққаннан кейін көптеген шенеуніктердің исламға адалдықтарын ашық айтып, діндарлығын көрсетті (Малашенко, 1993). Одан әрі ол Мәскеуге жіберілген атеистік үгіттің барысы туралы хабарлардың жалған екенін айтады. Оларды құрастырған жергілікті билік хабардар болды, баяндамаларды оқыған Мәскеудегі комиссарлар мен партия идеологтары да хабардар болды (Малашенко, 1993. 65-бет). Бұл дәлелдер коммунистік партия мүшелері мен жоғары лауазымды тұлғалардың сопылық ағымдардың өкілдері болғанын және әкімшіліктің ішінде бола отырып, ислам діні мен әдет-ғұрпын сақтаумен белсенді түрде айналысқандығын көрсетеді. Бейбіт адамгершілік қасиеттерді бойына сіңірген мистикалық және сопылық ислам қарапайым халықты ғана емес, коммунистік партияның жоғары лауазымды адамдарын, тіпті ұлы ақын-жазушыларды да өзіне тарта алды. Сопылық ағымның ықпалында болған кейбір танымал кеңес ақын-жазушыларын Кеңес үкіметі халық қаһармандары деп санады. Оларға Абдуррахман Джамал, Әлішер Науаи, Махтум Кули, Молла Непес және Зелили кірді. Бұл атақты ақындар мен жазушылар сопылық бауырластықтардың мүшелері болды (Беннигсен 1983). Сопылық исламға белгілі бір руханият әкелді, оның ішінде «жүрек пен қол тазалығы», әлеуметтік әділеттілік, барлық адамдардың Алланың алдындағы теңдігі, зұлымдықпен күресу, адамдар арасындағы мейірімділікті, ар-ожданды, бауырмалдылықты нығайту сияқты этикалық құндылықтар деп айтуға болады. Олардың барлығы сенушілердің рухани қажеттіліктеріне сай болғандықтан, бұл ережелер исламда пайда болған және Орталық Азия мұсылман қоғамында қатты сезілетін руханилықтың олқылығын толтырғандай болды. Осылайша, сопылық ислам дінінің қойнауында жаңа қабат, моральдық-этикалық идеялардың тұтас бір блогын қалыптастырды, оны ең алдымен халықтың қалың бұқарасы қабылдап, кейін олар өздерінің ажырамас игілігі ретінде жүзеге асырды. Сопылық бауырластыққа сілтеме жасайтын бұл еңбектердің барлығы олардың тынымсыз күш-жігері мен тамаша үлесінің арқасында Орталық Азиядағы исламның кеңестік кезеңнен аман қалғанын көрсетеді.

Беннигсен былай дейді:

«Бүгінгі таңда сопылық бауырластықтар өздерінің қарапайым, бірақ маңызды міндеттерін атқаруда, бірақ онсыз Ислам дінінен бұқара мен элита әлдеқашан айырылып қалар еді (Беннигсен, 1983, 88-бет).

Беннигсеннің тұжырымдамасына үңілетін болсақ, сопылық бауырластар төзімділік пен мойынсұнушылық арқылы Исламды коммунизмнен қорғауда сәтті болды. Зорлық-зомбылықсыз стратегияны қабылдау арқылы олар Орталық Азиядағы исламды құтқара алды. Осылайша, Орталық Азиядағы сопылық бауырластардың этикалық құндылықтары – қарапайымдылық, төзімділік, бейбітшілік пен мойынсұнушылық – жерасты мешіттерін, қасиетті

қабірлерді пайдалану және исламдық тәрбиені тарату стратегияларымен бірге кеңестік үкіметке қарсы науқанда табыс пен жеңіске жетті.

Қорытынды

Бұл мақалада 1922-1991 жылдар аралығында Орталық Азиядағы Кеңес үкіметінің мешіттерді жауып, қабір сияқты қасиетті жерлерді қирату арқылы исламды қалай қудалағаны туралы талдау жасалды. Ресми мешіттер мен имамдардың күрт қысқаруынан көрініп тұрғандай, осы кезеңде исламға қауіп экзистенциалды болды. Бейресми сопылық бауырластар мешіттерде емес, шайханаларда және қасиетті орындарда жиналатын кең астыртын қозғалыс құрып, араб тілінде емес, халық тілінде жазылған арнау мәтіндерін таратып, мистикалық көзқарасты ұстанып, бос кеңістікті толтырып, исламды сақтап қалды. Ғибадатханаға баруды ынталандыру арқылы сопылар қарапайым мұсылмандарға исламның рухани жолына ерекше мән беретін мистикалық исламды түсінуге ықпал ете алды. Сенушілердің жүректерін олардың сенімдерінің тереңірек және мистикалық аспектілерін ашу арқылы сопылар қарапайым адамдар үшін түсіну немесе терең ойлау қиын болатын дәстүрлі қатаң және авторитарлық нұсқамен салыстырғанда исламның неғұрлым тартымды нұсқасын ұсынды. Демек, исламның рухани аспектілеріне назар аудару оған тек қана аман қалуға және қатал қуғын-сүргін кезінде гүлденуге мүмкіндік берді деп айтуға болады. Сопылар қолданған бұл стратегия өте тиімді болды. Мемлекеттің қуғын-сүргінінде ислам діні сақталып қана қоймай, өркендеді. Ресми имамдар түрмеге жабылып, олардың саны қысқарған кезде бейресми сопылық молдалар немесе имамдар өз өмірлерін қатерге тігіп, Исламды сақтау міндеттемесін қабылдамағанда Ислам сақталмас еді. Бейресми молдалардың тағы бір маңызды еңбегі – ауыл адамдары Исламды оңай түсіну үшін қарапайым тілмен исламды уағыздау болды. Бейресми имамдар ислам білімін қарапайым тіл арқылы таратуда ұстанған тәсіл исламдық білімнің сақталуына және адамдарға исламдық білім жетпеген кезде халық арасында исламдық білім беруде тиімді болды. Самиздат исламдық діни кітаптардың бар екендігі туралы дәлелдер исламдық білім берудің жүйелі әдістемесі бар екенін растады. Сопылар орталық азияда исламды басым өмір салты ретінде қайта өңдеп, оны Орталық Азия мұсылмандарының мәдениеті мен болмысының ажырамас бөлігіне айналдыра алды. Мешіттер жабылған, қасиетті орындар мен қабірлер қираған, имамдар тұтқындалып, түрмеге жабылған қорқынышты қуғын-сүргін мен жүйелі мемлекеттік қуғын-сүргін азабы кезінде сопылық бауырластар өздерінің ежелгі сенімдерін жаңа, жанды және жігерлі түрде құтқарып, қайта қалпына келтіріп, жаңғырта алғаны көптеген адамдарды таң қалдыруда.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Unrest in the World of Soviet Islam Author(s): Alexandre Bennigsen Source: Third World Quarterly, Vol. 10, No. 2, Islam & Politics (Apr., 1988), pp. 770-786
2. Chantal Lemerrier Quelquejay (1983). Sufi brotherhoods in the USSR: A historical survey, Central Asian. Survey, 2:4, 1-35
3. Fazlur Rahman (1979) Evolution of Soviet policy toward Muslims in Russia: 1917–1965, Institute of Muslim Minority Affairs. Journal, 1:2, 28-46, DOI: 10.1080/02666957908715792

4. Russia's Muslim Frontiers. New Directions in Cross-Cultural Analysis. Edited by Dale F.Eickelman. Indiana University Press 1993. Islam versus Communism. The experience of coexistence. Alexei V.Malashenko.
5. Alexandre Bennigsen & Chantal Lemerrier-Quellejay (1978) Muslim religious conservatism and dissent in the USSR, Religion in Communist Lands, 6:3, 153-161,
6. Towards a History of the Muslims' Soviet Union: A View from Central Asia Author(s): Paolo Sartori Source: Die Welt des Islams, Vol. 50, Issue 3/4, A Muslim Interwar Soviet Union (2010), pp. 315-334
7. Yaacov Ro'i & Alon Wainer (2009) Muslim identity and Islamic practice in postSoviet Central Asia, Central Asian Survey, 28:3, 303-322
8. S. Enders Wimbush (1984) the politics of identity change in Soviet Central Asia, Central Asian Survey, 3:3, and 69-78
9. The Soviet Discourse on the Origin and Class Character of Islam, 1923-1933 Author(s): Michael Kemp. Die Welt des Islam's, New Series, Vol. 49, Issue 1 (2009), pp. 1-48
10. S. Enders Wimbush (1985) Soviet Muslims in the 1980s, Institute of Muslim Minority Affairs. Journal, 6:1, 152-166,
11. Alexandre Bennigsen (1983) Sufism in the USSR: A bibliography of Soviet Sources, 2:4, 81-107,
12. Marie Broxup (1987) Islam in central Asia since Gorbachev, Asian Affairs, 18: 3,283-293,
13. Froese, P. (2005). "I Am an Atheist and a Muslim": Islam, Communism, and Ideological Competition. Journal of Church and State, 47(3), pp.473-501.
14. Collins, K. (2003). To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign Against Islam in Central Asia, 1917-1941 by Shoshana Keller. Political Science Quarterly, 118(1), pp.160-162. Cited in Paolo (2005)
15. Geoffrey Wheeler (1977) Islam and the Soviet Union, Middle Eastern Studies, 13:1, 40-49,
16. The Awakening of Central Asian Islam Author(s): Igor Lipovsky. Source: Middle Eastern Studies, Vol. 32, No. 3 (Jul., 1996), pp. 1-21
17. Teresa Rakowska-Harmstone (1983) Islam and nationalism: Central Asia and Kazakhstan under Soviet rule, Central Asian Survey, 2:2, 7-87, DOI: 10.1080/02634938308400427
18. Shoshana Keller (1992) Islam in Soviet central Asia, 1917–1930: Soviet policy and the struggle for control, Central Asian Survey, 11:1, 25-50, DOI: 10.1080/02634939208400763
19. ISLAM AND THE POLITICAL CULTURE OF "SCIENTIFIC ATHEISM" IN POST-SOVIETCENTRAL ASIA: FUTURE PREDICAMENT
Author(s): M. NAZIF SHAHRANI
Source: Islamic Studies, Vol. 33, No. 2/3, Special Issue on Central Asia (Summer-Autumn1994), pp. 139-159

ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛАРЫНЫҢ ДІНИ БІЛІМ МЕН ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ ЖАЙЛЫ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Байтенова Нағима Жаулыбайқызы

*Әл-Фараби атындағы Қазақ ҰУ, Философия және саясаттану
факультеті, Дінтану және мәдениеттану кафедрасының
профессоры, филос.ғ.д. Қазақстан, Алматы*

Туғанбаев Қайсар

Қазақ Ұлттық қыздар педагогикалық университеті, Қоғамдық-гуманитарлық пәндер кафедрасының оқытушысы. Қазақстан, Алматы

Мақалада қазақ халқының ағартушыларының дінге көзқарастары мен ұстанымдары, зайырлылық пен діндарлық жайлы түсініктері, ғылыммен діннің арақатынасы туралы пайымдары, дана тұлғалардың білім пен тәрбиенің ролі жайлы баяндалған.

Ұлттық тарихызға көз салар болсақ, ұлы ағартушыларымыз жалпы дінге, оның ішінде ислам дініне де қатысты тағылымды ой-пікірлер қалдырып кеткен. Шоқан Уәлиханов діни фанатизм мен діни кертартпалыққа батыл түрде қарсы тұрды, діни надандықты қоғам дамуының қас жауы деп есептеді.

Қазақстандық дінтанудың қалыптасуында Шоқан Уәлихановтың шығармашылығы ерекше орын алды. Сол кездегі еуропалық білім алған ол өзінің «Қырғыздардағы шамандықтың іздері», «Даладағы мұсылмандық жайлы», «Тәңір» деген мақалаларында зайырлы тұрғыдан қазақ мәдениетіндегі діни сананың көрінісін берді.

Бақсылық жайлы мақаласында ол мұсылмандыққа дейінгі сенім мен исламды бөліп қарастырды, сол кездегі қазақтар ұстанған жалпы діни салттардан шамандық дәстүрлерді бөліп алып сипаттауға тырысты: «Қазақтар туралы барлық жазушылар және барлық дерлік жағрапиялық ұстанымдарда қазақтар – мұсылмандар, бірақ шамандық салттарды ұстанады, немесе, олар мұсылмандық салттарды шамандық ырымдармен араластырады деп жазады. Бұл дұрыс, бірақ олардың бақсылығы неден көрінеді? Бұл жайлы қазақ бақсылары, немес шамандары жайлы мақалалар түрлі кезендік басылымдарда жиі жазылса да, өкінішке орай ешкім түсінікті тұрғыда жазбады». Банзаровтың Қараңғы сенім жайлы мақалалары кезінде Орта Азияның барлық халықтарында басымдыққа ие болған бірден бір осы жеке жүйелі ілім жайлы ғылыми зерттеу болып табылды. Бірақ, бұл шығарманың артықшылығына қарамастан біздің ойымызша ол әлі де толық емес...» [1, 144 б.]. Шоқанның бұл ойымен толықтай келісуге болады, шынында да қазіргі кезде шаманизм туралы пікірлер сан алуан, бұл өз алдына зерттеуді талап ететін тақырып. Біз үшін бұл жерде маңыздысы қандай да бір діни феномендерді ғылыми, дінтанулық ыңғайда, діни түсініктерді сыни тұрғыда талдауға ұмтылыстың болуы.

«Тәңір» мақаласында Шоқан Уәлиханов қазақ халқының мұсылмандыққа дейінгі салттары мен элементтерін жан-жақты зерделейді: Тәңірге табыну, аруаққа, табиғи құбылыстарға, әртүрлі рухтарға сену бақсылық іс-әрекеттерінің классификациясына алып келеді. Бұл даладағы сенім, соның ішінде бақсылық жайлы білімнің кеңеюіне әсер етеді. Ол өзінің ой қорытуларын дәйекті материалдарға, адамдармен сұхбаттасу, далалық материалдарға сүйеніп құрайды. Мұндай ыңғай жұмысты шыныда да ғылыми қылып, істің ақиқатты жағдайын бере алады. Дәйекті материалдарға сүйену арқылы ғылыми қорытынды шығару дінді зерттеудегі ғылыми ыңғай туралы айтуға негіз бола алады.

«Даладағы мұсылмандық жайлы» мақалада Шоқан Уәлихановтың дінге деген көзқарасынан дінге деген сұрақ пен мемлекеттік атеизм формасын көруге

болады. Біріншіден, ол Ресейдегі христиандық пен даладағы исламның таралуының компаративтистикалық талдауын жасап, қазақ даласының европалық ағартушылыққа ұмтылуын жақтап, мұсылмандық схоластикадан бас тартуға үндейді: «Қазақ халқы татар ағартушылығынан ой мен сезімді тежеуге ғана қабілетті қатып қалған схоластикадан басқа ештеңе күте алмайды. Біз қайткенде де татар кезеңінен өтуіміз керек және үкімет бізге бұл жолда көмектесуі керек. Бұл адамгершілікке негізделген істі жүзеге асыру үшін молдаларды және исламды қолдауды тоқтатып, аймақтардағы татар мектептерінің орнына орыс мектептерін ашу керек» [2, 188 б.]. Бірақ дін мәселесінде Шоқан Уәлиханов ешбір діннің күшпен енгізілмеуін және оның білімге кереғар келмеуін талап етті. «Бірақ біз білімге қарсы келетін кез-келген дінді үкіметтің жақтамауын және қорқыныш пен күштеуге негізделген теологиялық заңдарды далаға енгізбеуін өтінеміз және талап етеміз» [2, 191 б.]. Яғни, ол дін істеріне үкіметтің күшпен араласуына, басқыншылық пиғылдағы саяси атеизмге қарсы шығады.

Мемлекет пен діннің арақатынасында Шоқан Уәлиханов мемлекеттік және діни заңдардың арасындағы үлес салмақты алғашқысының пайдасына шешеді, яғни, шарифаттың қоғам заңдарына әсерін шектеуді қолдайды.

Осылайша Шоқан Уәлихановтың шығармашылығы қазақстандық дінтанудың қалыптасуына үлкен үлес қосты және ол дін мен оның феномендерін түсіндіретін батыстық әлеметтанулық эпистемаға жақын атеистік эпистеманың мысалы болып табылады.

Қоғам мен дін арасындағы арақатынаста зайырлылықты қолдаушы тағы бір ойшыл қазақ ағартушыларының бірі Ыбрай Алтынсарин еді. Оның ұстанымы бойынша дін мен зайырлы білім мәселесінде соңғысы басымдыққа ие болуы тиіс, ал діннің өзі осы зайырлы білім тұрғысынан талданып, қарастырылуы қажет. Қоршаған ортаның объективті шындығын мойындау, оның танымдылығы жайлылығынан шығады, сондықтан оның «Табиғи ақыл-ой өзін қоршап тұрған әлемді ғана тани алады, ал өзіне көрінбейтін басқа әлемді тануға тек зайырлы білім ғана көмектесе алады» [3, 292 б.] деген ойы осыдан туындайды. Исламның ізгілікті қасиеттерін жетік білген Ыбырай Алтынсарин қазақ елінің рухани тәрбиесіндегі діннің рөліне ерекше мән берді, оны оқыту ісі және тәрбиеден бөлмеді. Себебі мұсылманшылықты қазақтың рухани өзегін құрайтын маңызды компоненттердің бірі ғана емес, негізгісі деп санады. Ол бар күш-жігерімен, білім-білігімен халқын исламға соншалықты соқыр сеніммен берілген татар молдалардың ықпалынан сақтап қалуға бар жан-тәнімен күресті. Мектептерде жақсы білім алған, әр нәрсеге дұрыс көзқараста болған білімді жастардың арқасында татар фанатизмін жеңіп, зайырлы білім арқылы діни соқырлықты жеңе аламыз деп түсінді.

Дін және діншілдік «табиғи ақыл-ой көре алмайтын» қоршаған ортаның бөлігі, бұл бөлік танымдық, ғылыми ізденіс арқылы ғана таныла алады.

Дана да дара тұлға Абай Құнанбаев өзінің діни пайымын да өздігінше өрбітті. Өзінің он жетінші қара сөзінде Абай ақындық формада ғылымдағы Қайрат, Ақыл-ой және Жүрек арасындағы тартысты шешуге мүмкіндік береді. Қайратқа да, ақыл-ойға да басымдық бермеген ғалым былай дейді: «Қайрат,

ақыл, жүрек үшеуі өнерлерін айтысып, таласып келіп, ғылымға жүгініпті. Қайрат айтыпты: «Ей, ғылым, өзің де білесің ғой, дүниеде ешнәрсе менсіз кәметке жетпейтұғынын; әуелі, өзіңді білуге ерінбей-жалықпай үйрену керек, ол - менің ісім. Құдайға лайықты ғибадат қылып, ерінбей-жалықпай орнына келтірмек те - менің ісім. Дүниеге лайықты өнер, мал тауып, абұйыр мансапты еңбексіз табуға болмайды. Орынсыз, болымсыз нәрсеге үйір қылмай, бойды таза сақтайтұғын, күнәкәрліктен, көрсеқызар жеңілдіктен, нәфсі шайтанның азғыруынан құтқаратұғын, адасқан жолға бара жатқан бойды қайта жиғызып алатұғын мен емес пе? Осы екеуі маған қалай таласады?» - депті [4, 47 б.]. Бұл метафорада Абайдың ойшыл ретіндегі ұстанымы анықталған. Адам жүрегінде туындайтын ақыл-ой мен қайрат адамға ұлағатты істер жасауға, мейірімділік пен әділеттіліктің жолымен жүруге мүмкіндік береді, бірақ бұл жол саналы таңдау жолы болуы тиіс. Білім мен ғылым сыни тұрғыдан өзің мен қоршаған әлемді тануға және ұлылық жолына түсудің бар жолын көрсетеді.

Абай үшін білім мен ғылым – даналық, «Әлем-Адам-Құдай» қарым-қатынасындағы танымдық бағытындағы шешуші жол, адамның өзін тануы арқылы Құдай және Әлемді тануы. Абайтанушы Ғарифолла Есім былай деп жазады: «Абай діни идеологияны уағыздамайды, сондықтан оның көзқарастарын діни философия аспектісі тұрғысынан қарастыру керек» [5, 38 б.]. Сонымен бірге, Ғарифолла есімнің айтуы бойынша Абайдың шығармашылығын қандай да бір философиялық жүйе ретінде анықтауға, оны философияның бір бағытына жатқызуға болмайды. Абай бір жағынан – діни философ, ал екінші жағынан – ол сенімнің негіздерін танушы философ. Оның философиясын адами мәселелерді шешуге толы шығыс даналығы деп атауға болады. Оның дін философиясы – Ғарифолла Есім жазғандай, «ислам дінін, оның идеологиясын талдау және сынау».

Абайдың қара сөздері таза философиялық және теологиялық сұрақтарға толы. Оның дінді зерттеуі, дінді сынауы адамның жүріс-тұрысына, оның қандай іс-әрекетінің түзу жолға әкелетініне бағытталған. Өзінің отыз сегізінші қара сөзінде Абай Аллаһтың тоқсан тоғыз қасиеті мен сегіз көріністері арқылы Жаратушының барлығын, Аллаһты ақыл-оймен толық тануға жету мүмкін еместігін, бірақ адам Аллаһты тануға ұмтылу керектігін және бұл таным ғылым мен білім арқылы мүмкін болатынын логикалық тұрғыдан түсіндіруге тырысты. Адам Жаратушы туралы Аллаһтың жаратқан әлеміне қарап тұрып ой қорыта алады. Бұл сөзінде Абай исламның әлем адам үшін жаратылған және адам сүйіспеншілікпен жаратылған, адам Аллаһтың жердегі өкілі іспеттес деген ислам догмаларына сүйене отырып, сенімді сопылық теология тұрғысынан талдайды және мынадай қорытындыға келеді: «... шынайы діндар адам үш сапаға ие болуы тиіс: білім, адалдық және жанашырлық. Сенім оның Аллаһпен бірігуіне шақырады, және ол әділеттілікке және мейірімділікке ұмтылады. Бұл күштер соңында неге алып келеді? Адам дамуының жетістігі неде? Бұл өлшенбейтін және жоғарғы күштің негізі, бұл – ақиқат, ақыл-ой және ізгілік. Оларға жету мүмкін бе? Иә. Оларға алып келетін жолды Аллаһ әр адамға нәсіп еткен. Бірақ олар әр адамда әртүрлі. Бұл сапалар мен күштің дамуы адамның өзіне тікелей байланысты. Әр сапаның жетілуі мен олардың үйлесімділігіне

шынайы берілгендік пен талап арқылы жетуге болады. Ғылым, сенім, өмірге шынайы беру арқылы. Бұл күштерге жеткен бәрінен бұрын пайғамбарлар, содан кейін әулие – қасиетті адамдар, сосын ғалым-діндарлар, ал содан кейін шынайы мұсылмандар» [4, 119 б.]. Бұдан көріп отырғанымыздай Абай сопылық ұстанымды ұстанып қана қоймай, тағдырдың алдын ала болжанып қойылуын ішінара теріске шығарып «ихтияр» адам іс-әрекетіндегі бостандықты жақтады.

Исламда, мейлі, христиандықта болсын, дін негізін Жаратушыға сенім, яғни иман ұғымы кұрайды. Ойшыл ғұламалар Құдайдың ісін, ғылымын, даналығы мен заңдарын танып-білуді «кәміл иман», «хас ғибадат» деп атайды. Өзге құлшылықтың түрлері тағатқа, яғни сыртқы ғибадатқа жатады.

Алла тағаланың адам баласына нәсіп еткен игілігі мен ырыздығында шек жоқ, басқаны қоя тұрғанда, жұтқан ауа, бір тамшы су, бір түйір нанға дейін Жаратушыға қарыздармыз. Сондықтан Құдайға құл болу, құлшылық – діндарлық қана емес, адамшылықтың да басты шарты. Осыны көпшіліктің санасына шөктіру – дінді сабасына түсірудің, діни экстремизм мен терроризмнің алдын алудың алғышарты болса керек.

Рас, құлшылықты әр дінде әрқилы түсінеді. Мәселен, христиан және будда діндерінде монах болып, қоғамнан оқшау өмір сүру таза құлшылыққа баланады. Ал, исламдағы кейбір діндарлар: «Жындар мен адамзатты өзіме құлшылық қылулары үшін ғана жараттым» деген аятты сәжде қылу арқылы Құдайға жалбарыну деген тар мағынасында қарастырып, ғибадат ұғымымен шектеп қояды. Бәленің басы осы арада емес пе. Ендеше Құдайға құлшылық қыла жүріп өзгені күндеу, тыйым салынған істерге барудың қаншалықта қажеттілігі бар?

Қарапайым халықтың ұғымында Құдайға құл болу – дүниеге құл болмаудың амалы. Қазақ халқы ежелден ішкі иманды осылай түсінді және оны сыртқы тағаттан айыра білді.

«Имандылық – жүрек тазалығында» деген ұстаным тұғыры кеңестік дәуірде де шайқалған емес. Ол кезде де ұяты жоқ, әділдікті белінен басқан, қиянатшыл қылықтарға барған пендені ғана халық «әй, кәпір-ай» деп сөгетін. Яғни «кәпір» ұғымы намаз оқымайтын кісіге емес, ар-ұяттан жүрдай, Құдайдың мейірім, әділет заңынан бейхабар наданға қарата айтылушы еді.

Құдай ісін дін ісінен айыру да аса маңызды ілім. Бұл екеуін бір деп біліп, адасып жүрген азаматтар арамызда баршылық. Ғасырлар бойы қалыптасқан құлшылық ғибадатын (діни рәсімдер, ғұрыптар, догмалар, культтік ғимараттар, т.б.) жинақтап айтқанда, «дін ісі» дейді. Құдай ісі – мүлде басқа ұғым. Оған он сегіз мың ғаламның жаратылуы, жер мен аспан, күн мен түн, өлім мен өмір, жан мен тән, ақиқат пен жалған сияқты дүниенің көрінген және көрінбеген сырлары кіреді. Жаратушының сипаттары мен есімдері, мейірім, әділет сияқты заңдары да осы қатарда тұр.

Абай сонымен бірге бес уақыт намазға да өзінің пайымын білдіреді. Мұсылман теологиясында табынудың міндеттілігіне сүйене отырып ол жайлы адамның Аллаһпен тікелей қарым-қатынасы, сенім куәлігі және тазару акты деген түсінік туындады. Кейбір рационалистер бес уақыт намаз тек жанның тазаруы ғана емес, бұл тән мен жанның жаттығуы деп тұжырымдады. Сопылар

табынуды Аллаһпен бірігудің алғашқы баспалдағы деп түсінді, сондықтан олардың табынуы – зікір ерекше рольге ие болды. Абай адамның табыну кезіндегі барлық іс-әрекетін жан-жақты суреттей отырып, жекелеген іс-әрекетке өз түсінігін береді, тізе бүгу мен маңдайын жерге тигізудің мәнін ол философиялық тұрғыдан түсіндіреді: «Адамның жерден жаралып, соңында жерге қайтып оралуының, оның өмірінің екінші әлемде жалғасын табуының, ең соңында Жаратушының алдында үрейлі сотқа тартылатынының көрінісі...» [4, 132 б.].

Қысқасы, құлшылық қылудың мәнісі – Алланың пендесіне салған тура жолына, тазалыққа ұмтылуға саяды. Ынталы жүрек, шын пейілмен. Егер бұлай талпынбайтын болса, «Күллі тәнмен қылған құлшылықтарың ешбір ғаделетті мархаматты бермейді», – дейді Абай – Көзің күнде көреді намаз оқушы, ораза тұтушылардың не халәттә екендіктерін, оған дәлел керек емес».

Бұл мысалдар Абайдың дін жайлы өз көзқарасының, қарапайым адамдарға түсіндіретін негізгі догмалар жайлы түсінігінің болғандығының дәлелі болады. Ол молдалардың іс-әрекетіне сенімсіздікпен қарады: «Қазіргі молдалар ғалымдарға теріс көзқараста. Бұл діндарлардың надандығын білдіреді. Шыныда да молдалардың көпшілігі араб және парсы тілін біліп алғаннан соң бір бірімен бәсекелестікке түседі, мақтанқұмарлыққа салынып, өзгелерден жоғары тұруды армандайды. Өз мақсаттарына жету үшін олар кез келген тәсілді қолданады. Алдау мен мақтану арқылы адамдарды шатастырады. Міне, олардан қандай пайда келетінін өздерің айтыңдар» [4, 124 б.]. Ол молдалардың қандай болуы керектігі жайлы айтады: «Молдалар егер адамдарға бір пайда жасағысы келсе, шындыққа ден қоюы керек. Бұл үшін, шындық сөзді қудалау – масқара екендігін түсініп алуы керек. Және бұл тек масқара ғана емес, қылмыс, себебі шындық деген ақиқат, ал ақиқат дегеніміз – Аллаһ. Ғалымдарға қарсы шықпай тұрып, сен кімге, не үшін қарсы шығып тұрғаныңды түсінуге тырыс». Сондықтан, Абай Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбарды мысалға ала отырып даналарды дәріптейді: «Ұлы пайғамбар Мұхаммед (с.ғ.с.) былай деді: «Жақсы адам дегеніміз, адамдарға жақсылық жасайтын адам». Дана адам деген менің пайымдауым бойынша осындай адам. Қазір мұндай даналарды да ғалым деп айтады, бірақ оларды ғалым діндарлардан ажыратып қарау керек» [4, 124 б.]. Яғни, Абай үшін ғалымдар діндар ғалымдардан, молдалардан жоғары тұрады.

Абай философиясының негізгі кредосы мен мәні – «Адам бол». «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп», «Адамды сүй, Алланың хикметін сез». Ұлы Абай адам болу да, кәміл мұсылмандық та осы жолда деп ұқтырады. Соңғы өсиеттері осылар. Діндар болудың, дін жолы – тарихатқа түсудің жөні осы екен деп, анасы пісірген астан бас тартудың, намаз оқымағаны үшін әкесіне «кәпір» деп тіл тигізудің барып тұрған діни сауатыздық екенін данышпанның осындай өсиеттерінен бағамдауға болады.

Сондықтан дін мен діншілдікті зерттеуде Абай тек діни философия тұрғысынан ғана келген жоқ, оның ыңғайы антропологиялық ыңғай болды, яғни, адам дін үшін емес, дін адам үшін. Діннің қызметін ол адам іс-әрекетіне тәуелді деп түсінді және сол ұстанымды қолдады.

Алла тағаланың пендесіне салған жолы қайсы деп тынбай ізденген ғұлама

ғалым махаббат, әділеттілік және ғылымды бұл жолдың үш айқын белгісі деп анықтап береді.

«Бұларды әр адамның бойында Алла тағала тәхмин (өлшеулі, шамалы) бар қылып жаратқан. Бірақ, оған рәуаж (даму, өрлеу) беріп гүлдендірмек, бәлки адам өз халінше кәмәлатқа жеткізбек, оның жәһәтінде (тарапынан) болмақ». Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ. Ол – жаратқан Тәңірінің ісі» [4, 160 б.].

Бұдан түйетініміз жоғарыда қарастырылған Аллаға құлшылық қылудың мәнісін, шынайы иманды, сондай-ақ, діннің негізгі мақсаты неде, қасиетті мәтіндердің рухы қайсы дегенді танып-білу имандылық тәрбие мен діни сауаттылық негіздері болып табылады. Сондықтан бұл ілімдерді халық санасына нық жеткізу шарасы мемлекеттік құзіретті мекемелер мен зиялы қауым өкілдерінің басты назарында болуы тиіс.

Сопылық ілім қазақтың ұлы перзенттерінің бірі Шәкәрімнің дүниетанымына үлкен әсер етті. Дінді зайырлы тұрғыдан түсіндіру, оның мән-мағынасын рационалды-логикалық тұрғыдан талдауда Шәкәрімді діни философияны танушы ғалым деп айтуға толық негіз бар. Шәкәрім дін феноменін толықтай түсініп, діни фанатизмнің орнына дінде кездесетін адамгершілік, адамсүйгіштік қағидаларды терең түсіну және орындауды қоя білген көреген діндар тұлға.

Шәкәрімнің діни дүниетанымының негізі сопылық дәстүр. Жанды осы дүние күнәсінен аскеттік ілім арқылы тазарту, Аллаға деген шынайы сүйіспеншілік арқылы онымен бірігу сопылықтың маңызды белгілері еді.

Сопылықтың мәні болып табылатын құбылыс – ақиқатты тану. Сопылықта діни тәжірибе дегеніміз ақиқатқа махаббат пен шын берілген іс әрекет арқылы жету болып саналды. Бұл тариқат деп аталды.

Өзінің шығармаларында Шәкәрім адам мәселесіне көп көңіл бөлді. Оның түсінігінше адам ғаламдағы тіршілік иелерінің ішіндегі ең жоғарғысы және толық жетілген дара жаратылыс, сондықтан ол өзінің жаратылуының түпкі мақсатын түсінуі тиіс.

Ойшыл байлыққа ұмтылу, әділетсіздік пен мейірімсіздік секілді қоғамдағы келеңсіздіктерді сынап отырып, Алла алдындағы адамдардың барлығының тең екендігін уағыздау арқылы гуманистік ілімді жақтады. Ол әлеуметтік-адамгершілік идеяларды діни-ахлақтық тұрғыдан қарастырды.

Дінге байланысты сұрақтар Шәкәрімнің шығармашылығында кеңінен көрініс тапты. Оның «Мұсылмандық шарты», «Үш анық» еңбектері діннің, адами сенімнің негіздерін түсінуге, зерттеуге арналды. Өзінің ізденістерінің нәтижесінде Шәкәрім үш анық ұғымын анықтайды. Бұл үш анық ұғымын әр зерттеуші әртүрлі түсіндіреді. Мысалы, О.А.Сегізбаев былай деп жазады: «Айтылғандарға қарағанда оның көзқарасы бойынша бірінші анықты Жаратушының болмысын және жанның мәңгілігін мойындайтын сенім ақиқаты құрайды... Екінші анық - сезімдік қабылдау мен рационалды-логикалық ойлаудың шынайы ақпараттарына негізделген ғылым ақиқаты құрайды... Үшінші анық – субстанциялық негізін ар-ұждан құрайтын жан ақиқаты болып табылады» [6, 391 б.].

Бұл түсінікпен келісе отырып басқа да түсіндірулермен де келісуге болады. Мысалы, олардың бірінде бұл түсінік былай тұжырымдалады: «Бірінші анық – бұл, дүниені, өзін және жаратушыны тануға мүмкіндік беретін ақыл ой, білім мен ғылым ақиқаты, екінші анық – бұл, адамның неге жетуін көрсететін сенім ақиқаты, үшінші анық – бұл, ар-ұжданды ұстанудан туындайтын адами ақиқат». Немесе, «бірінші анық- Ғылым ақиқаты (философия), екінші – теология ақиқаты, үшінші анық – ар-ұждан ақиқаты» [7, 44б.].

Шәкәрімнің мұндай көзқарасына Абайдың шығармашылығы әсер еткені анық. Шәкәрімнің шығармашылығын діни философияға, діни мәселені философиялық тұрғыдан түсіндіру үшін діннен тысқары және одан жоғары болуға ұмтылысқа жатқызуға болады. Оның еңбектерін ежелгі түрік дәстүріндегі адамгершілік-дидактикалық сарындағы діни ұстанымға да, зайырлы түсініктегі өсиетке де жатқызуға болады. Осы орайда қатал күрес пен қарама-қайшылықтан ада қазақ ділінің ерекшелігін атап өту қажет. Қазақ дүниетанымында «немесе-немесенің» орнына «және-және» басым болатын төзімділік пен тағаттылық ұстанымы шешуші роль атқарды. Адамгершілік діншілдіктен жоғары қойылды, адами қарым-қатынаста адамның қандай дінде екендігі емес, қандай адам екендігі басты орынды алды.

Ғұлама ойшыл Шәкәрімнің «Бұл кездегі діндердің бәрі нашар» деген өлеңінде:

«Дін адамды бір бауыр қылмақ еді,
Оны бөліп, дұспандық қару жасар.
«Інжіл», «Құран» бәрі айтып тұрса-дағы,
Адасып ардан күсіп, қара басар, –

дейді. Шәкәрімнің сөзінен ұғатынымыз: Інжілдің де, Құранның да өзегі – мейірім, әділет. Демек, діншілдіктің де өлшемі осылар. Егер мешітке намаз оқуға барып жүрген мектеп жасындағы немесе студент балаңыздың мінез-құлқынан қатыгездік белгілері байқалса, айталық, ата-ананың тілін алудан бас тартса, оқу үлгерімі төмендесе, онда мұны жат діни ағымның теріс ықпалы деп күдіктеніп, анықтауға күш салған абзал. Ал, егер оның ісінде қайырымдылық, жүзінде мейірімділік көбейсе, былайша айтқанда, жүрегі жұмсара бастаса, әңгіме мүлде басқа. Өйткені, адам жүрегі Тәңіріні танып-білу, хикметін сезу арқылы жұмсарады.

Көріп отырғанымыздай қазақ мәдениетінде дін жайлы теологиялық және ғылыми білімнің, дінтану мен исамтанудың жүйеленген білім ретінде қалыптасуында қазақ зиялыларының қоғамдық және шығармашылық істері айтарлықтай ықпал етті.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Валиханов Ч. Следы шаманства у киргизов //Валиханов Ч. Избранные произведения. Академия наук КазССР. – Алама-Ата: Казахское государственное издательство художественной литературы, 1952. – 225 б.
2. Валиханов Ч. О мусульманстве в степи//Валиханов Ч. Избранные произведения. – Алма-Ата, 1952. – 233 б.
3. Сегизбаев О.А. История казахской философии: От первых архаичных представлений до философии развитых форм первой половиныXX столетия: Учебник для вузов. – Алматы:

Ғылым, 2001. – 312 б.

4. Абай. Қара сөздер.- Алма-Ата: Жалын, 1982. - 120 б.

5. Есім Ғарифолла. Хакім Абай. – Алматы:Білім, 1995. - 204 б.

6. Сегізбаев О.А. История казахской философии: От первых архаичных представлений до философии развитых форм первой половины XX столетия: Учебник для вузов. – Алматы:Ғылым, 2001. - 312 б.

7. Шәкәрім Құдайбердиев. Үш анық. ҚазССР Ғылым Акад, - Алматы:Қазақстан: Ғақлия ғыл.-әдеби ортылығы. – 1991. - 210 б.

РАДИКАЛДЫ ТОПТАРДЫҢ КЕЙБІР ИДЕОЛОГЕМАЛАРЫ

Байтенова Нағима Жаулыбайқызы

Әл-Фараби атындағы Қазақ ҰУ, Философия және саясаттану факультеті, Дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры, филос.ғ.д. Қазақстан, Алматы

Қақан Жансая

Әл-фараби атындағы Қазақ ҰУ, Философия және саясаттану факультеті, Конфликтологиядағы діни бірегейлік мамандығының 2 курс магистранты. Қазақстан, Алматы

Жеке экстремизм, біздің ойымызша, ең алдымен, агрессияның "қатерлі" түрімен, оның барлық нұсқаларымен байланысты. Демек, ол осы тұлғаның когнитивтік, эмоционалды-ерік және мотивациялық салаларының өзгеше ерекшеліктеріне, оқиғаларды интерпретациялау және болжау үрдістері, бөгде психологиялық әсерге бейімділігі (тұтану, наным, манипуляция және т.б.), квази-тұтынушылықты қалыптастыруға бейімділігі, "мотивінің мақсатқа жылжуы" әсерлерінің пайда болуының айқындылығы мен жеңілдігіне сүйенеді.

Топтық радикализмнің ұзақ мерзімді негізі ретінде неғұрлым "табысты" болып қалған идеологияларды талдау олардың маңызды ерекше белгілерін атауға мүмкіндік береді. Бірінші және негізгі белгі – бұл "өз" және "бөтен" болып бөлінеді. Бұл ретте "өзің – өзгенің" анықтау критерийлері өте қарапайым және бір мағыналы болуы, әртүрлі түсіндірулерге, жеке көзқарас пен ерекшеліктерге жол бермеуі тиіс. Екінші – бұл "өз" үшін өзекті немесе ықтимал қауіп-қатермен "бөтен" тиістілікті қатаң байланыстыру. Сонымен қатар, «өзіңнің» тек қана физикалық өмір сүруге ғана емес, көбінесе олардың өмір салтына, материалдық және/немесе рухани әл-ауқатына, мәдениетіне, менталдығына, адамгершілігіне, мемлекеттілігіне және т. б. қауіп төндіруінен қорғану.

Келесі маңызды белгі – "Өзіңдігі" және "бөтен" арасындағы айырмашылықтың фаталдық сипатта болуы. Мысалы, нәсілдік, ұлттық, этникалық қатыстылығы бойынша айырмашылықтары, принципті түрде немесе іс жүзінде "өзгертуге келмейтін" – яғни нәсілі, ұлты, этносы және т. б. арқылы "бөтен" өкілдеріге қатысты вербалды және физикалық мінез-құлықтың экстремистік сипат алуы. Бұдан әрі "өзі" және "басқалардың" психикалық

қасиеттері мен мінез-құлқына, болашақта олардың мінез-құлқының болжамдары мен күтілуіне қатысты қатаң стереотиптердің міндеттілігін, "норма" туралы түсініктерді примитивациялаумен және мінез-құлықтың ықтимал және жол берілетін нұсқаларының спектрінің аздығымен ұштастыра отырып көрсету керек.

"Радикалды жарамды" идеологиялардағы кезекті шешуші сәті – "өз" және "бөтен" ұғымдарының терминдік және аспаптық құндылығының, олардың өмірінің, денсаулығының, қадір-қасиетінің, әл-ауқатының, өзін-өзі іске асыруының, тағдырының, балалар мен немерелердегі жалғастырудың және т. б. түбегейлі айырмашылықтары осыған байланысты. Өз кезегінде бұл айырмашылықтар "Қос стандарттар", "Қос мораль" және қазіргі заманғы саясаттанушылар, әлеуметтанушылар, психологтар арасында жиі айтылатын және талқыланатын осындай қоғамдық-саяси феномендердің негізінде жатыр.

Кейбір ғылыми және публицистикалық сөздерде азаматтардың (әсіресе жастардың) санасында идеологиялық және адамгершілік вакуумды толтыруға, діни тәрбие арқылы олардың әлеуметтік-психологиялық диспозициялары мен ұстанымдарын түзетуге, жетекші әлемдік діндер жариялайтын құндылықтарға баулу арқылы үміт білдіруге болады дейді. Осылайша діни білім мен діни сенім экстремизм мен радикализмге қарсы тұруға, осы құбылыстарға қарсы іс-қимылдың негізгі құралы болуға тырысады деп түсінеді. Бұл әрине теориялық жағынан өте жақсы пікір, дегенменде практикалық жүзеге асуында тағы да радикалданып кетпеуіне кепілдік жоқ. Себебі жоғарыда айтқанымыздай барлық идеялардың радикалды түрі болады.

Жоғарыда айтылғандардан бірнеше қорытынды жасауға болады:

«радикалды топтар» террористік ұйымдар сияқты ойлауды реформалаудың (сананы бақылау) әдістерін қолданады;

террористік топтардан айырмашылығы радикалды топтар бұқаралық ақпарат құралдарының назарынан аулақ болуды жөн көреді;

«діндер мен террористік топтардағы атмосфера көбінесе бірдей» деген түсінік «қатысы бар» жеке тұлғалардың санасының жалпы сипаттамасынан туындайды;

терроризм мен «радикалды ұйымдар» өмір сүру проблемаларының шығу тегі бірдей және оларды сананы, әлеуметтануды, криминологияны, құрбантану мен әлеуметтік психологияны бақылау құбылысы аясында толық картина ретінде зерттеу керек.

2000 жылдың басынан бастап қазақстандықтар Ресей Федерациясында (Дағыстанда және Шешенстанда), одан әрі Ауған бағытын игере отырып, шет елдердегі террористік топтардың қызметіне қатысты. Көп жағдайларда бұл жас діни адамдар салафиттік ағымдағы мешіттердің жамағаты болатын. Сириядағы азаматтық соғыстың басталуымен және Ирактағы террористік топтардың күшеюімен, әсіресе халықаралық террористік ұйымдардың (бұдан әрі — ХТҰ) ықпалының өсуімен, ИГИЛ мен Хайят Тахрир аш-Шам, Сирия-Ирак аймағы бүкіл әлемнен, соның ішінде Қазақстан аймағына өз ықпалын жүрізген. "Ислам мемлекетін" құрып және ислам негіздерімен өмір сүруі үшін игилдің бақылауындағы аумаққа кеткен діни фанатизм, тәжірибесіздіктер арқылы,

алдау арқылы тұтас отбасылардың жаппай ізбасарларына айналуы ХТҰ феномені болып табылады.

Қазақстан азаматтарының үлкен топ болып Сирия аймағыда соғысып жатқаны туралы өз қатарларына жаңа ізбасарларын тарту мақсатында Қазақстандық бала-шағасымен жиһад жасауға шақырып өз отандастарына интернеттік желі арқылы жолдаған хабарламалардан бастау алған. Кейіннен бұл бейненің көптеген қатысушылары бөтен соғыс пен жерде қаза тапты, ал олардың әйелдері мен балалары ХТҰ-ның түрлі жауынгерлері үшін тірі тауар болған.

2018 жылдың шілде айында Ұлттық қауіпсіздік комитеті Таяу Шығыстағы соғыс басталғаннан бері Сирияға және Иракқа Қазақстанның 800-ге жуық азаматы, оның ішінде 120-ға жуық қазақстандық ер адам, 250-ден астам әйел адам және 500-ге толмаған бала кеткені туралы жұртшылықты хабардар етті. "Жусан" гуманитарлық операциясы: 2019 жылы сәтті жүргізілген 3 "Жусан" (1,2,3) гуманитарлық операциясы нәтижесінде көшірілгендердің тағдыры туралы Сириядан 524 адам, оның ішінде 30 ер адам, 137 әйел, 357 кәмелетке толмағандар, оның ішінде 27 жетімдер шығарылды.

2017 жылы Қазақстан Республикасы Конституциясының 10-бабына террористік қылмыстар жасағаны және ҚР өмірлік маңызды мүдделеріне өзге де ауыр зиян келтіргені үшін сот шешімі бойынша азаматтықтан айыруға жол беретін түзету енгізілген болатын. Бірақ Ақтөбе қаласының тұрғыны Ақмарал Алмагамбетова — бес баланың анасы (32 жас), 2013 жылы Сирияға кеткен, сот шешімі бойынша лаңкестікті насихаттау, діни алауыздықты қоздырғаны үшін айыпталып отыр. Зарина Акмалаева - екі баланың анасы (29 жаста), 2014 жылы кіші қызымен Сирияға кеткен, әлеуметтік желілерде терроризмді насихаттағаны үшін сотталған. Сот шешімімен ол бес жылға бас бостандығынан айырылды. Қазіргі уақытта бас бостандығынан айыру орындарында Діни экстремизм мен терроризмге байланысты қылмыстарды жасағаны үшін 14 әйел жазасын өтеп жатыр. 2019 жылы бас бостандығынан айыру орындарында жазасын өтеп жатқан сотталған әйелдердің өкінуін көрсету мақсатында ҚР ҰҚК жұртшылыққа "Гүл шоқтары" атты деректі фильм ұсынылды.

Сирияға кеткен ер азаматтарға келетін болсақ. Ақтау тұрғыны Әлішер 2015 жылы Сириядағы ИГИЛ қатарында болып террористік іс-әрекеттер жасаған, сот шешімімен 8 жылға бас бостандығынан айрылды. Ақтөбе қаласының тұрғыны Әлібек Әлиев пен Жаңасыл Жұбатов Қылмыстық кодекстің бес бабы бойынша сотталып, ұзақ мерзімге қамау жазасына кесілді. Әлібек Әлиев 15 жылға, Жаңасыл Жұбатов 13 жылға сотталды. Одан әрі Әлібек Әлиев өзінің бейнеинтервьюімен жасаған іс-әрекетіне, оның ішінде радикалды исламмен әуестенуіне толық өкініш білдірді. Бұл бейне әлі де Интернетте қол жетімді. Орал қаласының 19 жасар тұрғыны Абай Хамзулинов террорлық әрекетке қатысқаны үшін сот шешімімен 8 жылға сотталды. Сирияға Абай Хамзулинова 15 жасында әкесін алып кетті, ал 18 жасында Қазақстанға оралды. Ол ИГИЛ лагеріндегі оқуын өткенін мойындайды, бірақ операцияларға қатысудан бас тартады. Сириядан көшірілген азаматтардың белсенділігі Сириядан көшірілген

көптеген қазақстандық әйелдер мен балалардың оналту курстарынан өтіп, бұрынғы өмірге аман-есен оралды[1].

Қазіргі уақытта жекелеген әйелдер қоғам алдындағы өз кінәсін сезіне отырып және осындай қателерді басқалармен қайталамау үшін БАҚ-та көпшілік алдында сөз сөйлеуге шешім қабылдады. Атап айтқанда, 12-ден астам әйел "Еуразия 1 арнасы", "Tengrinews.kz" және "Zakon.kz" олар Сириядағы соғыстың барлық қасіреті туралы, білмеу бойынша өзінің қателігі туралы, өз күйеулерінің, балаларының және жақындарының қаза табуы туралы айтқан және қазақстандықтарды террористік ұйымдардың тартушылары мен идеологтарын алдамауға шақырды[2]. Сириядан көшірілген қазақстандық Балжан Әбдірахманова Абайдың 175 жылдығына арналған эстафетаны қолдады. Тағы бір қазақстандық 25 жасар Аида Сарина БҰҰ-ға мүше мемлекеттердің отырысына қатысушыларға көрсетілген бейнеүндеуді жазып берді. Өз хатында ол Қазақстан Үкіметіне отанына оралуға мүмкіндік бергені үшін шынайы алғысын білдірді. Халықаралық реакция Сирия-Ирак аумағынан азаматтарды эвакуациялау бойынша алғашқы оң пікірлердің бірі БҰҰ-дан кейін болды. БҰҰ-ның лаңкестікке қарсы күрес жағдайында адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын көтермелеу және қорғау мәселесі бойынша арнайы баяндамашысы Фионну да Аолэйн Қазақстанның Сириядан өз азаматтарын отанына қайтару бастамасын басқа елдерге үлгі етті. Бұдан әрі Қазақстан қызметіне жоғары баға АҚШ-та айтылды. АҚШ пен ҚР Сыртқы саяси ведомстволары басшыларының Вашингтонда өткен кездесуінде АҚШ Мемлекеттік хатшысы Майк Помпео Қазақстан Сыртқы істер министрі Сирияға келген азаматтарды басқа елдермен репатриациялау және одан әрі интеграциялау тәжірибесімен бөлісуді сұрады[3]. Мұндай пікірді Орталық Азия бойынша БҰҰ Бас хатшысының өкілі — Орталық Азия үшін превентивті дипломатия бойынша БҰҰ Аймақтық орталығының басшысы Наталья Герман берді. Ол Қазақстанның терроризмге қарсы іс-қимылдағы үлесін жоғары бағалады, атап айтқанда ҚР азаматтарын Сириядан қайтару жөніндегі "Жусан" гуманитарлық операциясының қорытындысын, оның пікірінше, Қазақстанның үлгісі ретінде Орталық Азия өңірінің басқа да елдері жүргізді

Осы ретте айта кететін жайт, «Жусан» операциясы сырттағы отандастарымызды елге қайтаруда елеулі жағдай жасағаныменде, ол азаматтарды оңалтуда Қазақстан методологиялық жағынан дайын еместігін көрсетті. Себебі бұл қазақстандық дінтанушылар, психологтар мен теологтар үшін соғыс ошақтарынан оралған азаматтармен жұмыс жасау алғашқы тәжірибе болды. Елімізде жақсы мамандар болғаныменде, ортақ қалыптасқан методологияның жоқтығы байқалды. Мамандар өзіндік методтарымен жұмыс жасап, азаматтарды оңалтуда бір-бірімен байланыс болмағандығы анықталды. Осы ретте біз төмендегідей тізбекпен орындалатын методологияны ұсынамыз.

Медициналық тексеріс → Психологиялық көмек → Патриоттық тәрбиелеу → Дінтанушылармен жұмыс → Теологиялық білім беру.

Экстремизм мен радикализм идеологиясына қарсы тұру, біздің ойымызша, басқа, мүлде басқа идеологияны ұсыну мен таратудан ғана тұруы мүмкін. Бұл идеология теориялық және эмпирикалық тұрғыдан негізделуі керек, айқын,

тартымды, әлеуметтік және жеке маңызды мақсаттар мен мағыналарды ұсынуы, оларды іске асырудың нақты және нақты болашағы болуы керек, психологиялық заңдылықтар мен әлеуметтік мінез-құлық тетіктері туралы білімге сүйенуі керек, негізінен рационалды сенім арқылы жанкүйерлерді тарта алады, икемді болуы керек. Оның негізгі қағидалары ғылыми, әр адамның жеке басының және тағдырының сөзсіз құндылығы, әлеуметтік әділеттілік, әлеуметтік прогресс болуы керек.

Пайдаланылған әдебиеттер

<http://religionmap.kz/kz/news/view?id=265>

https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/deti-rojdeniya-privyikli-bombam-prezident-spasennyih-361892/

<https://www.akorda.kz/ru/events/prezident-kazahstana-prinyal-gosudarstvennogo-sekretarya-ssha-maikla-pompeo>

AHMET YESEVI VE ESERLERİ

Кулбай Индира Мусабайқызы

Нұр Мұбарак Египет Ислам мәдениеті университеті, Дінтану кафедрасының 1 курс студенті. Қазақстан, Алматы

Ahmet Yesevi Müslüman Türk kimliğinin oluşum sürecine katkıda bulunmuş önemli bir şahsiyettir. Büyük âlim ve sufilerden biri olan Ahmet Yesevi, Türkler arasında İslam'ın yayılmasında önemli rol oynamıştır. Yesevi, Türklerin manevi hayatında, yüzyıllar boyu etkili olmuş tasavvuf adamlarının başında gelen bir şahıstır. Yesevi Ahmed b. İbrahim b. İlyas Yesevi. “Hazret-i Sultan, Sultanu'l-Evliya, Hazret-i Türkistan, Sultan-ı Türk, Pir-i Türkistan, Evliyalar Serveri, Mürşidler Sultanı, Kul Hâce Ahmed ve Hâce Ahmed” gibi lakapları ile de tanınmaktadır. Hoca Ahmet Yesevi, Türk milletinin manevi hayatına asırlar boyu nüfus etmiştir ve etmektedir. Yesevi, Doğum tarihi hakkında ise kesin bilgi mevcut değildir. Orta Asya ülkesi olan Kazakistan sınırlar içerisinde bulunan Sayram kasabasında dünyaya gelen bir Türk mutasavvıftır. Sayram kasabasının adı XIII. asırdan önce “İsficap” olarak bilinmekteydi. Çocukluğunu Sayram (Çimkent şehrinin doğusunda) kasabasında geçiren Yesevi, hayatının önemli kısmını Yesi (şu anki Türkistan şehri) şehrinde geçirmiştir. Dolayısıyla, bazı kaynaklar Yesevi'nin Yesi şehrinde doğduğunu belirtmektedir. Divan-ı Hikmet adlı eserinde de Türkistanlı olduğunu vurgulamıştır. Ahmet Yesevi'nin babası, Hz. Ali soyundan gelen Şeyh İbrahim'dir, annesi de babasının halifelerinden Musa Şeyh'in kızı Ayşe (Kara Saç) Hatun'dur. Yesevi'nin Gevher Şehnaz adında bir ablası olmuştur. Küçük yaşlarında anne ve babasını kaybeden Yesevi, ablası Gevher ile Yesi'ye (bugünkü Türkistan) geçmiştir. Ahmet Yesevi'nin iki çocuğu olmuştur; oğlu İbrahim ve kızı Gevher Şehnaz. Oğlu İbrahim, babası (Yesevi) Yesevi, din eğitimini küçük yaşlarından itibaren babası Şeyh İbrahim'den almıştır. Şeyh İbrahim Sayram'ın tanınmış şahsiyetlerindedir. Ayrıca Hz. Ali soyundan olduğu için birtakım kerametleri ile tanınmaktadır. Ahmet Yesevi,

babasını kaybettikten sonra (7 yaşında) eğitimini farklı hocalarla devam ettirmiştir. Babasından sonra Yesevi'nin manevi eğitimini Arslan Baba üstlenmiştir. Kazakistan'da 'Arıstan Bab' adıyla bilinen Arslan Baba, rivayetlere göre 400 yıl yaşamıştır. Manevi babası olan Arslan Baba'nın vefatından sonra, onun tavsiyesi ile Buhara'ya yönelmiştir. Bu yıllarda Buhara İslam'ın önemli merkezlerinden biri olarak kabul edilmekteydi. Karahanlılara bağlı olan bu şehir, çok zengin ve aynı zamanda Hanefi mezhebine mensup olup, içlerinden önemli sayıda alim yetişmiş bir aile olan Al-i Burhan tarafından yönetilmeydi.

Hoca Ahmet Yesevi din âlimi, şair, bir mutassavıftır. Yesevi yaşadığı dönemde halkın hayatı ile ilgili her alana dikkat etmiştir. Aynı anda halkın hayatını, geleceğini ciddi bir şekilde etkileyen yöneticilerin de ruhsal durumlarını ve kişiliğini düşünmekteydi. Yazdığı hikmetleri İslam dinine dayanmakta olup, halkı insansever, yardımsever olmaya, kendilerini geliştirmeye çağırmaktadır. İnsan ve dünya arasındaki sorunlar, insanın yaratılışı, insan hayatını etkileyen bütün konular Yesevi'nin hikmetlerinde yer almaktadır. Ayrıca hikmetlerinde insanların, din âlimlerin nasıl olması gerektiğini yanı sıra yöneticilerin ve yönetilenlerin nasıl olması gerektiğini yazmış olduğunu görmekteyiz. Günümüzde de o şartlar geçerlidir.

Yesevi, eserlerinde insanlara fazilet ve meziyet yollarını öğretme gayreti içindedir. Hz. Peygamber'in ahlaki güzellikleriyle birlikte bilhassa O'nun sünneti gerek teorik ve gerekse pratik açıdan önemli olmuştur. Çünkü Hz. Peygamber'in güzel ahlakını kendisine örnek alan Hatta bu manada Ahmet Yesevi'nin şahsiyetinin ve düşüncesinin hareket noktasını ve ideallerinin ufkunu Hz. Muhammed (s.a.v.)'in oluşturduğunu söylemek mümkündür. Yesevi hayatı boyunca Allah ve peygamber sevgisi ile yaşadığı hikmetlerinde net bir şekilde görülmektedir. Buna belirgin örneklerden biri de Hz. Muhammed (s.a.v.) 63 yaşında iken hayatını kaybettiği için, aynı yaşta kendisini çilehaneye kapatmasıdır: "Türkler Yesevi sayesinde, İslam dünyasında, özellikle Orta Asya'da bulunan bir takım batıl düşüncelerden korunarak Ehl-i Sünnet itikadına bağlı bir İslam geleneğini benimsemişlerdir.

Yesevi, hem Türklüğü hem Kur'an'ı çok iyi bilen birisi olarak Türklerin iç dinamikleri ve prensipleri üzerine kendisine özgü bir din anlayışı inşa etmiştir. İslam dini etrafında Türkleri birleştirmeye çalışarak, İslam dinini dağıtıcı değil birleştirici bir unsur olarak ortaya koymaktadır.

Ahmet Yesevi'nin en temel eseri "Divan-ı Hikmet"tir. Divan-ı Hikmet, İslam'ın emir ve yasaklarını, İslam ahlakını anlatan öğretici bir eserdir. Bu eser Ahmet Yesevi'nin hikmetlerinin birleşmesiyle oluşmuştur. Divan-ı Hikmet, Türkler arasında İslamiyet'i benimsetmeyi ve yaymayı amaçlayan bir eserdir. Bu bütünün içinde sosyal nizamın sağlanmasında devlet ve toplum önemli bir yer tutmaktadır. "Divan-ı Hikmet" in İslam öncesi dönemdeki Türk devlet geleneğiyle İslam devlet anlayışının uzlaşıp bir araya gelmesinde ve sentezlenmesindeki rolü önemlidir.

Eserleri

Araştırmacılara göre, Ahmet Yesevi'nin elimizde "Divan-ı Hikmet", "Fakr-name", "Risale der-Adab-ı Tarikat", "Risale der-Makamat-ı Erba'in" adlı eserleri bulunmaktadır. Fakat bu eserlerdeki hikmetlerin tamamını Yesevi'nin kaleme aldığı kesin olarak bilinmemektedir. "Divan-ı Hikmet" eserindeki hikmetlerin genel olarak Yesevi'nin yazdığı kabul edilmektedir. Ahmet Yesevi düşünce sisteminin temel

kaynakları olarak Kur'an ve hadisler esas alınmıştır. Genelde her Müslüman'ın, bilhassa mutasavvıfların hayatında Kur'an-ı Kerim önem kazanmaktadır. “Yesevi Kur'an'ı iyi özümseyen ve içselleştiren bir şahsiyettir. Hayatının her safhasında Kur'an vardır ve onun ilkeleri çerçevesinde hareket etmiştir. Kur'an'dan sonra bir başka önemli kaynak hadistir (Hz.Muhammed'in sözleri, tavsiyeleri ve yaşama şeklidir). Ayrıca hikmet kelimesinin bu anlamda onun tarafından dikkatle seçilip kullanılmış olduğunu da söyleyebiliriz.”¹⁹⁴ Yesevi Divan-ı Hikmet adlı eserinin kaynağının Kur'an ve hadis/sünnet olduğunu aşağıdaki hikmetlerinde ifade etmektedir: Benim hikmetlerim hadis hazinesidir Kişi pay götürmese, bil habistir. Benim hikmetlerim Sübhan'ın fermanı Okuyup bilsen, hepsi Kuran'ın anlamı. Yesevi'nin sohbetlerinde ve şiirlerinde en çok işlediği konular “Allah ve Peygamber sevgisi, fakir ve yetimleri korumak, dini kurallara riayet, güzel ahlak, zikir, nefis ile mücadele, kendini eleştirmek (melamet), ölümü düşünmek, manevi mertebeler ve bu mertebeleri aşmadan şeyhlik iddiasında bulunmanın kötülüğü” gibi mevzulardır.

Divan-ı Hikmet

Hoca Ahmet Yesevi'nin şiirlerinin toplandığı yazmalara “Divan-ı Hikmet” adı verilmiştir. Bunun nedeni Ahmet Yesevi'nin şiirlerinin “hikmet” terimiyle anılmasıdır. Hikmet Hakk'ı, hakikati, Allah'ı bilmek demektir. Divan-ı Hikmet, İslam'ın emir ve yasaklarını, İslam ahlakını anlatan öğretici bir eserdir. Nahl Süresi'nin 125. ayetinde “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel nasihatle davet et” buyrulmaktadır. Dolayısıyla Yesevi'nin deyişlerine “Hikmet” adı verilmesi tesadüf değildir. Divan-ı Hikmet bir halk eğitimi kitabıdır. “Hikmet söyleme”, Ahmet Yesevi tarafından bir eğitim yöntemi olarak kullanılmıştır. Ahmet Yesevi XII. yy. yaşamış olsa da Divan-ı Hikmet adlı eseri kendisinden sonra yaşamış müritleri tarafından kaleme alınmıştır. Divan-ı Hikmet'in yazma ve basma nüshalarında bulunan hikmetlerin çoğu Ahmet Yesevi'nin hikmetlerinden teşkil etmektedir.²⁰² Elde mevcut nüshalar Fuat Köprülüye göre, bir defa İstanbul'da, dört defa Kazan'da, bir defa da taş-basması olarak Taşkent'te basılmıştır.²⁰³ Divan-ı Hikmet'in eski ve güvenilir bir nüshası günümüze ulaşmamıştır. Eldeki nüshalar oldukça değişikliğe uğramış olsa bile Divan-ı Hikmet, İslami Türk edebiyatının Kutadgu Bilig'den sonra en önemli, tasavvuf edebiyatımızın en eski eseri olarak önem kazanmıştır.

Fakr-name

Ahmet Yesevi'nin Fakr-name adında küçük boyutlu bir eseri daha bulunmaktadır. Fakr-name; Divan-ı Hikmet'in Taşkent ve bazı Kazan baskılarında da yer almaktadır.²⁰⁹ “Fakr-Name Yesevi'nin dervişlerine vasiyetnamesidir. Eser; Kur'an, sünnet, İslam tarihi ve tasavvuf kaynaklıdır ve tasavvuf anlayışını itikat, ibadet, ahlak ve sosyal hayat olmak üzere dört mertebe üzerine bina etmektedir.” “Fakr” kelimesinin sözcük anlamı “fakirlik ve muhtaç olmak” manasını taşıyor olsa da tasavvuf kültüründe ve edebiyatında “dervişlik, sufilik, zahidlik, Allah'a muhtaç olduğunun farkında olmak” gibi anlamlarda da kullanılmaktadır.²¹¹ Böylece Yesevi'nin “Fakr name” kitabına “Dervişlik Kitabı” diyebiliriz.²¹² “Konusu itibariyle, fakr'ın mahiyet ve önemi, daha sonra da dervişlik, dervişliğin, onu şeriatta, onu tarikatta, onu marifette, onu da hakikatte olmak üzere kırk makamı, fakr'ın on makam, on nur, on yol ve on orunu ile altı fakr adabı, sekiz fakr makamı ve yedi fakr

mertebesi, ayrıca sufiliğin esas ve hususiyetleriyle anlatan ve bunları Hz. Peygamber'in sözlerine dayandıran bir eserdir.”

Yesevi'nin Eserlerinde Yer Alan Temel Unsurları

Aslında Yesevi düşüncesinin temel unsurları o döneme ait ideal devlet ve toplum yapısının kodlarını içermektedir. Aşağıda verilen bilgilerin temel nedeni, devlet ve toplumun farklı düşünülmemesidir. Yesevi eserlerinde yöneten ve yönetilenler arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Yani toplumsal sözleşmenin temel çerçevesini belirtmektedir. Toplumun ve devletin en alt tabakasındaki toplumsal yapının kodları burada açıkça verilmektedir.

Yunus Emre

13. yüzyıl sonlarıyla 14.yüzyıl başlarında yaşayan Yunus Emre, Türk dili ve edebiyatı tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Türklerin Anadolu'yu yurt edinerek vatanlaştırmasında, burada yeni bir medeniyet geliştirmesinde ve yüzyıllardır Anadolu insanının ruh ikliminin şekillenmesinde önemli katkıları olan bir halk şairidir. Yunus Emre, yaşadığı dönem ve sonraki dönemlerde özellikle Türk toplumu ve diğer toplumlar tarafından çok sevilmiş, benimsenmiş ve şiirleri çok okunmuştur. Öyle ki 1991 yılı UNESCO tarafından “Yunus Emre Sevgi Yılı” kabul edilmiş ve bu yıl tüm dünyada kutlanmıştır.

Yunus Emre, insanı çok değerli ve sevgiye layık bulur. İnsanı sevmenin yaratandan ötürü olması gerektiğini düşünür. Onun şiirleri sade, kolay anlaşılır bir dile sahip olmakla birlikte pek çok derin manayı ihtiva etmektedir. Her bir şiiri ayrı bir ders niteliğindedir. Bu çalışmayla Yunus Emre'nin şiirlerinde yansıyan insan anlayışı ele alınacak ve Anadolu insanının yaşadığı değişimin böyle kademeli bir kültürel ve felsefi mukayese çalışmasıyla daha iyi anlaşılacağı ve yetiştirilecek insan profili için önemli belirlemeler yapma fırsatı sağlayacağı düşünülmektedir.

Yunus Emre, çok önemli bir mutasavvıf halk şairidir.

İnsana büyük bir değer atfeden, tüm insanlığa bir gözle bakan Müslüman ve Türk “insancısı” olarak Yunus;

yaşamı ve evreni “mutlak varlık” temelinde açıklamış;

Hakk, ilâhî aşk, varlıkyokluk, yaşam, ölüm gibi konulara çok önem vermiş;

dünya hayatının bir gün sona ereceğini ve geçiciliğini anlatmıştır. İslâmiyeti ve tasavvuf düşüncesini oldukça sade ama tam bir derinlik içinde anlatan Yunus, Türk edebiyatının en büyük şairlerinden biridir .

Yunus'a büyüklüğünü sağlayan yalnız konuları değildir. Onun bir de büyük şair olması vardır. Bu ikinci büyüklüğü onun yalnız benliği ile açıklanamaz. Çünkü Yunus'un halka, tarihe mâl olan ölmez bir varlığı da vardır; bu ölmezliği sağlayan ise Türk halkının kendisi, bu halkın ruhu ve duyuncudur. Yunus Emre'nin şiirlerinde kullandığı dil günümüzde hâlâ geçerliliğini koruyan öz

Türkçedir. Yunus Emre'nin yüzyıllar önce yazdığı şiirlerinin bugün bile okunduğunda anlatmak istediği konuların, vermek istediği mesajların aynı his ve duyuşla anlaşılabilmesi onun sade, yalın fakat etkili bir söyleyişe sahip olduğunun en açık göstergesidir.

Yunus Emre halk diliyle yazmış, halk diliyle anlatmıştır. İslâmî konulu bilgilerini şiirlerinde işlerken halk dilini kullanması bilinçli bir davranışın tezahürüdür. O, şiirleri vasıtasıyla İslâmî duyuş ve düşünce içeren bilgilerini halka

anlatıp öğretmeyi amaçlamıştır. Yunus, Türkçeyi öyle duru ve yalın bir şekilde kullanmıştır ki en ağır tasavvufî konuları bile sıradan insana anlatabilmeyi başarmıştır.

Yunus Emre'nin Eserleri

Yunus Emre'nin bilinen iki eseri bulunmaktadır. Bunlar; Divan ve Risâletü'n-Nushiyye'dir. Divan'ı, Yunus Emre'nin en değerli yapıtı olarak kabul edilir. Divan'da, aruz vezniyle, gazel biçiminde kaleme alınmış şiirler de bulunmakla birlikte, en güzel şiirleri, hece ölçüsü ve dörtlükler kullanarak yazmış olduğu ilahileridir. Kafiye bakımından ele alındığında Yunus, çoğunlukla halk ve tekke edebiyatındaki geleneğe uyararak, büyük oranda yarım kafiye ve redif kullanmıştır (Göktürk, 2010). Risâletü'n-Nushiyye ise 600 beyitten müteşekkil didaktik bir mesnevîdir. Günay (1990), Yunus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye adlı mesnevisinde insanı iç sefere davet ederek onun nefsi ile başa çıkabilmesi için kötü huyları ile yaptığı mücadeleleri gerçek savaş sahneleri gibi tasvir ettiğini belirtir. Çünkü nefsi terbiye etmek benlik, gurur, hırs, tamah gibi insanı küçültücü huylardan vazgeçmekle mümkündür.

Şiirlerinde yansıttığı düşünceleriyle insanlığı etkileyen Yunus Emre'nin hayatı, insanı algılayışıyla ilgili olarak çok farklı değerlendirmeler yapılmaktadır. Yunus Emre'nin insan tanımında ve insanın yaratılışıyla ilgili söyledikleri, Kur'an'da anlatılanlarla örtüşen dinîİslâmî kaynaklı bilgilerdir. Yunus Emre'nin insan tanımlamasında “âdem” kavramının önemli bir yeri vardır. Hem ilk insan Hz. Âdem'e, dini kaynaklar çerçevesinde atıf yapar hem de insanı Hz. Âdem'in oğlu olarak ve onun neslinden gelmişler olarak âdem şeklinde anar. Ayrıca Hz. Muhammed de onun insan tanım ve algısında önemli bir yer tutmaktadır. İnsan dâhil bütün varlığın Allah'ın varlığıyla kaim olduğunu düşünen Yunus Emre'ye göre insanın yaratılış gayesi yalnızca Allah'ı bilmek ve ona ibadet etmektir. Çoruh (1990), Yunus'un hayat yolunda yalnız Allah'ın var olduğunu; dimağı, dili, eli, ayağı, her şeyinin

O'na dönük olduğunu belirtmiştir.

Yunus Emre şiirlerinde varlık, insanlık konularına oldukça yoğun bir şekilde yer verdiği gibi mü'min, Müslüman, derviş, mürşit, evliya kavramlarını da işlemiştir. Müslüman, İslâm'ın şartlarını tam ve eksiksiz bir şekilde yerine getirmesi gereken kişidir. Gerçek mü'min olabilmek için dünya hayatını elinin tersiyle itip tamamen Allah'a yönelmelidir. Yunus'ta dervişlik ve mürşitlik kavramları bazı nüanslar taşımasına rağmen İslâmî tasavvuf ve tekke geleneği çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Mü'min- Müslüman Olarak İnsan Yunus Emre Müslüman olduğunu söyleyen kişinin yapması gereken ibadetleri anlatırken adeta Müslüman'ın tarifini yapmaktadır:

Müslümanam diyen kişi şartı nedür bilse gerek
Tanrının buyruğm tutup beş vakt namaz kılsa gerek
Öyle namazın kılсын her ne dilersen bulasın
Nefs düşmanın öldüresin nefs hemîşe ölse gerek
Ol ikindiye kılanlar arı dirlik dirilenler
Olardur Hakk'a irenler dâim Hakk'a irse gerek

Ahşamdurur üç fariza tağca günâhun eride
Eyü amellerün sana şem'ü çırağ olsa gerek
Yatsu namâzına ol hâzır hazırları sever kâdir
Îmânun eksüğün bitir îman piş-rev olsa gerek
Her kim Müsülman olmadı beş vakt namazı kılmadı

Bilün Müsülman olmayan ol tamuya girse gerek (Timurtaş, 2018, s. 81)

Yunus Emre şiirde Müslüman kişinin İslâm'ın şartlarını bilmesi gerektiğini, beş vakit namazı kılması gerektiğini söylemektedir. Şair, Müslüman olmayıp beş vakit namaz kılmayan kişinin de cehenneme girmesi gerektiğini ifade etmektedir. Yunus Emre Müslümanlığın şartının namaz kılmak olduğunu düşünür. Ona göre namaz kılmayan kişiye Müslüman denmemelidir. Çünkü namaz kılmayanın bağı taşta dönmüştür, bu yüzden namaz kılmayan kişi asla Müslüman olmaz. Şiirin devamında Yunus kendine seslenerek namazını bırakma sen kılmaya devam et der. Çünkü ansızınecel gelir ömür bitebilir. Yunus bu fikirlerini aşağıdaki dizelerde açıkça söylemektedir:

Namâz kılmayana sen müsülmandur dimegil
Hergiz müsülman olmaz bağı dönmişdür taşa
Yunus imdi namâzun komagıl sen kıla gör
Ansuzın ecel irer ömür yetişür başa (Timurtaş, 2018, s. 199)

Yunus Emre, Allah'ın yetmiş iki türlü dil yarattığını yani yetmiş iki türlü millet yarattığını, bu milletlerin içinde ise Müslüman'ı üstün tuttuğunu düşünmektedir. Yunusaynı zamanda Müslüman olduğunu ve Hz. Muhammet ümmetinden olduğunu vurgular. O, Allah'ın din ve imanı biz Müslümanlara devlet büyüklerinin giydiği süslü kaftan gibi giyinelim diye verdiğini düşünür. Yunus'un bu düşünceleri şu dizelerde anlatılmaktadır:

Yaratdı yetmiş iki dürlü dili
Arada üstün kodı Müsülman'ı
Biz Müsülman Muhammed ümmetine
Hıl'at virdün bize din ü îmanı (Timurtaş, 2018, s. 227)

Müslüman olmanın ve namaz kılmanın çok önemli olduğunu düşünen ve bu düşüncesini şiirlerinde vurgulayan Yunus Emre, bir kez bile bir insanın gönlünü yıktıysan yani bir insanı kırdıysan kıldığın şey namaz değil der. Burada Yunus'un iki ayrı anlam içeren bir beyit yazdığını söyleyebiliriz. İlk anlam olarak, sen bir insanın gönlünü 32 kırabiliyorsan demek ki namazını tam olarak mü'mine yakışır bir Allah teslimiyetiyle kılmıyorsun. Çünkü yetmiş iki millet var ve her biri elini yüzünü yıkıyor, temizleniyor yani abdest hareketlerini yapıyor. Sen namazını da abdestini de Hakk'a tam bir kulluk edası içinde layıkıyla yapamadığın için bir insanı kırabiliyorsun. Hâlbuki insan yaratandan dolayı sevilmelidir ve incitilmemelidir

Aşk, Yunus Emre'nin en çok işlediği temadır. Onun şiirlerinde aşk, Allah aşkını ifade eder. Âşık ise beşerî bir insana değil Allah'a âşıktır. Yunus'a göre aşk makamı yücedir ve aşkın dili kudret dilidir. Alıçlı'ya (1990) göre, Yunus'ta aşk tıpkı Mevlâna gibi bütün düşüncelerin temelidir ve Yunus ancak aşkta Allah'ını, insanlığını, doğruluğunu görebilir.

Aşk, Yunus'a bütün insanları ve insanlığı sevmeyi emreder. Çünkü aşk, insanları yaratan maşuk yani sevgilidir.

13. yüzyılın ikinci yarısıyla 14. yüzyılın ilk çeyreğinde Anadolu’da yaşayan ve şiirlerinde yansıttığı düşünceleriyle insanlığı etkileyen Yunus Emre, Türk dili ve edebiyatı tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Türklerin Anadolu’yu yurt edinerek burada yeni bir medeniyet geliştirmesinde önemli katkıları olan mutasavvıf bir halk şairidir. Yunus Emre, yaşadığı dönem ve sonraki dönemlerde özellikle Türk toplumu ve diğer toplumlar tarafından çok sevilmiş, benimsenmiş ve şiirleri çok okunmuştur. O, yaşadığı dönemden yedi yüzyıl sonra bile günümüzde hâlâ önemini ve değerini korumaktadır. Öyle ki 1991 yılı UNESCO tarafından “Yunus Emre Sevgi Yılı” kabul edilmiş ve bu yıl tüm dünyada kutlanmıştır.

Кайнактар

Alıçlı, S. (1990). Yunus Emre’de insanlık. H. Özbay ve M. Tatçı (Ed.), Yunus Emre ile ilgili makalelerden seçmeler içinde (s. 15-25). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Atilla, M. (2007). İnsan nedir?. <http://blog.milliyet.com.tr/insan-nedir-/Blog/?BlogNo=81249> adresinden 10 Nisan 2019 tarihinde erişilmiştir.

Ayverdi, S. (1990). Derviş Yûnus. H. Özbay ve M. Tatçı (Ed.), Yunus Emre ile ilgili makalelerden seçmeler içinde (s. 36-45). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Baltacıoğlu, İ. H. (1990). Yunus Emre estetik sırları. H. Özbay ve M. Tatçı (Ed.), Yunus Emre ile ilgili makalelerden seçmeler içinde (s. 49-61). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ПОСТИСЛАМИЗМ - «САЯСИ ИСЛАМ» ШЕҢБЕРІНДЕГІ ЖАҢА ИДЕОЛОГИЯ

Байтенова Нағима Жаулыбайқызы

Әл-Фараби атындағы Қазақ ҰУ, Философия және саясаттану факультеті, Дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры, филос.ғ.д. Қазақстан, Алматы

Жорабек Жұлдыз

Әл-Фараби атындағы Қазақ ҰУ, Философия және саясаттану факультеті, Дінтану және мәдениеттану кафедрасы, Исламтану мамандығының I курс PhD докторанты. Қазақстан, Алматы

Исламизмнің негізгі қағидаларының, тіпті қалыпты исламистердің арасында да әртүрлі түсіндірулер бар екені белгілі. Бірқатар елдерде ол әртүрлі нұсқаларда, мысалы, Сауд Арабиясы мен басқа елдердің мемлекеттік исламизм түрінде ұсынылса, Иран, Пәкістан, Бангладеште исламизм постисламизмге айналды.

«Постисламизм» термині исламистік қозғалыстардың мақсаттарын, олардың әлеуметтік жағдайлары мен құрылымдық мүмкіндіктерін зерттеумен айналысатын ғалымдар арасында танымал болды және Батыс Еуропа елдерінің қауымдастықтарында исламды Батыс өмір салтына қарай бейімдеген «жаңа» бағыты болды.

XX ғасырдың соңында соғыс кезеңі аяқталып, нақты «жаңа» дәуір

қалыптасқанға дейінгі өзгермелі аралықты батыс сарапшылары «post» префиксімен анықтады. Осы аралықты түсіндіруде, Батыс саяси зерттеулерінде кездесетін «постмодернизм», «посткоммунизм», «постбиполяризм» және т.б. сияқты мысалдарды келтіре аламыз. Осы тұрғыдан алғанда исламизм кезеңінің соңы мен жаңасының басталуын білдіретін постисламизм кезеңі Ислам мемлекеттерінің тарихында үлкен маңыздылыққа ие болды [1].

Жаңа анықтамаға деген қажеттілік ислам әлемінде байқалған өзгерістерді белгілеу қажеттілігінен туындады. Соңғы 200 жыл ішінде ислам тарихында теңдесі жоқ жаңа мұсылман идеологиялары мен оларға сәйкес саяси қозғалыстар пайда болып, дамып келеді. Бұл өз кезегінде мұсылман қозғалыстарының, соның ішінде саяси қозғалыстардың пайда болуына әкеледі. Мұның бәрі әмбебап «исламизмнен» басқа, исламның қамқорлығындағы саяси белсенділікті анықтау үшін жаңа ұғымдарды қажет етті. 1990 жылдары дағдарысқа ұшыраған «исламизм» идеяларына балама ретінде «постисламизм» ұғымы пайда болды. Француз ғалымы Оливье Каро 1991 жылы бұл терминді алғаш рет ғылыми айналымға енгізсе [2], Иллинойс университетінің әлеуметтану және Таяу Шығыс зерттеулерінің профессоры, АҚШ-Иран зерттеушісі Асеф Баят [3] кең қолданысқа шығарып, алғаш рет 1996 жылы Middle East Critique журналында жарияланған мақаласында қолданды. Ал орыс әдебиеттерінде «пост-исламизм» сөзі кейінірек, ХХІ ғасырдың басында пайда болды.

О. Каро үшін постисламизм – бұл мұсылмандық қоғамдық-саяси ойдың 1920 жылдардан бастап, яғни отаршылдыққа қарсы күрес басталғаннан бергі жалғыз нұсқасы. Ирандағы ішкі саяси жағдайды зерттей отырып, А. Баят постисламизмді бірқатар тәжірибелерден кейін исламизмнің тартымдылығы, энергиясы, рәміздері мен заңдылық көздері, тіпті оның бір кездегі жақтастары арасындағы жағдай ретінде анықтады. Асеф Баят постисламизмді келесідей түсіндірді: «...бұл антиисламизм немесе зайырлы ислам емес. Керісінше, бұл дін мен құқықты, сенім мен бостандықты, исламды және таңдау еркіндігін біріктіруге деген ұмтылысты білдіреді... қысқаша айтқанда, егер исламизм дін мен міндеттердің бірігуі болса, онда постисламизм діндарлық пен құқықты баса көрсетеді». А. Баят сонымен бірге бұл елдердегі дамып келе жатқан демократиялық саяси мәдениет пен практика исламизмнің немесе постисламизмнің жұмсақ нұсқасы ретінде қарастырылатындығын айтады [4].

А. Баяттың пікірінше, постисламизм Иран қоғамында Имам Хомейни қайтыс болғаннан кейін, әсіресе 1990-шы жылдардың аяғы - 2000-шы жылдардың басында пайда болды және діни өзектіліктен рухтандырылған зияткерлік талқылауларда және әртүрлі әлеуметтік шындықтарда көрініс тапты [4].

Ф. Раджая өзінің «Ислам және модернизм: Ирандағы өзгермелі дискурс» кітабында «...тек бір буынның, атап айтқанда үшінші буынның көзқарастары мен іс-әрекеттерін исламистік деп сипаттауға болады. Бірақ 1990 жылдардың аяғынан бастап төртінші буын пайда болды, оны енді «исламизм» терминімен анықтау мүмкін емес, бұл постисламизм. Бұл ұрпақ ақыл-ойдың дауысын тыңдайды» деп түсіндірген болатын [5].

Джилл Кепель «постисламизм бұл – «джиһадтан» бас тарту» деп түсіндірсе [6], Оливье Руа «постисламизм бұл исламизмді жекешелендіру» деп анықтап, оны «мемлекеттің исламизациясына» қарсы қояды. Руа өзінің «Саяси исламның сәтсіздігі» зерттеуінде исламизмнің «нақтылануы» туралы «екпіндердің ауысуы, күрестің Ислам қоғамынан тыс ауысуы, сонымен бірге соғысушы исламизм мен салафиттік принциптерден бас тартуымен сипатталады», – деді [7]. Бұл айтылғандардың дәлелі, «Аль-Каид» жетекшісі Усама бен Ладен 1998 жылы Ислам әлемін крестшілер мен еврейлерге қарсы жиһадқа, американдық азаматтарды кеңінен өлтіруге шақырды. Алайда, бұл үндеуді тіпті радикалды исламистер де қабылдамады және Батысқа қарсы жалпы соғыс болған жоқ. Ал бұл, іс жүзінде, постисламизмге тән деп санады.

О. Каро, О. Руа және А. Байттың зерттеулері шетелдік академияларда исламизм дағдарысынан кейін исламистердің көзқарастары мен стратегияларының өзгеруін белгілеу үшін постисламистік дискурстың қалыптасуын мақұлдады.

Рана, Хоссайн өз еңбектерінде постисламизм саяси реформаны діни реформамен біріктіретін жалпы принциптерді ұсынады. Исламистік партиялар басымдықты жастар мен гендерлік мәселелерге аударады, сондай-ақ құқықтарға негізделген көзқарасты қабылдады – бұл постисламизмнің нақты көріністері болды. [8]

1990 ж. аяғында Сауд Арабиясында пайда болған исламдық либералды қозғалыстар исламның қазіргі заманғы демократиялық құндылықтармен толық үйлесімді екенін дәлелдеуге тырысады. Соғысқа қарсы саяси платформаны құра отырып, олар қоғамдағы діни фанатизмді жеңуге ұмтылды.

Сонымен, егер исламизм діни шындықты абсолюттендірумен және исламдық құндылық жүйесінің әлемдік үстемдігінің қажеттілігімен сипатталса, онда постисламизм жариялылық пен ымырамен сипатталады. Постисламизм идеялардың ерекшелігі – олардың жаһанданған әлемдегі демократия принциптерімен үйлесімділігі. Исламизмнен айырмашылығы, постисламизм оның міндеттеріне емес, адам құқықтарына назар аударады.

Алайда, бұл прогрессивті идеялар исламизмді толығымен алмастыра алмады, өйткені XX ғасырдың аяғында оның танымалдылығының төмендеуі уақытша болды. Бұған XXI ғасырдың басындағы парламенттік сайлаудағы бірқатар исламистік партиялардың жетістігі дәлел болды. «Араб көктемі» оқиғалары аймақтың идеологиялық сипатына айтарлықтай түзетулер енгізді. Авторитарлық режимдердің құлдырауынан және адам құқықтары мен бостандықтарын кеңейтуге демократиялық шақырулардың өсуінен кейін исламистік қозғалыстар қалыптыдан ультра радикалды қозғалыстарға дейін күшейе түсті. Египет, Тунис және Мароккодағы парламенттік сайлауда қалыпты исламистердің жеңісі аясында олар постисламизм кезеңінің басталуы туралы тағы да айта бастады. Алайда, көптеген ғалымдар исламистердің саяси билікке қол жеткізудегі және ислам мемлекетін құрудағы сәтсіздіктері стратегиялық емес, олардың саясатындағы тактикалық өзгеріс деп қарады. Исламизм екіұштылыққа ие болғандықтан, оның постисламизммен шекаралары әлі де бұлдыр және дәл емес. Осылайша, исламистердің бірнеше ұрпағы

өзгерді.

Айта кету керек, постисламизм теориясы қарсыластар арасында сыни көзқарастар да, пікірлер де болды. Д. Пузырев «постисламизм қазіргі исламтанудың мифологемаларының бірі» деп мәлімдейді [9]. Сонымен қатар, Бессам Тиби «постисламизм» тек батыс санасында бар деп мәлімдейді [10]. А. Малашенко «Постисламизм – термині талғампаз, бірақ семантикалық жүктеме жоқ деп санайды, ал исламизм – мұсылман әлемі үшін объективті табиғи құбылыс, оны «жою» мүмкін емес», – деді. Ресейлік исламтанушы Ринат Мухаметов постисламизмді «неоисламизм» деп атады. Бұл терминмен ол өз қызметінің негізін тәрбиелік және әлеуметтік-реформалық рөлден мемлекеттің күш құрылымдарын бақылау үшін тікелей саяси күреске жеткізетін қозғалыстарды түсіндірді. «Постисламизм» дәуірін «исламизмнің» жаһандану сынына жауап беруге мәжбүр болған исламдық саяси қозғалыстағы жаңа кезеңі деп санайды [11].

«Постисламизмнің» қарсыластары исламизм толық өзгерген жоқ, тек оның әскери компоненті өзгерістерге ұшырады, сәйкесінше «постисламизм» тек саяси исламның көрінісі деп санайды. Мысырдың «Аль-Ахрам» саяси және стратегиялық зерттеулер орталығының сарапшысы Диа Рашуан постисламизмнің пайда болуы исламизмнің тарихи аяқталғанын білдірмейді деп санайды [12]. Радикалды исламды зерттеуші И. Добаев өзінің «ислам радикализмі: генезис, идеология, практика» атты еңбегінде ислам радикалдарының билікке қарсы қарулы күрестен бас тартуы ислам әлеміндегі өзгерістермен емес, тек тактикамен байланысты деп тұжырымдайды.

Постисламизм, шын мәнінде, исламизм тәжірибесінен, гетерогенді дискурстардан және одан туындайтын көріністерден турады. Бір жағынан, көзге көрінетін зияткерлік үлестерге қарамастан, исламнан кейінгі қозғалыстар әлі де өз идеяларын табысты қоғамдық қозғалысқа айналдыра алмады, ал екінші жағынан, постисламизм идеялары бірқатар ислам қоғамдарының саяси және күнделікті өмірінде практикалық қолданыста. Саяси ислам әдебиетінде шексіз шатасулар бар. Мұсылман діні көбінесе исламизмді саяси идеология ретінде теңестіріп қана қоймайды, көптеген авторлар саяси исламды қоғамдық тәртіп пен жиһадтық терроризм идеясы ретінде деп анықтама береді.

Осы шығыстанушылардың тұжырымымен келісуге болады: Сапа жағынан да, көзқарас жағынан да жиі ерекшеленетін проблеманы зерттеудің едәуір санына қарамастан, әр түрлі жағдайларда исламдық фундаментализм немесе исламизм деп аталатын нәрсені түбегейлі басқаша түсіну қажет.

Исламизм бірқатар себептерге байланысты құлдырауға ұшырайды және оны басқа нәрсе алмастырады деген пікірталаста жақында жаңа бұрылыс пайда болды. Көптеген сарапшылар исламизмнің құлдырауы емес, ол қозғалыстың постисламизм деп аталатын сапалы жаңа кезеңге өтуі туралы анықтама беруді жөн көреді.

Жиль Кепель Мұхаммед пайғамбар заманындағы идеалды мединалық үмметті жандандыру мүмкіндігіне сөзсіз сенімді болуға негізделген исламистік идеялардың девальвация процесін дәйекті түрде көрсетеді. Мінсіз ислам мемлекетінің моделін жүзеге асыруға тырысып, исламистер мемлекеттік

құрылыс пен экономика мәселелерінде өздерінің толық дәрменсіздігін көрсетті. Бұған дәлел - Иран утопиясының қоғамның мемлекет тарапынан басылуын діни заңдастыруға айналуы және халықтың муллократияға наразылығын күшейту, Судандағы банкроттығы, Ауған апаты және жалпы исламистік қозғалыстардың бұрын-соңды болмаған моральдық дағдарысы. Ж.Кепель былай деп түсіндіреді: «исламизм дәуірінен постисламизмге өту жолдарының белгісіздігі бұрынғы кеңестік республикалардағы «посткоммунизм» төңірегіндегі пікірталастарға ұқсайды. Екі жағдайда да ... қазіргі жағдай Болашақтың Утопиясы емес, өткен және қабылданбаған тарихтың меншігіне айналған модельдің этикалық күйреуін көрсетеді» деп есептейді.

Оны постисламизм теоретиктерінің бірі және «Саяси исламның сәтсіздігі» зерттеуінің авторы француз ғалымы Оливер Рой да қайталайды. Постисламизм бойынша ол исламизмнің «нақтылануын» түсінеді, онда екпіндер орын алды, күрестің ислам қоғамынан тыс жерлерге ауысуы болды, бірақ оның мазмұны өзгеріссіз қалды. Іс жүзінде, постисламизмге тән бас тарту әсіре исламизм және сәләфилік принциптер. Осыған ұқсас пікірлер Р. Ланданың «Саяси ислам: алдын-ала нәтижелер» кітабында бар, онда бүкіл бөлім исламизмнің постисламизмге эволюциясына арналған. Ислам жөніндегі сарапшы Асеф Байттың пікірінше, ислам қоғамдарындағы исламистік қозғалыстар құлдырауды бастан кешірді және діндарлық пен жеке адамның құқықтарын, сенім мен бостандықты синтездеуге деген ұмтылыспен сипатталатын постисламизм кезеңіне кірді.

Шын мәнінде, постисламистік философия постисламизмге қатысты ойшылдар арасындағы көзқарастар бірлігінің жоқтығынан ғана емес, сонымен бірге постисламизм исламизмнің «идеалды ислам мемлекетін» құруға ықпал ететін құндылықтар мен мотивациялық жеке көзқарастардың белгілі бір дүниетанымдық-теориялық жүйесі ретіндегі мүмкіндіктеріне түбегейлі күмәнданудан туындады деп қорытынды жасауға болады.

Сонымен, қорытындылай келе, постисламизм бұл – «*Bientôt Etat Islamique*»-ден қорқатын еуропалық исламтанушылардың тағы бір өнертабысы ғана емес, сонымен бірге Еуропадағы эмигрант мұсылмандар мен мұсылман елдеріндегі ойшылдар дамытатын «саяси ислам» шеңберіндегі жаңа идеология. Ғылыми қоғамдастықтың исламизм дағдарысына және 1990-шы жылдардың басындағы постисламистік идеялардың пайда болуына жедел жауап беруі исламистік және оның алдындағы ұлтшылдық жобаларды алмастыратын жаңа тәуелсіз кезеңді бастауға батыл және прогрессивті әрекет болып табылады. «Араб көктемі» оқиғалары кезінде болған трансформациялық өзгерістер постисламизм идеяларының терең әлеуеті мен практикалық қолданылуын көрсетті. Алайда, исламизмді идеологиялық кезең ретінде есептен шығаруға әлі ерте, өйткені исламистердің саяси билікке қол жеткізу және ислам мемлекетін құру мәселелеріндегі сәтсіздіктері стратегиялыққа қарағанда тактикалық болып табылады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Gómez García; Luz. Post-Islamism, the Failure of an Idea: Regards on Islam and Nationalism from Khomeini's Death to the Arab Revolts (англ.) // Religion Compass : – 2012. –№ 6. – P. 451-466. doi:10.1111/rec3.12002
2. Bayat, Asef. The Coming of a Post-Islamist Society (англ.) // Middle East Critique. –1996. – № 5. – P. 43-52. doi:10.1080/10669929608720091.
3. Bayat A. Islam and Democracy: What is the Real Question? ISIM. – Leiden: Amsterdam University Press, 2007. – 8 p.
4. Bayat A. Post-Islamism: the Changing Face of Political Islam. – New York, NY: Oxford University Press, 2013.
5. Кепель Ж. 2004. Джихад. Экспансия и закат исламизма. М.: Ладомир.
6. Rajaei F. 2007. Islamism and Modernism: the Changing Discourse in Iran. Austin: University of Texas Press
7. Badamchi, Meysam. Post-Islamist Political Theory: Iranian Intellectuals and Political Liberalism in Dialogue (англ.). — Springer, 2017. — Vol. 5. — (Philosophy and Politics - Critical Explorations). — ISBN 9783319594927.
8. Hossain A. A. 2016. Islamism, Secularism and Post-Islamism: the Muslim World and the Case of Bangladesh. Asian Journal of Political Science 24(2): 214–236
9. Валерий Литвинчук. Постисламизм. Неизбежная эволюция или очередная идеологема?. «Культурная Эволюция» (27 февраля 2010). Дата обращения: 11 февраля 2020.
10. Малашенко А. В. Гл. Вторая. Ислам – идеология на все времена // Исламская альтернатива и исламистский проект. — М.: Московский центр Карнеги и «Весь мир», 2006. — С. 46-74. — 221 с. — 3000 экз. — ISBN 5—7777—6329—1.
11. Гринин Л. Е., Коротаев А. В. Исламизм и его роль в современном исламском обществе. М. : Моск. ред. изд-ва «Учитель», 2019.
12. Мирский Г. И. Радикальный исламизм: идейно-политическая мотивация и влияние на мировое мусульманское сообщество. Доклад Международного дискуссионного клуба «Валдай», Москва, июль 2015 [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.valdaiclub.com>.
13. Osman T. Islamism: What it Means for the Middle East and the World. New Haven, CT : Yale University Press, 2016.

ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ЖӘНЕ САЛТ-ДӘСТҮРІНДЕГІ МҰСЫЛМАНДЫҚ ДҮНИЕТАНЫМНЫҢ АКСИОЛОГИЯЛЫҚ СИПАТТАМАСЫ

Баттал Гүлдана

*Әл-Фараби атындағы Қазақ ҰУ, Философия және саясаттану
факультеті, Дінтану және мәдениеттану кафедрасы, Дінтану
мамандығының 2 курс магистранты. Қазақстан, Алматы*

Қазақ халқы, салт-дәстүрін, дінін, тілін құрметтеген халық болған. Ислам діні елімізге келмей тұрыпта, ислам дініндегі бар құндылықтар қазақ жерінде орын алғаны белгілі. Қай ғасырды алып қарасаңыздар да қазақ халқы жайлы оң пікірді көреміз. Қазақ халқын әлем халқына ғажап халық екенін танытып тұрған ол біздің ұлттық құндылықтарымыз, салт – дәстүр, әдет – ғұрып пен мәдени мұраларымыз.

Мысалы жеті атаға толмай қыз бермеу, текті жерден қыз алу, бала тәрбиесі, қыз баласын құрметтеу, болашақ ана деп бағалау, қазақ халқында орын алған. «Қыз бала дауысын қатты шығарып күлмейді», «түнде шашын

жаймайды», «қонақ алдында отырмайды»,- деген қазақ, қыз баласына төрден орын берген. Әрбір қызды өзінің қарындасындай көріп, тіпті олар үшін соғысуға дайын болған. Қыздарымыз бастарынан орамалын тастамай, бөтен ер кісілермен сөйлесуді ар санаған. Исламда да қыз баласын құдды бір жауһарға теңеп, оның зейнетін бөтен ер кісілерге көруге тыйым салады. Салыстырып қарайтын болсам Араб жеріне ислам діні келмей тұрып қыз баласын тірідей көмген, тіпті ол заманда басқа да тәртіпсіздік әрекеттер болған. Бір ғасырда өмір сүрген екі елді алып қарайтын болсақ қазақ халқының текті, мықты халық болғандығын байқаймыз. Ислам діні келгеннен кейін шарифат заңдары қазақ салт-дәстүрімен ұштасып оң нәтиже беріп, тіпті білім мен ілімнің қатар дамығандығын байқаймыз.

Бала туылғанда оған мал сойып, атына лайық болсын деп ырымдап парасатты, құрметті адамдардың есімдерін де қойып жатады. Есімді сыйлы, құрметті адам сімін қойып, сәбиге батасын береді. Азан шақырылады. Қырық күн өткеннен кейін әйелдер баланы суға түсіріп, шашын, тырнағын алып «қырқынан шығарады». Суға түсірген әйелдерге сый – құрмет көрсетіледі. Кішігірім той болып, дастархан жайылады. Жаңа туған сәбиді ауылдың өнегелі, ұрпағы өсіп – өнген, ел құрметтейтін бәйбішесі «бесікке салады». «Кең жайлау жалғыз бесік жас балаға» демекші, бесік – баланың ұйықтауына, таза болуына өте ыңғайлы болып жасалған.

Бала үш, бес жасқа толғанда ұл балаға тән тағы бір той – «сүндет тойы» болып табылады. Бұл дәстүр қазақ халқы ислам дінін қабылдағаннан бастап салтымызға сіңіп, кейін дәстүріміздің мызғымас бір бөлігіне айналған. Баланы сүндетке тақ жасында отырғызған. Бұл адам денесінің тазалығына арналған шаралардың бірі болып та саналады. Думанды тойдың бірі саналатын бұл тойда баланы «сүндет ат» деп аталатын атқа мінгізіп, сәндеп киіндірген. Баласы сүндетке отырған ата – аналар «балам мұсылман санатына қосылды» деп қуанады.

«Көрші ақысы- тәңір ақысы» деп көршісін ерекше сыйлай білген қазақ, тіпті жаңа көшіп келген көршілерін үйлеріне шақырып, *ерулік* берген. Тіпті «алыстағы ағайыннан, жақындағы көршің артық» деген мақал бар, бұл дегеніміз көршімен тату болу, сыйласу дегенді білдіреді. Той жақсылық болғанда көмектесіп екі үй арасында байланыс орнатып, қиын кезде көмек беріп, жоқ затынды толықтыратын жақсы көршін болғаны нұр үстіне нұр, Ал Алла елшісі (с.а.с): «Кімде- кім Аллаға және ақірет күніне сенген болса көршісіне еш зиян тигізбесін», және «Жанындағы көршісінің аш жатқанын біле тұра өзі тоқ болып жатқан адам маған нақ иман келтірген емес»,- деген.

Сонымен бірге бейуақытта ұйықтамау, қайтыс болған кісінінің жетісі мен қырықын беру дәстүрімізге сіңген. Табиғиндердің ғұламасы Таус Ибн Қайсан (р.а.) былай деген: Шыңында мәйіттер қабірге қойылғаннан соң жеті күн сынақта болады десе. Тағы бір риуаятта мүміннің сынағы жеті күн, мұнафықтың сынағы қырық күн делінеді[1]. Сол себепті ас беріліп, қайтыс болған адамның атынан садақа беріліп, құран бағышталынып жатады. Қазақтың дәстүрінде қайтқан кісінің жақындарына «көңіл айту» жоралғысы бар. «Алдынан жарылқасын!» «Иманы жолдас болсын!», «Артының қайырын

берсін!» деген секілді сөздермен жұбату айтып, көңілін білдіресі. Бұл да шариғатымызбен байланысып жатқан құндылық. Осының өзі мұсылманның мұсылманға жасаған дұғасы болып табылады. Тіпті, күнделікті Жаратқанның есімін жадымызда ұстап «Алла сақтасын», «Алла жолыңды берсін», «Алла алдынан жарылқасын», «Аллаға аманат бол», дейтін жақсы әдетіміз де бар. Мұның барлығы сайып келгенде, тіршілігімізге һәм рухани тәлім-тәрбиеге жол сілтей отырып, мәдениетіміздің дұрыс болуына ықпалын тигізеді. Мысал ретінде алсақ, күнделікті тұрмысымызда мұсылмандық әдеп нормалар сақталған, тіпті, дәстүрге айналып та кеткен. Қарапайым сәлемдесуден басталатын сыпайы мінезіміз мұсылмандық этикамен астасуда. Қазақ халқының әдептілік қағидалары қасиетті Құран мен хадистерден алынғанын мазмұнды мақал-мәтелдерінен біле аламыз. Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.): «Шыншылдық жақсылыққа жетелейді, ал жақсылық жәннатқа жетелейді», – деген хадисі бар. Ал, халқымыз мұны: «Шындықтың шырағы сөнбейді», – деп жеткізген. Өтіріктің өрге баспайтынын алға тартқан Алла Елшісі (с.ғ.с.): «Өтіріктен сақтан, себебі, өтірік пен иман бір жерде болмайды» деп айтқан. Дана халқымыз: «Өтірікшіде иман жоқ» деп мақалдатқан. Міне, қарап отырсақ халқымыз хадистің аясында өрнектеп сөз айтып, өскелең ұрпағына шыншылдық пен өтіріктің ара-жігін көрсету арқылы тәлім-тәрбие бере білген.

Онан қалды қазақ халқы ерлік пен батырлықты, туған елге деген жанашырлықты имандылықпен түсіндіре білген. Исламның кәусарынан сусындаған хәкім Абай атамыз да қара сөздеріне хадистер мен аяттарды қолданса, имандылық иірімінен нәр алған әл-Фараби, Ахмет Яссауи, Жүсіп Баласағұн секілді ойшыл бабаларымыз өздерінің өшпес еңбектері арқылы бүгінге дейін ислам мәдениетінің дамуына үлесін қоса білді. Қазақтың дәстүрінде ислам мәдениеті ерекше көрініс тапқан. Сол үшін де ұлт болып қалыптасып, елдігімізді онан әрі нығайтуда дінімізді берік ұстап, дәстүрімізді дәріптеуіміз керек. Негізінде, қазақ халқы мәдениеті мен тарихындағы ислам дінінің рөлін екі аспектіде қарастыруға болады. Бір жағынан алғанда, құлдырап бара жатқан нанымдардың орнына келген ислам діні адамдардың адамгершілік тұрғыдан биіктеуіне, интеллектуалды және мәдени ілгерілеуіне ықпал етті.

Халықтық мәдениеттің қалыптасуында ұстанған наным-сенімдерінің орны да ерекше. Қазақ халқының рухани дүниетаным тарихында Ислам дінінің орны ерекше. Исламға дейінгі халықтық мәдениетте орын алған наным-сенімдердегі дәстүрімізге сіңген құндылықтар Исламның келуімен біте қайнасып басқаша түсініктерге ие болып үлгерді. Халықтың салт-дәстүрінің ажырамас бөлігіне айналған Исламдық құндылықтар ғасырлар бойы қоғамдық қатынастарды реттеуге, жас ұрпақтың тәрбиеленуінде, мерекелер мен атаулы күндердің өткізілуінде, той рәсімдерінде және өлім салттарында қолдыныс тапты, тіпті діни қағидалардың салт-дәстүрмен біте қайнасқандығы соншалық, қазірде исламнан бұрын ұстанылған салт-жоралғылардың көбін исламға телу үрдісі қалыптасқан. Бұл, халықтық салт-дәстүрде ислам дінінің келуінен бұрын қалыптасқан әдет-ғұрыптардың өзінің мәні исламның ұстанымдарына бейімделіп, исламнан саналуы түрінде көрініс тапқан. Мәселен, қазіргі рухани

жаңғырудың нәтижесінде қайта жанданып келе жатқан «Наурыз» мерекесінің тарихы исламнан әлде қайда ерте екендігі белгілі. Алайда осы мерекенің негізгі қағидаттары исламға бейімделіп, қазіргі түрі исламның негізгі қағидаттарымен үндестік тапқан деуге болады. Жалпы халықтың арасында қалыптасқан, бүгінге дейін сақталып келе жатқан қандай да бір дәстүр болмасын исламның реңімен боялып ұлттық-рухани құндылыққа айналғандығы дау тудырмайды.

Әсіресе, бұл дін ұлттық сипаттағы ең үздік қасиеттердің қалыптасуына оң әсер етті. Келесі жағынан алғанда, исламнан нәр алған халық тарих белестерінде өзіндік орнын жоғалтпау үшін мәдени күреске ұмтылды. Өйткені, бұл кезеңде қазақ жұртына қиыр шығыстық және христиандық дәстүрлер пәрменді ықпалын тигізіп, тұрақты қысымға алып отыратын. Ал ислам діні осыларға қарсы қойылған «сауыт» қызметін атқарды, ұлттық «мәнді» сақтап қалуға мүмкіндік берді. Қазақ даласында «Құран», «пайғамбар», «шариғат», «ислам» сөздері үнемі айтылып жүрді. Араб-парсы классиктерінің шығармалары қазақ ұлттық мәдениетінің ажырамас бөлігіне айналды. Өзінің бүкіл саналы ғұмырында қазақ халқы араб жазуын пайдаланып келді. Соңынан мұны Ахмет Байтұрсынов реформалап, өзіндік «төте жазуға» айналдырды, оған қазақтың төл дыбыстарын білдіретін таңбалар ендірді.

Ана тіліміз бен асыл дініміздің байланысына келер болсақ, кез келген ұлттың діні мен ділі оның тілінде көрініс табатыны сөзсіз. Қазақтың батыр ақыны Махамбеттің бір жырында бұл жағдай былай суреттеледі: «Мұсылманшылық кімде жоқ, Тілде бар да, дінде жоқ». Ақиық ақынның бұл жырынан сол уақытта сенімінен қол үзіп бар жатқан халықтың мұсылманшылығы тілінде тұнық сақталғанын байқауға болады. Расында, қазақ халық ауыз әдебиетін қай нұсқасын алып қарасақ та, ата-бабаларымыздың асыл дінге деген ерекше құрметін байқаймыз. Сондай-ақ, тіл тазалығын да ұмытпағанын аңғару болады.

Жоғарыда айтып өткеніміздей, кез келген тілдің қалыптасуы жолында ұлттың, сол ұлтты құрайтын адамдардың сенімі мен дүниетанымы әсер ететіні сөзсіз. Қазақтың тіліне де мұсылмандық терең бойлап, ерекше өң берген. Ислам сенімі сүйегіне сіңген қазақтың тілінде діни терминдер көптеп ене отырып, тұрмыс-салтында кеңінен қолданыс тапқан. Тілімізде аманат, адал, әділет, тәуекел, шүкір, қанағат, сабыр секілді көптеген сөздер бар. Бұл тізімді әлі де ұзақ жалғастыруға болады. Мұның барлығын қазақ тіліне ислам діні алып келген. Алайда, айтпағымыз жалғыз бұл емес. Ата-бабаларымыз араб даласынан келген діни терминдерді қаз-қалпында қазақ тіліне енгізе салмаған. Тілдік, дыбыстық заңдылықтарымызға сәйкестеп, ұлттық ұғымымызға лайықтап, кейде, тіпті, тәржімалап отырған.

Мысал ретінде мұсылмандық сенім себепті тұрмысымызға енген көптеген тұрақты тіркестерді талдап көрелік. «Момын адам». Әдетте, ешкімге зәредей зияны жоқ жаны таза адамды момын деп айтады. Бұл атау мүмін сөзінен алынған. Ал, Пайғамбарымыз (с.ғ.с.): «Мүмін – адамдар тілінен де, іс-әрекетінен де зиян көрмейтін жан», –деп анықтама берген.

«Таң азанымен». Әсілі, бұл азан шақыру сөзінен туған. Ал, мұсылманның

таң атысымен ең әуелгі орындайтын амалы – азан шақырып, намаз оқу. Ал, қазақтың «бесін кезінде, екінті уақыты, ақшам болғанда» деген сөздері де уақытын бес уақыт намазбен белгілегенін және бес намазына берік болғанын көрсетсе керек.

«Таңсәрі». Бұл таң уақыты кірмес бұрынғы аралық. Сәресі – ораза тұтушының тамақтанатын уақыты. Бұл да қазақтың намаз және ораза сынды Ислам негізі боп табылатын парындарды берік орындағанының бір айғағы.

Ислам дінін қазақ мәдениетіндегі орны мен тарихи ерекшеліктері жөнінде көптеген еңбектер бар. Тарихшы, исламтанушы Назира Нұртазина өзінің «Қазақ мәдениеті және ислам» монографиясында «Ислам діні қазақ қоғамының, мемлекетінің, мәдениетінің идеялық, құқықтық, саяси және рухани, адамгершілік фундаменти болды. Қазақ халқының дәстүрі мен мәдениетін біз көшпенділікпен байланыста дамыған көне түркі мұрасы мен бүкіл адамзат тарихына пәрменді рухани фактор болып келген ұлы ислам дінінің бір-бірімен кездесіп, байланысып, сіңісуінің заңды қорытындысы, жемісі деп бағалауымыз қажет. Тарихилық пен диалектикалық ойлау тұрғысынан қарасақ, ежелгі түркі дәстүрі өзгермей, бір орында тұруы мүмкін емес. Ол уақыты келгенде міндетті түрде түбегейлі өзгеріске, трансформацияға ұшырап, түрленіп, руханилануы қажет болды. Ислам діні арқасында түркілер қоғамы жаңа сапалық деңгейге көтеріліп, идеологиялық, моральдық, мәдени-гуманитарлық жағынан толыққанды өркениеттік негіздерді қабылдауға мүмкіндік алды», – дей келе, «Қазір Орталық Азия мен бүкіл әлемде өз ықпалын көрсетіп отырған ислам факторы жұртшылықты алаңдатып, ислам өркениетінің даму заңдылықтары, өткені мен келешегі, жалпы бұл діннің мазмұны жайлы талас-тартыстар туғызуда. Исламның күшті энергиясын, пассионарлығын, белгілі мағынадағы батылдығын оң жолға бұрып, шынайы тарихи шығармашылыққа, мәдени-саяси өрлеуге негіз етуге бола ма? Бұл дінде гуманистік құндылықтар қаншалықты бағалы» [2], деген нақты сауалдар қояды.

Ал исламтанушы Фон-Грюнебаум өз тұжырымында: «Ислам арабтардың өркениеті емес, құрамында көптеген халықтар мен мәдениеттердің үлесі бар универсалдық, гетерогендік өркениет болап қалыптасты» [3], деген еді.

Және «Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики» ғылыми жинағында: «Ислам даналығы сонда, ол аристократизм мен демократизмді ұштастыруды, өмірге, нақты жағдайға сай икемді, әр қилы әрекет қылуды міндеттейді. Құран мен Хадис демократиялық негіздерге шақыратыны белгілі. Онда мұсылмандардың теңдігі туралы көп айтылады. Исламның артықшылығы да осында. Бұл дінді ұстанған қоғамда нәсілдік ақсүйектік (родовая аристократия) деген түсінік жоқ, ата-бабаларының даңқы, қызметтері ұрпағына ешқандай нақты әлеуметтік артықшылықтар, ерекше құқықтар бермейді, мәртебе тек жеке адамның өз басының қасиеті, қабілеті, еңбегіне байланысты беріледі» [4], – делінген.

Сондай-ақ, А. Қамалиденова «Особенности ислама в Казахстане. Обычное право» еңбегінде: «Шариғат мұсылманның іс-әрекетінің заңды нормалары ретінде қазақ жерінде өзінің қатаң ресми шарттарына орай сіңіспеді. Алайда Шариғат заңдарын енгізу ісі сонау XVI ғасырдан бастау алған. Атап өтер бір

жайт, ежелден қазақ әйелінің мұсылман қоғамындағы әйелдерден жағдайы өзгеше дамыды. Ол кезінде ер азаматтармен тең құқылы болған. Исламды қабылдай отырып, қазақ әйелі паранжа кимеген. Қазіргі таңда дүние жүзі бойынша мұсылмандар саны 1,5 млрд-тан астам. Арабтың «мүсілім» сөзі исламды қабылдаған адам яғни мұсылман деген мағынаны білдіреді» дей келе, Исламды екіге бөліп қарастырады, атап айтқанда: «Нақты дін тұрғысынан Ислам салттар мен ритуалдары бар күрделі жүйені құрайтын заңдар жиынтығы және «халықтық» ислам тұрмыстық ережелермен, дәстүрлермен арнайы бекітілген өмір негізі. Қазақстанда жоғарыда аталған исламның екінші нұсқасы көрініс тапқан, яғни ислам діни тұрғыдан «халықтық» сипаттағы тұрмыстық формамен бекітілген» [5], – деп атап өтті.

Орталық Азия мен Шығыс Түркістан аумағындағы түркі халқының исламдануы IX ғасырдың аяғы мен X ғасырдың бас кезінде етек алып, Қараханидтер мен Селжұқ мемлекеттік бірлестігі тұсында бұл процес негіздік дамуға үлес қосты. Исламданудың Қазақстандағы старттық кезеңіне жете тоқталған кей ғалымдар заманауи Қазақстан территориясында исламдану процесін көшпелі тұрмыс салтымен байланыстырған. А.Қодар тұжырымдауынша, «көшпелі халыққа ислам таза күйінде сіңісуі мүмкін емес, яки бұл отырықшы халықтың діні, сондықтан қалалық инфрақұрылымды талап етеді» [6].

Шубаева Ұлтай: «Қазақстандағы исламға исламның қатаң ортодоксальді ирандық немесе арабтық моделі, түріктік жұмсақ моделі де тән емес. Ол ислам қоғам мен азаматтардың жеке өмірін реттейтін араб мемлекетіндегі исламнан ерекшеленеді. Сондықтан ислам бүгінгі таңда қазақтар үшін өмір салты мен мінез-құлықтың негізі емес, өзіндік ерекшеліктің символы болып табылады» [7], және «Жалпы, ислам дінін қазақ халқының менталитетінде екі негізгі ерекшелік арқылы анықтап керсетуге болады. Біріншіден, архаикалық мәдениеттің орнына келген ислам діні жетілген өркениетке жол бастаушы болу арқылы ұлттық менталитеттің рухани мүддесі мен рухани дүниетанымының өнегелі жетілуіне өз септігін тигізді. Суниттік-ханафиттік мазһабты түсіну арқылы шығармашылық өнер дамыды. Ислам халықтық «мен» ұғымын қорғауға мүмкіндік берді. Екіншіден, мұсылман діні халық санасынан орын алып фольклор, дәстүр мен әдет-ғұрыптардың күнделікті өмірде қолданыс табуына мүмкіндік беріп, ұлттық менталитеттің қалыптасуына септігін тигізді. Қазақ жеріндегі бостандық пен елдің бірлігі деген мәселені шешу үшін, менталитетті дұрыс дамыту үшін «дәстүрлі діндерді» ұстану дұрыс деген көзқараста болудың пайдасы зор деп тұжырымдайды.

XV ғасырда Қазақ хандығы құрылып, ислам әлемінің ажырамас бір бөлігі болғандығы тарих бетінде мәңгілікке қалды. I мыңжылдықтың аяғы мен II мыңжылдықтың басындағы әлемдік діндер мен ұлы даланың ахуалы көрсетілген картаға қарайтын болсақ, қазақтың киелі даласындағы исламның дамуы территориялық шекара арқылы көрсетілді.

«Дін құлдырай бастаса, адамның бүкіл руханиаты ауруға ұшырайды, ал егер өркендей түсетін болса, онда мәдени өсуге жол ашылады» Дін дағдарысқа ұшыраған жағдайда, оған іргелес тұрған мәдениет те құлдырап, жойылуға

айналады. Дін тарихи-мәдени таным ретінде өркениетке өмір сыйлайды. Олардың бірлескен өзара әрекетінен әлемдік тарихтың мазмұны құрылады. «Мәдениет» пен «өркениет» бастапқы жабайылықтан құтқарады, халықты адамиландырады, басқаша айтқанда, олар адамды түбегейлі өзгеріске ұшыратады. Араб халқының ұлы тарихшысы Ибн Халдун көшпенді халықтың ислам дінін қабалдауы туралы былай деп жазады: «Құдай түркілерді өз құдіреті арқылы мұсылман әлеміне топтап келіп енетіндей, бұрынғы әдеттерінен арылатындай етті» Халифа Мамун заманында өмір сүрген атақты ғұлама ғалым Әл-Жахиз түркілер туралы былай деп жазады: «Түркі жауынгер ат үстінде ұшыртып ойдан қырға, қырдан ойға құйылып, онды-солды жауларына оқ атады. Хауариж жауынгері бір оқ атқанша түркі он оқ шығарады. Түркі жауынгерінің маңдайында екі көзі, желкесінде екі көзі бар». Ол кісі тағы да түркілер туралы былай деген: «Мұсылмандықты қабыл еткен түркілер бұрынғысынан да әруақтанып, айдынданып кетті, ал манихей дініне кірген түркілер жүнжіп жоқ болып кетті». «Түркі дүниесі халықтар мен мәдениеттер арасындағы байланыстырушы буын болып келді. Уақыт өте келе қазіргі түркі дүниесі өзінің мәдени әлеуетін біріктіре әрі дамыта отырып, зерттеушілер тарапынан «түркі-ислам өркениеті» деп аталуы да ықтимал.

Ислам діні – мемлекеттік бірлік пен билікті нығайтушы, адамдарды жақындастарушы, қоғам тамырындағы қан айналымын реттеуші, бауырмалшылық пен ұйымшылдықты уағыздаушы дін.

Ислам діні адамдарды білімділікке, еңбек етуге, сабырлыққа, қайраттылыққа үндейді. Исламның басты мақсатының бірі – адам баласының ақылын, санасын, ойлау қабілетін қорғау, ұрпақ жалғастыру, айнала қоршаған ортаны (табиғатты) аялау.

Көшпенді қазақтарға ислам мәдениетінің ықпалы орасан зор болды. Атап айтсақ:

1. Өзінің түрлі саладағы іс-әрекетімен адамзат санасына тың нәрселер ұсынды. Иманға негізделген биік өнегелілікке шақырды. Ақиқаттың, әділдіктің, теңдіктің, бостандықтың және бейбітшіліктің қағидаларын үндеді.
2. Әлем кеңістігіндегі Алланың құдіретін танытатын дәлелдеріне назар салуға, Алламен байланыс құруға шақырды. Көшпенді мұсылман қазақ бұл байланысты құлшылық етумен, өз мойнындағы жауапкершіліктерін адал атқару арқылы орындады.
3. Бауырмалшылыққа, сүйіспеншілікке, өзара бір-біріне жәрдемдесуге, ата-анаға деген ерекше құрметке баулыды.
4. Білімді болуға шақырды. Ислам ілімін меңгерген ғұламалар халық арасында ерекше бедел мен ықыласқа ие болды.

Ислам, жоғарыда атап өткеніміздей, білімді қуаттайды. Оны иманның серігі етіп, беделін көтереді. Сондай-ақ ғалымдарды ардақтауды бұйырады.

Көшпенді түркі халықтары арасында исламның таралуына Қ.А.Йасауи өте зор ықпал жасады. Ол сауатты әрі талантты ақын еді. Ол хикметтерімен Алланы ұлықтады. Йасауидің хикметтері мұсылмандық дүниетанымды қалыптастыруға зор әсер етті.

Ислам мәдениеті жолындағы өсиетнамаларын өзінің болашақ ұрпақтарына

қалдырған. Ол еңбектің аты «Түрлі кереметтер» деп аталады. Ішінде көптеген пайдалы да түрлі аталы сөздер бар. Әр тарауы асыл мағыналы, қымбат қазыналы жауһар насихат пен өсиет сөздерге бай. Тарауынан бірнешеуін бүгінгі ұрпаққа насихат етіп, атап көрсететін болсақ, жан жақты білім алған өз ұлына былай дейді: «...өсиет етемін саған ей, ұлым, барлық уақытта білімді, әдепті, тақуалықты бірге ұста және салаф (алғашқылар) ізімен жүр, сүннәт пен жамағатты серік ет, фикх пен хадисті үйрен, надан сопылардан қашық бол, әр уақыт намазды жамағатпен оқы, өзің имам не азаншы болмау шартымен, әрқашан атақтан қаш, атақта апат бар. Бір мансапқа байланба, әрқашан қарапайым бол, құжаттарға атыңды жаздырма, соттарға барма, ешкімге кепіл болма, өзгелердің өсиетнамаларына тиіспе, патша мен ханзадалардың өкімдеріне қарсы келме. Әсем дауыстарды көп есітпе, көп тыңдау жүректі қарайтып, екі жүзділікті пайда қылады. Осылай екен деп әсем дауысты естуді мүлдем тастап кетпе. Өйткені оны тыңдаушылар да жоқ емес. Сөзіңді естушілер көп болғандықтан аз сөйле, аз же, аз ұйықта. Халықтан арыстаннан қашқандай қаш. Әр кез жалғыздықта бол. Жеңіл жүрісті қыздар мен әйелдердің маңына жолама. Байлар және қызметкерлермен сұхбат етпе, жегенің адал болсын, күмәндіден, шүбәдан сақтан. Ақыл тоқтатпай әйел алма, әйтпесе дүние іздеуші боласың, дүние іздеумен дініне бәле табасың. Көп күлме, айқайлап күлуден сақтан, көп күлу жүректі қарайтады. Әркімге мейірімділік көзімен қара, адамдарды төмен санап, менсінбеушіліктен сақтан. Сыртыңды сыланып құлпырма, сырт көріністі сәндеу ішкі дүниенің бұзылғандығынан болады. Жұртпен тартыспа, біреуге қол жайып бір нәрсе сұраушы болма. Өз ісіңді өзің істеп, ешкімге жүк болма. Ұстаздарыңа мал-дүниенмен, жан-тәніңмен қызмет ет. Олардың іс-әрекеттеріне қарсы келме, оларға қарсы келгендер ешқашан жақсы болмаған. Дүние мен дүние иелеріне асқақтана тәкаппар қара, әйтпесе көп армандар сені науқас етеді, көзің соқыр болады. Солай еткенде ғана ісің шынайы болады. Дұғаны ынта-шынтаңмен істе. Кигенің ескі, жолдасың дәруіш, байлығың білім, үйің мешіт, серігің Хақ Тағала болсын.

«Мәдениеттану» ғылымының негізін салушылардың бірі, көрнекті философ Т. Ғабитов: «Дін тек салт-дәстүр, әдет-ғұрып шеңберімен шектелмейді. Ол – рухани мәдениеттіліктің баламасы, дүниетанымның бір бітімі, дүниедегі бағдар мен жол көрсетуші. Кез келген дін нақтылы бір сенім жүйесінен тұрады. Дінді тек құдайға ғана сенушілік деп шектеуге болмайды. Құдай ұғымы жоқ діндердің де болуы мүмкін (буддалық, конфуцийлік, даостық, шамандық). Мәдениеттану тұрғысынан, тіпті, кейбір әсіре дәріптелген және оған адамдардың көпшілігі иланған әлеуметтік жүйелер мен автократтық тәртіптердің де дінге ұқсастық белгілерін байқаймыз (мысалы, социализм, бонопартизм, сталинизм, әр елдегі кішігірім «құдайлар» т.б.). Танымға адам қандай құмар болса, сенім де адамзаттық мәдениеттің түбегейлі қасиетіне жатады» [8], – деп айтқан.

Орта ғасырда ислам түркі мемлекеттеріндегі діндер арасындағы бәсекелестікте жеңіске жетті. Ислам ілімі басқа діни ілімдермен салыстырғанда қарапайым әрі түсінікті. «Ислам әрқашан синкреттілігімен ерекшеленеді. Ол өзіне дейінгі діндердің көптеген идеяларын игерді. Оны жиі-жиі өзі аққан

өзеннің жағаларымен салыстырады» [9]. Қабылдаған халықтардың мемлекеттілігі мен мәдениетінің дамуына Ислам діні жаңа серпін бере білді. «...Арабтар жаулап алған халықтарға ислам өркениеттендіруші рөл атқарды, оларға ауқымды мәдениет әлеміне және халықаралық тіл аясына еруге мүмкіндік берді. Көшпенді халықтарға мемлекеттік пен құқықтық қалыптасуға ықпал етті» [10].

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінің тарихи дамуындағы ислам құндылықтарының рухани заңдылықтарын мәдени-философиялық талдау арқылы заманауи қазақ мәдениетіндегі ислам құндылықтарының маңызын ашуға болады [11]. Ислам сөзі сеніммен ар-ұждан мәселелерін қамтумен бірге амандықты, бейбітшілікті, татулықты насихаттайды, бір ауыз сөзбен айтқанда тұтастай келісімде бейбіт өмір сүру салтын білдірді [12].

Аталған құндылықтарды біліп, мәдени-философиялық тұрғыдан саралау, зерттеу жалпы алғанда адамның жетілуіне, кемелденуіне, үйлесімді өмір сүруіне қызмет етері хақ. Қазақ даласының мәдениетіндегі ислам құндылықтарының орнын анықтағанда, дәстүрлі қоғамның құрылымының ғасырлар бойы негізін сақтап келген халық мұраларының тарихи процесінде жоғалып кетпеуіне себепші болған күш – адамгершілік принциптеріне негізделген руханилық болғандығын басты ұстам ретінде қарастыру керек.

Исламның қарапайым әрі жалпыға бірдей түсінікті мұраттары мен нормалары оның кең етек алып, әр түрлі қоғамдар мен жеке адамдардың өмірінде бекуіне алып келді. Қазақ хандығы тұсында да бұл нормалар мен құндылықтар Тәуке ханның, Қасым ханның, Есім ханның заңдар жинағына көрініс тауып, қазақ қоғамының ілгерілеп дамуына ықпал етті. Қазіргі қоғам ішінде ислам құндылықтары өзінің позитивті ықпалын жоғалтқан жоқ, ислам негіздерімен, құқықтық-адамгершілік нормалармен терең танысу қоғамға да, жеке адамға да игі ықпалын тигізетіндігі күмән келтірмейді [13]. Осы тұрғыдан алсақ, гуманистік, этикалық принциптердің қазақ жерінде ежелден келе жатқандығы әрі дәстүрлі мол рөл атқаратындығы, тіпті ислам құндылықтарының дамып орнығуына басты дәнекер болғандығы анық.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Имам Жәләлуддин әс-Суюти «Әл-Хәуи лиль Фәтәуә»-2 том 169 бет
2. Нұрғазина Н. Қазақ мәдениеті және ислам (тарихи-мәдениеттанулық зерттеу). – Алматы, 2002. – 3-6 бб.
3. Грюнебаум, Густав Эдмунд фон. Основные черты арабомусульманской культуры. – М., 1981. – 9 б.
4. Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. – М., 1985. - 147-с.
5. Камалиденова А. Особенности ислама в Казахстане. Обычное право // Власть как ценность и власть ценностей: сетамарфозы свободы. – Алматы, 2007. - с.402
6. Кодар А. Мирозрение кочевников в свете степного знания // Культурные контексты Казахстана: история и современность. – Алматы, 1998. – с.59-60
7. Шубаева Ұ. Ұлттық менталитеттің діни негіздері: философия ғылымының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясы: 09.00.13. – Алматы: ҚазҰУ. – 9 б.
8. Ғабитов Т.Х. мәдени мұра және ислам // «Имам ағзам Әбу Ханифа мәзһабы және қазіргі заман» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалы. – Алматы: Атамұра, 2009. – 296-297 бб.

9. Козыбаев М.К., Козыбаев И.М. История Казахстана. – Алма-Ата, 1993. – с.21
10. Валиханов Ч.Ч. следы шиманства у киргизов. Собр.соч. в 5 т. Т.4. – Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. – С.182
11. Давлетшин Гамирзан. Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа. – Казань: татарское книжное изд-во, 1889. – с. 204.
12. Касымжанов А.Х. Пространство и время великих традиции. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 301 б.
13. Нысанбаев Ә. Нұрмұратов С. Ислам дініндегі этикалық ұғымдардың тарихи-философиялық маңызы. // халық-аралық конференция материалдары, – Алматы: Атамұра, 2009. – 75 б.

ЖҮНІС ӘМРЕ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ ДІНИ КӨЗҚАРАСТАР

Медиева Камила Мейрамовна

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Теология кафедрасының 2 курс магистранты.
Қазақстан, Түркістан*

Қожа Ахмет Ясауи – түркі халқының философ әрі ойшылы. Ең алғаш исламды түркі тілінде түркі халықтарына түсіндірген ақын. Қожа Ахмет Ясауи бүкіл түркі халықтары үшін ізгіліктің үлгісі. Күнімізге дейін жеткен «Диуани хикметі» ислам құндылықтарын насихаттайтын мұра болып есептеледі.

Қожа Ахмет Ясауи ілімінің қайнар көзі Құран мен Сүннет болып табылады. Жалпы, Ахмет Ясауи Ислам дініндегі Ханафилік мәзһабты ұстанатын аймақта мекендеді. Ясауитанушы Абуов, Ясауидің дүниетанымының бастауы сол кезеңдердегі сопылық дәстүр ықпалынан екендігін айтады. Ол түркі дәстүрін жоққа шығармастан, дінге жаңашылдық қоспастан халыққа ислам дінін түсіндірген ірі тұлға.

Ахмет Ясауи «Диуани хикметте» Құран кәрімді, ислам ахлағын, ислам ілімдерін түсіндіруге тырысқан. Оның көзге басылатын басты мәселесі Хаққа ғашықтық жолы. Құлшылық жасағанда Алла көріп тұрғандай сезініп құлшылық ету, оның жамалын көру, дүниелік істерді тәрк ету, Алланың бұйрықтарын орындап, тыйымдарынан аулақ тұру және көптеген мәселелер қарастырылады.

Айта кетер мәселе, Қожа Ахмет Ясауидің бұндай жолға түсуі нақтырақ айтсақ, бойындағы күшті оятуға түрткі болған адам – Арыстан Бабтың Ясауиді іздеп табуы. Ол Арыстан Бабтан хәл ілімін алып, басқа да ұстаздарынан діннің сыртқы ақиқатын үйренген.

Диуани хикметтегі Иләһи махаббат және Құдай түсінігі

Ахмед Ясауи Түрістанның бастысында орналасқан Сайрам ауданында дүниеге келген. [1;19 б] Өзі хикметтерінде туған жерін Түркістан мекені ретінде баяндайды. Әкесі өзінің кереметтерімен, аңыздарымен танымал болған Хз. Әлидің ұрпағы саналатын шейх Ибрахим.

Анасының есімі Айша. Ата-анасынан ерте жасында айырылған Ахмет Ясауи әпкесі Гауһар Шехназдың қолында тәрбиеленген.

Қожа Ахмет Ясауи XI-XII ғасырда Мәуреннахр өлкесінде рафизилер мен

батынилердің әсері жайылған кезеңде түркілер арасында бірлік орнатып, Құран мен сүннетті таратуда маңызды рөл атқарған ұлы тұлға. Есімінің Ахмет Ясауи аталуының бірден бір себебі, әпкесі Гауһар Шехназбен Яссы қаласына көшіп, сол жерде тұрақтап, ер жетуінен болса керек. Ясауи жайлы Фуат Көпрулу өзінің еңбегінде оның алғашқы түрік сопысы екендігін айтқан. Сонымен қатар ірі ойшыл Бейтлы да оған борышымыздың үлкен екенін айтады. [2; 47 б]

Ахмет Ясауидің сопылықпен айналысуы Түркістанға келіп, Арыстан Бабпен кездесуінен бастау алған. Бұл сәтті Ахмет Ясауи өзінің «Диуани Хикметінде» былайша баяндайды:

«Жеті жаста Арыстан Бабқа бердім сәлем,
Хақ Мұстафа аманатын бергін маған.
Сол уақытта мың бір зікір қылдым тамам,
Нәпсім өліп, Хаққа қарай ұштым міне».

Ахмет Ясауидің Арыстан Бабтан рухани білім алғанымына шумақтардан аңғартады:

«Құрма беріп, мейірлене назар салды,
Сол заматта кеудемде бір шырақ жанды.
Еркелете шақырып қасына алды,
Мектеп барып, бек қуанып тұрдым мен де.»

Нихат Банарлы атты жазушы хикметтердің барлығы Ахмет Ясауиге тиесілі емес екендігін айтады. Оның көзқарасы бойынша, Ахмет Ясауидің соңынан ерген сопылар оның жолын ұстанып, басқаша айтқанда еліктеп хикметтер жазып, оларға тақырып бермегендігін, арада ұзақ уақыттар өткендіктен жазылған өлеңдердің авторы ұмытылып кеткендігін айтады. Өлеңнің жазылу стилі диуани хикметке ұқсағандықтан, қазіргі таңда барлық хикметтердің авторы ретінде Қожа Ахмет Ясауи көрсетіледі. Сол себептен де бұл шығарма толығымен Қожа Ахмет Ясауиге тиесілі емес, Ясауи жолында жүрген, Ясауи стилінде хикмет жазушылардың сөзінен құралған даналық кітабы екендігін алға тартады. [3;190 б]

Фуат Көпрулуның көзқарасына келер болсақ, Ясауидің Диуани Хикметі Түрік-ислам әдебиетіндегі «Құтты біліктен» кейінгі ең көне үлгілердің бірі және әдебиеттегі түрікшілдіктің ұлттық элементтері бар ислам дінін таратуды мақсат етіп қарастырған алғашқы еңбек болғандықтан, ең көне әрі маңызды шығарма ретінде қабылдануы тиіс екендігін алға тартады.

Қожа Ахмет Ясауидегі махаббат

Хикметін Бисмилләмен бастауы, нағыз хикмет пен ақиқат Жаратушыда деген ойға саяды. Одан кейін мұқтаж жандармен достық қарым-қатынаста болуға, оларға қолдау көрсетуге кеңес береді. Сонымен қатар Құран мен Хадистерге сүйене отырып, адамның несібесі мен ризығы Алладан екендігін айтады. Ахмет Ясауи Құрандағы үкімдерден хабардар болып, бірақ оған құлақ аспайтындарды айыптап, адамдардың жамандыққа бейім екендігін көрсетеді. Ол өзінің мүршиді-кәмілдің жәрдемімен шайтанның жамандығынан қорғанғанын және нәпсімен күресте жеңіске жеткенін баяндайды.

Решат Өнгерен және басқа да ғалымдар «мүршид» сөзінің уәли, пір деген атаулармен қоса шейх деген мағына беретінін айтады. Қожа Ахмет

хикметтерінде өзіне жол көрсетуші, мүршиді ретінде Қызырды, пірі- кәмил ретінде Хз.Пайғамбарды атап көрсеткен.

Әрбір жаратылғанға мейіріммен қарау керек деп санайтын Қожа Ахмет Ясауи, жүректі жаралағандарды Алла Тағала ұнатпайды, сол себептен де адамдарды ренжітпеу керектігін айтады.

Ясауидің өзін бір жасында пайғамбарлар, үш жасында қырық әулие зиярат еткенін баяндаған. Пайғамбарымыздың өзіне «құрманы» бергенін айта отырып, Ясауи өзінің парызын орындау арқылы көптеген күнәһарлардың тура жолға түсуіне көмектескенін, ал Қызырдың оған үнемі жәрдемдескенін айтады. Бірақ бұл жерде түсіндіруді талап ететін нәрсе төмендегі өлең жолдарынан көрініп тұрғандай, Қожа Ахмет бірінші хикметінде өзіне «құрма» берілген оқиға туралы аманатты табыстаған адам ретінде Арстан Баб туралы да айтады:

«Жеті жаста Арыстан Бабқа бердім сәлем,
Хақ Мұстафа аманатын бергін маған.
Сол уақытта мың бір зікір қылдым тамам,
Нәпсім өліп, Хаққа қарай ұштым міне.
Құрма беріп, мейірлене назар салды,
Сол заматта кеудемде бір шырақ жанды.
Еркелете шақырып қасына алды,
Мектеп барып, бек қуанып тұрдым мен де.»

Ал, екінші хикметінде «Төрт жасымда Хақ Мұстафа аманатын берді маған» деген шумағына назар салар болсақ, құрманы беруші Хз. Пайғамбар ретінде көрсетіледі. Бұл екі хикметте аманаттың алыну уақыты әртүрлі. Яғни төрт және жеті жас ретінде көрсетілген.

Ясауи бес жасында ғибадат жасап, ораза ұстағанын, алты жасында оңашаланып ғибадат етіп, періштелерден сабақ алып, дүниені тәрк еткенін айтады. Жоғарыда айтылғандай жеті жасында Арыстан Бабтан құрманы алғанын баяндайды. Сабыр және қанағат мақамыда жеті жасында орын алған. Сегіз жасында хикмет айту бұйырылғанын және Піри-Кәміл оған шарап ішкізгені және ол пірдің де Хз. Пайғамбар екендігін білдірген болатын.

Он бір жасында Фақр және Рыза мақамдарына өтіп, он екі жасында барлық рухтардың сөзін естіген. Он үшінде рахмет дариясына сүңгіп, мағрифат жауһарының сырын айтқанын және нәпсімен күресін бастап, менмендіктен аулақ болғанын, соынмен қатар, он бесінде хор қызы мен жігіттері келіп, оған құрмет көрсеткендерін, бірақ тек қана Алланың дидарын көруді қалағаны үшін өзіне берілген хабарды қабылдамайтынын білдіреді. Он алты жасында барлық рухтардың оған сәлем бергені және Хз.Адамның «Балам» деп құшақтағанын, он сегіз жасында қырық әулиемен шарап ішкенін, зікір айтып, Жәннатты аралағанын, Хз. Пайғамбардың жүзін көргендігін айтады. Он тоғыз жасында жетпіс мақам айқын болып, жаны мен тәні тазарғанын және қайда барса да Қызырдың жанында болғанын, жиырма жасында мақам етіп, пірдің қызметін аяқтағанын, оған ұшқан құс, құрт-құмырсқа сәлем бергенін айтады.

«Жиырмаға жасым жетті, еттім мақам,
Құдайға шүкір, қызметін қылдым тамам.
Ұшқан құс, құрт-құмырсқа етті сәлем,

Сол себептен хаққа жақын болдым, міне».

Ахмет Ясауи өзін Халлаж Мансұрға теңей отырып, жиырма алты жасында Жамиуллах үшін барын салғанын және бұл жолды мүридсіз бастағаны үшін машақатқа тап болғанын, сонымен қатар жиырма жеті жасында пірін тапқанынан хабар береді. Пірдің жетекшілігімен сырға ерген Ясауи, сондай-ақ сырды жасырғанын айтады. Тасаууфта сырды сақтау өте маңызды. Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде айтып өткендей Халлаж Мансұрдың азапқа душар болуының себебі, құпия болған сырды жария етуінде. Ахмет Ясауи ғашықтық мақамына жиырма сегіз жасында жетті. Ол күндіз-түні Аллаға ғибадат етіп, жаратқанға шынайы құл болуды мақсат етті. Күн немесе түн оның құлшылығына кедергі болмады. Тек қана махаббат оты кеудесінде лаулап, дүниеден баз кешті. Бұл хәл Ясауиге отыз жасында келді.

Отыз екі жасында Қызырдың қолынан шарап ішіп, әзәзілдің арбауынан құтылғанын айтады.

«Отыз төртте ғалым болып, дана болдым
Хикмет айт деп Жаратушы, күйіп жандым»

Аталған жолдарға қарап Ахмет Ясауидің хикмет айтуы отыз төрт жасында орын алғанын және бұйрық Хақтан келгенін аңғаруға болады. Дәл сол жаста қырық әулиемен шарап ішіп, олармен жолдас болып, кеудесі нұрға толғанын да тілге тиек ете аламыз. Ясауи отыз алты жасқа толғанда Хз. Пайғамбардың дидарын көргендігін төмендегі шумақтар арқылы баян етеді:

«Отыз алты жаста кәміл болдым,
Хақ Мұстафа көрсетті нұр дидарын»

Ясауи қырық екі жасында аршы-күрсі, Ләухул Махфузда ғалам кезіп, қырық алтысында Хақтан илһам алып, қырық жетісінде жеті жақтан илһамға еріп, қауышып, шарапты пірінің өзі ұсынғанын айтады. Жасы елулерге келгенде, адамдардан, отбасынан оңашаланып, елу үш жасында уахдат шарабы өзіне нәсіп болғанын және елу төрт жасында мағрифатқа жол тартқанын баяндайды.

«Алпыс үште жасым жетті, өттім ғапыл,
Хақ әмірін бекем тұтпай болым жаһил.»

Ғашықтықтың қасиетін көптеген хикметтерінде баяндайтын Ахмет Ясауидің айтуынша, Аллаға ұмтылған адам өз отбасын, жан дүниесін тәрк етуі керек. Нағыз ғашық адам – жаратушыға үнемі мойынсұнып, әсіресе намаз, ораза сияқты құлшылықтарында, таң шапағы атқанда Алланы еске алып, Оның махаббатынан мақрұм қалудан қорқып, жылап, үнемі зікір айтып, шүкіршілік ететін адам.

Түркі-ислам әлемінде ақыл-түйсігімен, азулы пікірлерімен танылған Қожа Ахмет Ясауидің тұжырымдарының өзегі Құран және Хз.Пайғамбардың сүннеті еді. Ол адамдардың кемелденуіне ықпал ететін хәл мен қасиеттер және кейбір ахлақи амалдары туралы айту арқылы кемелдік пен ризалық мақамына жету жолдарын өз хикметінде көрсетуге тырысқан.

Ясауи түркі әлеміне ислам дінін жаюды мақсат етіп, халыққа Құран мен сүннетті түркі тілінде түсіндіруге тырысты. Хикметтегі маңызды тақырыптардың бірі – пайғамбар жолын ұстану. Аллаға және пайғамбарларға

иман етіп, серік қосудан, екіжүзділік пен дүниеге құнығудан аулақ болуға үндеген Ясауидің бұл бағыттағы сөздері Юнус Әмренің тұжырымдарымен жалғасын тапты. Ендеше, Ясауидің Алла, ғалам, болмыс туралы ой-пікірлеріне тоқталамыз.

Сопылықтағы ғалам түсінігі мукашафаны тану және онымен байланысу жолын табу мақсатына негізделеді. Уахдат ал ужуд ілімінде барлық жерде, барлық нәрседе, бар болатын нәрсенің барлығында Алланың бар екендігін түсіну. Қожа Ахмет Ясауидің диуани хикметінде жоғарыда аталған түсінік былайша баяндалады:

«Әуелі – һу, ақыры – һу" деп өзіңнен кет,

Хақ Жамалын көрсетпесе кепіл болам.

Хақ жолына кемел жан боп төзіммен жет,

Хақ Жамалын көрсетпесе кепіл болам.» Бұл жерде Ахмет Ясауи Құдайды «Алғашқы» және «Соңғы», және «Басирет», әрі «Көрінетін», «Жасырын» деп сипаттайды.

Ясауидің пікірінше діннен хабары болмай тұрып, сопылық ілімге кіруге болмайды. Сонымен қатар ұстазсыз да сопылық сапарына шығуға рұқсат етілмейді. Себебі ұстазы болмаған адамға шайтан ұстаздық етеді.

Хаққа ғашықтық сапарына шығу тек шарифат және тариқат жолымен ғана мүмкін екенін айтады.

Мағрифаттың мінберіне мінбегенше,

Шарифаттың мән-мағынасын біліп болмас.

Шарифаттың мән-мағынасын ада қылмай,

Тарихаттың майданына кіріп болмас.

Хасан әл-Харакани, Мәулана, Юнус Әмре, Қажы Бекташ Уәли мұқият қарастырған ғашықтық халі Қожа Ахмет Ясауиде де жалғасын тапты. Олар Аллаға деген ғашықтықтарын былай жеткізді: «Ей, достар біз бұл өмірге кету үшін келдік, біздің келіп кетуіміздің себебін білесіз бе?». Ясауи бұл дүниеге келудің мақсатын көрсеткеннен кейін бұл уақытша өмірде қандай амал істеу керек екенін, Алладан неге махабат қалау керектігін, ғашықтықтың халін де қарастырады. Яғни Ясауи ғашықтардың Алланың дидарын көруін қалайтындарын да айтады. «Михнат шеккен құлынан Алла разы» Бұл қалауларының Алланың құдыретімен жауапсыз қалмайтындығын мына шумақтарда айқындайды:

«Сүйе білген ғашықтарын Құдай сүйді,

Оның үшін дүние қамын жиып қойды,

Жаннан кешіп, жасын төгіп ғашық болды.

Махшар күні Хақ дидарын көрер болар»

Аллаға ғашық болған құлдардың қияметте ие болатын марапттарын баяндайды. [4; 72 б]

Хаққа ғашықтық толы жүректе мекендемейді. Жүрегінде дүниеге деген махаббат орныққан жанда Құдайға орын болмайды. Яғни бір жүрекке екі нәрсе симайды. Пенденің кеудесінде орныққан ғашықтық сезімін тілмен жеткізу әсте мүмкін емес.

Ахмет Ясауимен ғашықтық тақырыбымен байланысатын Юнус Әмре, «Біз

адамды ең көркем бейнеде жараттық». («Тин» сүресі, 3-аят) Аталған аятты қарастырып, Пайғамбарымыздан жеткен хадисті былайша баяндайды: «Алла сендердің бет-бейнелерің мен дүниелеріңе қарамайды. Ол тек жүректеріңе қарайды.» (Муслим) Юнус Эмре бұл аят-хадистерден Алланың адамдардың тек еттен жаратылған көңіліне қарайтынын, оның адамдардың түрі мен пішіміне қарамайтынын айтады. Демек Алла құлдарының жүректеріне үңіледі. Адам да Аллаға деген махаббатын бір кесек еттен болған жүрегінде сақтайды. Алла адамзатқа көптеген мәртебелерді берді. Ендеше неліктен жүрегімізді Аллаға бұрмаймыз?

Юнус Эмренің өлеңдеріндегі ізденістеріне қарар болсақ махаббат пен ғашықтық Алланың адамзатқа берген ең үлкен сыйы екендігін аңғаруға болады. Юнустың ойлау жүйесінде махаббат пен ғашықтық үлкен маңызға ие. Сонымен қатар сопылықтағы ғашықтықты барынша тереңінен ұғындырады.

Иләһи ғашықтық – Хаққа ғашықтық оның Расуліне ғашықтық. Аллаға қауышуды мақсат ету үшін дүниедегі бос істерді тәрк ету.

Адамның Алланы сүйюі – тағдырына разы болуынан, тыйымдарынан бойын аулақ ұстаудан көрініс табады. Адам бәріненде Алланы жақсы көруі керек. Өйткені адамға ризық беруші Алла. Алла Тағала бұл туралы Құранда: «Мүминдердің Аллаға деген махаббаты әлдеқайда күшті» («Бақара» сүресі 165-аят) деген болатын.

Ал, Юнус Эмренің айтуынша, Алланы шын сүйетіндер үшін барлық жаратылыс бір-біріне бауыр іспеттес. Ол осыған байланысты: «Хақты шынайы сүйгендерге жаратылыстың барлығы бір біріне бауыр» деген шумағын келтіре аламыз. Юнус Эмренің айтуынша, Аллаға деген сүйіспеншіліктің ең жоғарғысы махаббат екенін білдіреді. Бұл жерде Юнус Аллаға деген сүйіспеншіліктің барлық жамандықтарды (жек көрушілік, көреалмаушылық) жойып, адам жанын дерлік таза ететінін байқай аламыз. [4;288 б]

Юнус Аллаға деген махаббаттың барлық дерттің емі екенін және Алланы шын сүйсе, жанның тыныштықта болатынын алға тартады.

Юнустың айтуынша, адам шын мәнінде иләһи жаратылыс. Адам бастапқыда Жәннатта өмір сүрді. Бірақ Алланың әмірімен Адам жер бетіне түсірілді. Адам дүниедегі шектеулі еркіндігін дұрыс пайдалана отырып, Құдайдың сүйіспеншілігіне ие бола алады. Осылайша махаббатқа толып, сол арқылы мәңгілік еркіндікке жете алады.

Юнус Эмре жүрегін тек Аллаға деген махаббатпен байланыстыруды қалады. Ол бұл махаббатқа бар жан-тәнімен бет бұрды. Осы махаббатқа ие болу үшін дүниені тәрк етіп, өз нәпсісіне жау болды. Содан ол, Аллаға қалай қауышатынын ойлады. Соңында ол Алланы жақсы көрмейтіндер тек жансыздар деген шешімге келді. Оның шумақтарында, Құдайға деген махаббат адамға өмірлік күш береді деп баяндайды. Жүрек дертінің шипасы да Алланы сүйю. Бұл туралы Юнус Эмре және Ахмет Ясауи хикметтерінде егжей-тегжейлі баяндайды.

Пайдаланылған әдебиеттер

Қожа Ахмет Ясауи. Неждет Тосун. Анкара 2018

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ МЕН МАТРУДИ ІЛІМІНДЕГІ ПАЙҒАМБАРЛЫҚ ТҮСІНІГІ

Нұрбопанова Гулім

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының 2 курс магистранты.*

Қазақстан, Түркістан

Бүгінгі таңда діни танымымызды тереңінен зерттеп, ата-бабамыз аманаттаған рухани құндылықтарымызды кәдеге жаратуміндеті алдымызға қойылып отыр. Қазақ халқының діни танымы амалда Ханафи мазхабын, сенімде Матрудия мазхабы негізінде қалыптасқан.

Имама Матуриди қалыптастырған сенімдік-ақидалық мектеп сол кезеңдегі және бүгінгі мұсылмандардың ұстанатын Ашарилікпен бірге сүннет жамағатын құрайды. Имам Матуриди исламның фикһтық жағын құрайтын Ханафилікпен астарласып тарих бойында қатар дамыған. Былайша айтқанда фикһта Ханафи болған бір мұсылман ақидада Матрудилікті ұстанатын болған. Себебі Ханфилік пен матрудиліктің ақылды діни ілімдерде басты қайнаркөз ретінде қабылдаулары олардың арасындағы мұндай жақын қарым-қатынас орнатуларына мүмкіндік берді. Түркі халықтары тарих бойында фикһта ханафилік, ал ақидада матуридилік мазхабын ұстанып, ал түркі халықтарының діни түсінігінің тағы бір құрамдас бөлігі сопылық бағыт болып, онда Ахмет Ясауидің қалыптастырған сопылық мектебі Ясауия тариқатыф болған. ХІХ ғасыр қазақ діни ағартушыларының туындылары сопылық сарынға ие екендігі даусыз. Себебі, Ясауи ілімі мен мәдениеті қазақ дәстүрінде, ой-танымда, діни философиясында ғасырлар бойы өзінің маңызын сақтап келген.

Имам Матуриди ілімі мен Қожа Ахмет Ясауи ілімі арасында сабақтастық бар екендігі барлығымызға мәлім екендігі даусыз. Діни көзқарастар тұрғысынан Матуриди мен Ясауи іліміндегі пайғамбарлық түсініктеріне тоқталғым келеді.

Имам Матуриди іліміндегі пайғамбарлық мәселесін айта кетсек. Әбу Мансур Мухаммад ибн Мухаммад ибн Махмуд әл-Матуриди ас-Самарқанди. Өзінің есімі-Мухаммад, ал халықтың оған берген атауы - Матуриди. Ислам тарихы мен мәдениетінде негізінен абыройлы ғалымдар туған өлкесі, шыққан руымен аталынады. Осы сияқты, Мухаммад туған ауылының аты қоса айтылып, әл-Матуриди деген есіммен танылған [1]. Бұған қоса, ол туған жері Самарқанд қаласы жанындағы кішігірім елді-мекен болғандықтан «ас- Самарқанди» болып та аталған. Ханафи ғұламаларының ішінде еркше құрметке ие болып, басқа да құрметті аттармен шақыратын болған. Олар – «Имам әл-Мутәкәллимин уә мусаххих 'ақә'ид әл муслимин»

(«кәләмшы ғұламалардың басшысы», «әрі мұсылмандар сенімін дұрыстаушы»); «Ра'ийс мәшә'йх ас-Самарқанд» (Самарқанд ғалымдарының көсемі); «Қудуәт әл- фариқейн» (бөлінген екі топтың басшысы, яғни, әшғарилер мен ханафилер немесе рухани сопылық ілімді меңгерген және шарифи ілімді меңгерген ғұламалар); «Ра'ис әһл әс-суннә» (сунниттердің басшысы); «әз-Зәһид, әл-Имам, әш- Шейх» (дүниелікке, мансапқа қызығушылығы жоқ тақуа ғұлама); «Шейх әл-Ислам»; «Имам әл- Һудә» (түзу бағыттың көсемі); «Имам әл- Һудә» (түзу бағыттың көсемі); «'Аләм әл-һудә, әл-Имам, әш Шейх» (түзу бағыттың жалауы), және т.б [2]. Осылайша, Матуридиді атаған осындай сыйлы лақап есімдерден байқайтынымыз, оның «Мауараннахрлық» орта ғасырдағы ханафи ғалымдары және Самарқанд кәлам мектебі ғалымдары арасында беделі жоғары, сыйлы адам болғандығын байқаймыз. Дегенмен, Матуриди ел аузында «Әбу Мансур әл-Матуриди ас-Самарқанди» немесе «Әбу Мансур әл-Матуриди» деген есіммен белгілі болған [3].

Тарихи деректемелерде Матуридидің өмірі туралы ақпарат өте аз. Сондықтан, матуридтанушылар Матуридидің ғылымдағы орны мен өмір жолын негізінен, оның өзінің шығармаларындағы ғылыми көзқарастары және тұжырымдарына, ұстаздары және ізбасарларына, ол туралы пікір жазған біршама ғұламалардың сөздеріне, ол жайында бізге жеткен аллегориялық әңгіме, сұхбаттарға және сол кезеңдегі қоғамы мен саяси оқиғаларға қарап анықталған.

Матруди іліміндегі пайғамбарлық мәселесі

Пайғамбарлардың жіберілу мақсаты мұсылмандар арасында ең көп қарастырылған тақырыптардың бірі. Шындығында, пайғамбарлардың жіберілу мақсаты мен адам жаратылысының арасындағы байланыс – Аллаһ тағалаға құлшылық ету деген үлкен мәселеде көрініс табады .

Аллаһ тағала әуелі Адам атаны өз алдына бір болмыс ретінде жаратты. Оған заттардың атауын үйретті де, оны Пайғамбар етіп таңдады . Ал Пайғамбарлардың міндеті адамдарды Аллаһқа және Оның жалғыз екеніне иман етуге шақырып, оларға тура жолды көрсету .

Аллаһ тарапынан Пайғамбарлардың жіберілуі – Жаратушының қалауын танытатын құбылыс . Адамзатты Аллаһ жаратқандықтан, Оның адамдарға жүктеген міндет болуы да заңды. Кімде-кім Аллаһтың өз құлдарына ұсыныс жасайтынын мойындаса, онда Пайғамбар жіберуін де мойындайды деген сөз[4].

Әбу Мансур әл-Матуриди адамзаттың Адам атадан тарайтынын айтады. Уақыт өте келе адамдар арасында түрлі келіспеушіліктер туды. Аллаһ тағала олардың талас-тартысын шешіп [5], оларға жәрдем беру және ынтымақтасып өмір сүру үшін пайғамбарлар жіберді [6] дейді. Ал бұл адам баласына берілген үлкен нығмет болып табылады. Матуриди әу баста тек бір ғана діннің болғанына қарамастан, көптеген пайғамбарлардың жіберілу мақсаты мен осыған қатысты көптеген ағымдардың пайда болғандығына тоқталып өтеді [7] . Әбу Ханифаның атап көрсеткеніндей, ұрпақ сабақтастығы ешуақытта үзілмеген, яғни үнемі жол көрсетуші Пайғамбарлар келіп отырған. Бұл жерден адамдардың топ-топқа бөлінгендігін және оларға жақсы мен жаманды айыра

білу үшін жол көрсетуші Пайғамбарлар жіберілгендігін байқауға болады.

Хазірет Мұхаммедке (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) Құранда:

وَنذِيرًا وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا

«Біз сені бүкіл адамзатқа сүйіншілеуші, хабар жеткізуші әрі ескертуші ретінде жібердік» деген аят арқылы Аллаһтың Пайғамбар жіберудегі мақсатын баян етеді. Матуриди пайғамбарлардың тек қана сүйіншілеу мен ескерту үшін келгендігін, олардың мақсаты – мәжбүрлеу емес, үндеу екендігін білдірді. Үндеуінде Аллаһтан келген уахиды адамдарға түсіндіріп, Жаратушының пәрменіне сай өмір сүргендерді жұмақпен сүйіншілесе, азғындық жолды таңдағандарды тамұқ күтіп тұрғанын айтып ескертеді. Бұл жерде Аллаһ тағаланың негізгі мақсаты – адамзатқа тура жолды көрсету екендігін айқын аңғаруға болады.

Матуридидің көзқарасы бойынша, Ұлы Аллаһ тағала әр қауымға ізгілік ретінде пайғамбарлар жіберді. Пайғамбарлардың жіберілуінің астарында адамдарға қол ұшын беріп, көмектесу жатқандығын аңғаруға болады. Адам өздігінен ақ пен қараның ара жігін ажырата алмайтындықтан, үйреншікті әдеттер мен сыртқы факторлардың әсерінен адасушылыққа бой алдырады. Міне, осындай уақыттарда адамдарға жол көрсетуші пайғамбарлар қажет.

Аллаһ тағаланың пайғамбар жіберуін екі тұрғыдан қарастыруға болады:

1. Дұрыс болу: Пайғамбар жіберу – Аллаһ тағала дұрыс деп тапқан қалауы. Алайда, ол мәжбүр де, міндетті де емес. Пайғамбарларға Аллаһ тағала өз үкімін үйретуге мәжбүр емес. Егер Аллаһ Пайғамбар жібермесе, адам баласы Аллаһ тағаланы өздігінен дұрыс танып-білмес еді. Қалай ғибадат ету керектігін де біле алмас еді. Сол себепті, Аллаһтың адам баласына Пайғамбар жіберуі оның берген нығметі болып табылады.

2. Мүмкін болу: Аллаһ тағаланың Пайғамбар жіберу мүмкіндігі бар. Құранда пайғамбардың жіберілуі «Рақмет, береке» ретінде суреттеледі [8].

Пайғамбарлықтың жіберілуі мүмкін болған болса, онда мұны іс-әрекет түрінде дәлелдей білу керек. Өйткені, кез келген ой іс-әрекет түрінде жүзеге асар болса, оның жүзеге асу мүмкіндігінің өзі үлкен дәлел болып табылады [9].

Матуридидің көзқарасы бойынша, Ұлы Аллаһ тағаланың Пайғамбар жіберуі мүмкін болған іс, тіпті оның хикметі болып табылады.

وَلَئِن شِئْنَا لَنذُهِبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ

«Біз қаласақ уахи еткенімізді кері аламыз» деген аят хазірет Мұхаммедке (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) түскен аяттың кез келген сәтте тоқтап қалуы мүмкін екендігін білдіреді. Аллаһ қаласа, хазірет Мұхаммедтен кейін басқа пайғамбар жіберіп, дінін толық қалыптастыра алатын еді. Матуриди иләһи әмірлер мен тыйымдардың болуын Аллаһтың болмысына теріс емес екендігін айтады. Аллаһ адамзатты жаратты. Оның өмір сүруі үшін өмірге деген құштарлық сезімін берді. Онымен қоса, Аллаһ адал мен харамды, жақсы мен жаманды үйретіп, адамдардың әділ өмір сүруі үшін не істеп, не істемеу керектігін ұғындырып, жол көрсететін пайғамбарлар жіберіп отырған [10].

Құран кәрімдегі:

وَأُولَٰئِكَ كَافِرٌ بِهٖ وَلَا تَكُونُ

«Алғаш қарсы келушілерден болмандар» деген аятқа қарасақ, еврейлер

мен христиандар хазірет Мұхаммедтің (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) пайғамбар екендігін білетін. Оның келетіні жайлы дәлелдер олардың қолдарында бар еді. Сөйте тұра, олар пайғамбарымыз Мұхаммедтің (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) есіміне байланысты қасиетті кітаптарындағы әмірге мойынсұнбаған. Яғни, өздерінің қасиетті кітаптарына толық сенбеді деген сөз . Матуриди болса, бұл мәселеге былай талдау жасайды, иманның мақсаты – ақиқат қай жерде болмасын, қай жерге түспесін оған иман ету болып табылады. Ал еврейлер пайғамбарымыз Мұхаммедтің (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) миссиясын өздеріне қатысы жоқ миссия ретінде қарады. Мысалы, өздерінен шықпаған ғалымға ғұлама, пайғамбарға пайғамбар деп қарамады. Пайғамбарлығына сенсе де, «Біздің пайғамбарымыз емес» деді. Соңғы пайғамбар хазірет Мұхаммедке (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм), оған түскен қасиетті Құранға да сенбей, ол біздің тілде жазылмаған, арабтардың пайғамбары және арабтарға келген кітап деп қабылдады. Біз, тек қана бізге келген «Тәуратқа» сенеміз деді. Алайда, Тәурат пен Құранның иесі бір Аллаһ тағала болатын .

Бүкіл иләһи кітаптарға сену деген сөз барлық қасиетті кітаптар мен пайғамбарларды мойындау дегенді білдіреді.

Пайғамбарлар мен кітаптарға сенім бір-бірімен өте тығыз байланысты. Барлық адам баласы бірдей емес. Әрқайсысының ойлау қабілеті мен түсінігі әр түрлі болып келеді. Бірінің түсінгенін бірі түсіне бермейді. Міне, осыларды реттеу үшін Аллаһ жол көрсетуші пайғамбарлар жіберіп отырған [11].

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

«Аллаһ жер мен көктегі нәрселерден хабардар» ;

إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ

«Аллаһ тағала құлдарынан анық хабар алушы» болғандықтан, пайғамбарларды жіберді. Олар Аллаһтың әмірін іске асыру үшін жіберілді . Матуриди Құран кәрімдегі:

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا

«Шындығында біз сені ақиқатпен сүйіншілеуші және ескертуші ретінде жібердік» деген аятты Ұлы Аллаһ тағала адамдарға ақиқатты айту мен ескерту үшін пайғамбарымыз Мұхаммедті (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) жіберген деп түсіндіреді. Оның пікірі бойынша бұл ақиқат Таухид болып табылады. Олай болса, бүкіл шарифаттың мақсаты таухидты түсіндіру. Пайғамбарлардың жіберілу мақсаты – таухид дініне шақыру болатын. Алайда, олар өздері өмір сүрген қоғамның жағдайы мен талабына сай түрлі тәсілдер қолданып, түрлі дәлелдер келтірген . Матуриди бұл тақырыпты былай түсіндіреді: «Ұлы Аллаһ тағала үнемі пайғамбарларға және мүминдерге адамдарға алаламай түсіндіріңдер, жамандық жасаса да, мейірімді болыңдар, олардың қабылдау қабілетіне қарай түсіндіріңдер деп әмір етті[12] ».

Олар Аллаһ (көмектеспесе) (өздігінен) жер мен көктен ешқандай ризыққа ие болмайтын, дәрменсіз пұттарға сыйынды . Матуридидің көзқарасы бойынша, аятта сенбейтіндермен қалай сөйлесіп, қалай қарым-қатынас жасау керектігі көрсетілген. Оларды Құран немесе басқа да Раббыңның хикметтерімен тура жолға шақыр. Сондықтан да Аллаһ тағала Құранда

пайғамбарлардың перғаундармен қалай күрескендігін айтады. Сонымен қатар:

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ

«Анығында Раббың өз жолынан адасқандарды да жақсы біледі» деп олардың адасқандықтарын тікелей емес, жанама түрде ишаратпен білдіреді. Оларға сендер жолдан адасқансыңдар демеген. Аллаһ тағала пайғамбарларына жақсы қарым-қатынаста болу керектігін осылайша үйреткен. Өйткені, бұл ұстаным адамның жүрегін жаулап, бетін бері қаратудың бірден-бір тәсілі .

Әр қауымның қабылдау түсінігі, әдет-ғұрпы мен мәдениеті әр түрлі болып келеді. Тілі мен мәдениеті өзгеше қоғамға құдайлық ақиқатты тек сол қоғамнан шыққан пайғамбар ғана түсіндіріп, үндеу жасай алатыны сөзсіз.

Матуриди, ислам келгеннен кейінгі араб түбегіндегі қоғамды екі топқа бөліп қарастырады:

Бірінші топ: Қолдарындағы кітапты ешбір негізге сүйенбей өзгертіп, бұл Аллаһтан пайғамбарға келген кітап деп көрсеткендер.

Екінші топ: Пұт, от, тас және Жаратушының өзіне емес, Оның жаратқан жаратылыстарына табынғандар. Олар қараңғы түнекте қалып қойғандай неге илану керектігін білмейтін. Бұлар осы түнектен жарыққа шығуы үшін көсемге, жол сілтеушіге мұқтаж еді . Алайда, бұл екі топтың таным ұғымы бір-бірінен мүлдем бөлек болатын. Өйткені, олардың Аллаһ пен пайғамбарлар туралы түсініктерінде айтарлықтай кереғарлық болатын. Матуриди мен Мауараннаһр кәламшыларының басым көпшілігі пайғамбардың жіберілуінде көптеген пайда бар екендігін айта келе, мұны Аллаһтың адам баласына берген үлкен сыйы деп түсінген жөн дейді[13] . Адам баласы ақыл-ойы пайғамбарлардың айтқандарын түсіне алатын жағдайда болғандықтан, Аллаһ тағаланың пайғамбарларды жіберу мақсатын дұрыс түсініп, Оның адам баласына тарту еткен сыйындай қабылдау керек. Пайғамбарлардың жіберілу себептерінің бірі – адамдарға жол көрсету мен олардың жауапкершілігін түсіндіру. Адамдар бұл дүниеде жасаған іс-әрекеттеріне жауапты қарауы үшін Аллаһ оларға ақиқатты түсіндіріп, тура жолды көрсететін пайғамбарлар жіберіп тұрған.

Пайғамбарлық және уахи

Пайғамбарлық пен уахи бір-бірінен ажыратып қарауға келмейтін егіз ұғымдар. Пайғамбарлықты уахисыз, уахиды да пайғамбарсыз елестету мүмкін емес. Өйткені, пайғамбарлық уахиға сүйенеді. Құран кәрімде адам баласының бір үмбеттен тарағандығы, кейін араларында келіспеушіліктің пайда болуы себепті Аллаһ тағала оларға Пайғамбар жібергендігі, ал олардың мақсаты адамдарды жақсылыққа шақыру, түсіндіру екендігі айтылады. Аллаһ тағаланың таңдап жіберген пайғамбарларымен қалайша тілдескендігіне жауап алғымыз келсе, әуелі уахидың нендей құбылыс екенін білуіміз керек. Пайғамбар Аллаһ тағаланың әмірлерін уахи арқылы алғандықтан, уахи ұғымына қысқаша тоқтағанымыз дұрыс болар.

а) Уахидың тілдік мағынасы

Уахи сөзі Құран кәрімде жетпіс сегіз рет қайталаанады. Бұл сөздің жетпіс екісі ифал формасымен келтірілсе, қалғаны суласидің екінші формасымен берілген. Уахи – «кітап, ишара, рисалет, аян , асығыс, шапшаң, әмір, тірілу, от, еркек басшы, Аллаһтың көкейге салуы, жылату , истикзаф (күшті, қатты соғу)

уахи етушіден уахи етілушіге жіберілген нәрселер және Аллаһтан келген таным , хабар » сияқты мағыналарды білдіреді. Матуридің көзқарасы бойынша, уахиға негізделген хабарда жалғандық болуы мүмкін емес. Ол тек ақиқатты білдіреді .

Тіл ережесі бойынша «уахи» сөзі жалпы ақыл иесі адамдарға қолданылады. Кейде жансыз жаратылысқа және жан-жануарларға да қолданылуы мүмкін . Терминологиялық мағынасы Аллаһ тағаланың әмірлері мен тыйымдарын, басқа да қалауларын пайғамбар ретінде таңдаған құлдарына білдіруі және үйретуі[14].

ә) Аллаһтың пайғамбармен тілдесуі

«Уахи» сөзі мен оның түрленуі көптеген аяттарда кедеседі. Сөздікте уахидың мағыналық шеңбері «сыбырлау», «ишарат ету», «жасырын сөйлесу», «аян беру», «жазу», «жылдам болу» сынды мағыналарын қамтиды . Құран кәрім шайтандардың бір-біріне жалтыраған сөздерді уахи еткендігі (сыбырлауы) секілді , Аллаһтың жерге , бал арасына , періштелерге және пайғамбар болмаған адамдарға да уахи еткендігін баян еткен. Оған қоса Аллаһ тағала пайғамбарларына да уахи еткендігін айтады . Кей аяттарда пайғамбарларға келген уахидің өзі олардың пайғамбарлығының дәлелі ретінде көрсетіледі.

Құран кәрімдегі

مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِأَمْرِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ وَوَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ حَكِيمًا

«Аллаһ бір адамға уахи жолымен ғана немесе перде артынан, не болмаса бір елші жіберіп, рұқсатымен оған қалаған нәрсесін уахи етеді. Ол ұлы да хақим» деген аятқа байланысты танымал түрік ғалымы Елмалылы Хамди Языр өз тәпсірінде уахиды үшке бөліп, Аллаһтың адам баласымен үш жол арқылы байланыс құрғандығын айтады. Олар:

1. Тікелей уахи ету;
2. Перде артынан уахи ету;
3. Періште жіберіп өз рұқсатымен оған қалаған нәрсесін уахи ету[15] .

«Негізі Аллаһ тағала Мұсамен (а.с.) немесе басқа да пайғамбарлармен осы үш жол арқылы сөйлескен» . Демек, уахи Аллаһ пен адам арасындағы сөйлесу түрі. Құран кәрім өзінің уахи жолымен келгендігін және пайғамбарлардың жүрегіне Жәбірейіл (а.с.) арқылы салғандығын баяндауда .

Мауардидің көзқарасы бойынша уахидың түрлері төмендегідей:

1. Аллаһтың ешбір дәнекерсіз пайғамбармен тікелей сөйлесуі;
2. Аллаһтың періштелері арқылы сөйлесуі;
3. Аллаһтың түс арқылы елшісіне ақиқатты білдіруі . Алайда, түстің уахи болуы үшін алдыңғы екі бабтың бірімен расталуы керек екендігін айтады [16].

Осы тақырыптарға қатысты Құранда баяндалған кейбір қыссаларға тоқталайық.

Ибраһим пайғамбар түсінде туған ұлы, бауыр еті Исмайлды Аллаһ тағала жолында құрбандыққа шалып жатқанын көреді. Оны Исмайлға айтады. Сол кезде ұлы: «Әкешім-ау! Саған қандай міндет жүктеліп, әмір етілсе, соны дереу орындағаның жөн» деп, Аллаһ тағаланың әмірін екі етпейтін аса бағынышты

құл екендігін көрсетті. Сонда Аллаһ тағала: «Ей, Ибраһим! Түсіңді шынға шығардың» деді. Осылайша, Ибраһим пайғамбар өзінің шыншылдығымен ауыр сынақтан өткен еді .

Басқа бір аятта Жүсіптің (а.с.) түсі туралы айтылады. Ол түсінде он бір жұлдыз және күн мен айдың өзіне сәжде етіп тұрғандығын көреді. Оны әкесіне айтады. Әкесі Жақып Жүсіптің бұл түсін жорып береді әрі оны бауырларына айтпауын өтінеді . Бұл жерден түсті жоруға болатындығымен қатар түс жору ілімінің де бар екенін байқауға болады. Жүсіп (а.с.) әкесі Жақыппен (а.с.) Мысырда кездескеннен кейін оған:

هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا يَا أَبَتِ

«Әкешім! Міне, бала кезде көрген түсім расқа айналып, Раббым маған көп игілік нәсіп етті» дейді.

Құранда түстің Пайғамбарымызбен (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) де қатысты жағы айтылады. Аллаһ тағала елшісіне:

مَنْ اللَّهُ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِنْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأُمْرِ وَلَدِ الصُّدُورِ

«Аллаһ түсінде оларды (жаудың қарасын) аз етіп көрсетті. Егер оларды көбейтіп көрсетер болса, сендердің бойларыңда қорқыныш пайда болып соғыс барысында әрине, алауыздық туатын еді. Бірақ, Аллаһ одан сақтады. Аллаһ шынында көңілдегіні біліп тұрады» дейді. Алайда, бұл аяттағы түстің мәні – Аллаһ пен пайғамбар арасындағы байланыс құралы емес, Аллаһтың пайғамбарды алдағы қиындыққа төтеп беруі үшін алдын-ала психологиялық тұрғыдан дайындауда жатыр.

Пайғамбарымыз (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) туралы басқа бір аятта:

الْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِ
وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فُجِعَلْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا

«Аллаһ елшісінің түсін міндетті түрде растайды. (Ей, Мұхаммед, сен сахабаларыңмен) Аллаһ бұйырса шаштарыңды алдырып немесе қысқартып, алаңсыз, емін еркін, қорықпастан, сөзсіз мешіт харамға кіресіңдер. Аллаһ сендер білмегенді білген еді. Сондықтан, сендерге мұнан басқа да бір жеңісті нәсіп еткен еді» деп баяндалады. Көріп тұрғанымыздай, түске қатысты болған аяттарда түстің расқа айналуы туралы ұғымдар кездеседі. Құранда пайғамбарлардан басқа адамдардың да түстеріне мән берген. Осыдан түстің уахиға жатпайтыны жөнінде қорытынды шығаруға болады.

Матуридидің көзқарасы бойынша, уахидың өзіне тән кейпінің болмауы, яғни уахидың түрліше келуі солардың бір түріне ғана басымдық бермеу керектігіне дәлел.

Негізінде Құдай тағала адам баласынан сана-сезімі жетпейтін немесе қолынан келмейтін амалды орындауды талап етпейді. Уахи мейлінше түсінікті әрі басқалардың да қабылдауына жеңіл тигенде ғана пайғамбарлар туындаған келеңсіздікті оңай шеше алмақ. Өйткені, пайғамбардан үйрену адам баласына әлдеқайда ыңғайлы [17].

б) Пайғамбарлардың хабары

Матуриди хабар ұғымына ерекше мән берген. Оның көзқарасы бойынша, хабар – адам баласын биік шынға көтеретін негіз . Адам өзі жақсы білмеген

мәселе жайында қандайда бір пікір білдіруге асықпағаны жөн. Өйткені, мәселені тереңнен байыптай алмайтын адам мағынасы айқын аяттың өзін ұға алмауы мүмкін. Адам ілімінің қайнары үшеу. Олар сыртқы факторларға, өзге де айғақ-дәлелдерге селт етпейтін сезім, тура хабар және ақыл. Сезім тақырыптарына кірмейтін мағлұматтар ақыл арқылы білінеді. Сонымен қатар, ақыл да кейде жаңылады. Сондықтан да сенімді хабаршының жол көрсетуіне мұқтаж. Уахи болса осы дәрежеден саналады. Матуриди бойынша білім қайнары – хабар. Хабар – пайғамбарлардан келген хабарлар мен мутауатир хабар болып екіге бөлінеді. Матуриди сенімді хабарға (хабари садық) ең сенімді хабар деген сипат береді. Өйткені, пайғамбарлардың хақтығын көрсететін айқын дәлелдер бар. Сондықтан да, Матуриди пайғамбарлардың жеткізген хабарларынан артық ешбір хабардың болмағандығын айтады. Және осы хабар туралықты растайтын пайғамбарлардың хабары болып саналады. Матуриди халықтың рас деп білген хабары дәлелдің орнына жүретіндігін айтады. Демек, Матурийдің негізі бір және түрлі жолдармен келген уахи мен пайғамбарлардың хабарлары анық және нақты хабар деген көзқарасты ұстанғандығын көреміз.

Матуриди хабардың маңыздылығына қарай жылдам тарайтындығын айтады. Мысалы, патшаның өлімін жасыру үшін қандай айла қолданылса да, бәрібір түбінде баршаға мәлім болатыны белгілі. Қандай да бір мемлекетке жау басып кіргені туралы хабар да осы секілді тез жайылады.

Матуриди пайғамбарлардың хабары жылдам әрі өте қысқа мерзімде дүниенің түкпір-түкпіріне жайылғандығын, сондай-ақ пайғамбарлардың хабарларын «жалған» деген көзқарас шыққан сәтте оны терістеу, ал туралығы айтылса қабылдау керек екендігін айтады. Мысалы, пайғамбарымыз Мұхаммед (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) бір елді мекеннен табан аудармай түрлі мемлекеттерге дінге шақыру мақсатында хат жолдағандығын айта келе, ол сияқты қарапайым адамның бүкіл әлемді Ислам дініне шақыруы таңқаларлық жайт болып көрінбеуі тиіс. Өйткені, бұл тек Құдіретті Күштің демеуімен ғана болады. Сондықтан да, Пайғамбарымыздың (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) хабарларына күмәнмен қарағандардың көзқарастары мүлде қисынсыз екендігін айтады.

Пайдаланға әдебиеттер

1. Muhammed, Tavit et-Tancı, İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler, Ankara 2011
2. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ensiklopedisi, «Matüridi», 28 т.
3. Алтай Х. Құран Кәрім және қазақша мағына және түсінігі. -Мәдина: Құран Шәриф баспасы, 1999
4. Шахристани, Мұхаммед ибн Абдулкарим, Китабу нихаяти-л иқдам фи илми-л кәлам, дай: А.Гийом, Лондон, 1934, 428-б.; Ышық, Матуридинин калам системи, 103-б.
5. Матуриди, Тәуилат, Рағып паша кітапханасы, №33/36, п. 34b, 105a, 313
6. Матуриди, Китабут Таухид, 312-б.
7. Матуриди, Тәуилат, п. 5b
8. Гөлжүк, Ислам Ақайды, 128-129-б.; Нуред-дин Сабуни, Матуридия Ақайды (ауд: Б.Топалоглу), Анкара, 1979, 103-б.

9. Ахмет Акбулут, Нубууат меселеси үзерине, Анкара, 1992, 10-б.
10. Матуриди, Китабут Таухид, 177-б.
11. Матуриди, Тәуилат, п. 10а, Қараңыз: п. 15b, 57а, 561b
12. Матуриди, Тәуилат, п. 159b, Қараңыз: п. 197b, 293а, 322а, 331а
13. Матуриди, Китабут Таухид, 83; Қосымша қараңыз: Өзжан, Ханифи, Матуридиде дини чоғулжулук, Стамбул, 1999, 59-б.
14. Табәри, Жамиул Бәиан Тәуилал Құран, Бейрут, 1982, XXX, 147-б.; Елмалылы Хамди Языр, Хақ діні Құран ділі, Стамбул, 1970, VII/6011-б.
15. Языр, Хақ діні, VI, 4255
16. Мауарди, Әбул Хасан Әли ибн Әбу Мансур «Мұхаммед» сүресі, Иғламун Нубууа, түсіндірме жазған: М.М. Бағдади, Бейрут, 1987, 63-б.; Уахи және оның түрлері үшін қараңыз С.Хизметли, Ислам тарихы, 107-112-б.
17. Матуриди, Тәуилат, п. 134b, 354b, 400b, 668a; Матуриди, Таухид, 4, 44, 137, 183-184-б.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ МЕН ЖҮНІС ӘМРЕДЕГІ ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ

Айданғалиева Инабат Ақылбекқызы

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Теология кафедрасының 2 курс магистранты.*

Қазақстан, Түркістан

Бұл мақалада Ислам діні түркі әлемінде түрікше сөйлесткен Қожа Ахмет Ясауи мен күллі әлемге әйгілі Жүніс Емре еңбектеріндегі толеранттылық түсінігі жайлы баяндалады. Сонымен қатар, толеранттылық ұғымына, ислам дінідегі толеранттылық түсініктеріне қысқаша баяндама жасалады.

Толеранттылық - бұл басқа дүниетанымға, өмір салтына, мінез-құлық пен дәстүрге төзімділікті білдіретін ұғым. Бұл сонымен қатар басқа дүниетанымды немесе мінез-құлықты қабылдауды білдірмейді, тек басқаларға өз қалауынша өмір сүру құқығын беруден тұрады. Мысалы, біздің қасымызда дінге, саясатқа немесе адамгершілікке қарама-қайшы адамдар бар, бірақ бұл олардың дүниетанымы басқа болғандықтан ғана жаман дегенді білдірмейді.

Керісінше, толеранттылық дегеніміз басқа мәдениеттерді құрметтеу, қабылдау және дұрыс түсіну, сонымен қатар адам даралығының көрінісі. Сонымен қатар, толеранттылықтың көрінісі әлеуметтік әділетсіздікке төзімділікті, өз көзқарасынан бас тартуды немесе өз көзқарасын басқаларға таңуды білдірмейді.

Сонымен, қарапайым тілмен айтқанда, толеранттылық адамдарға төзімділік пен олардың өз көзқарастарына, әдет-ғұрыптарына, діндеріне және т.б. бостандық құқығын танудан көрінеді. Сонымен қатар, сіз адамның идеяларымен келіспей, тіпті оларға қарсы тұра аласыз, сонымен бірге жеке тұлғаның өзіне төзімділік сақтай аласыз.

Толеранттылық әртүрлі салаларда көрінеді: саясат, медицина, дін, педагогика, білім, психология және басқа да көптеген салаларда. Ислам дінінің негізгі қағидаларының бірі болып табылатын діни төзімділік

адамдар арасында бір-біріне деген махаббат, сүйіспеншілік, мархамет ету, көмектесу секілді жақсы істерді насихаттайды.

Ислам тарихына көз салатын болсақ, ешбір уақытта адамдарды қинап, қорқытып, зәбір көрсетіп, зорлық-зомбылықпен исламға кіргізу немесе оны қабылдату секілді оқиғаға кезікпейміз. Ислам мұсылмандардың қол астына өткен жерлердегі өмір сүріп жатқан ешбір адамды зорлықпен дінге кіргізуге рұқсат етпеген. Бұл дін барлық адам нәсілінің өз сенім-бостандығында еркін әрекет жасауына мүмкіндік береді.

Ортағасырлық Түркі-Ислам философиясы Орта Азиядағы барлық мұсылман халықтарының дүниетанымының негізгі діңгегі, күнделікті тұрмыс-тіршілігінің, діні мен ділінің, салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпының ұстын-діңгегі. Түркі-ислам философиясының іргетасын қалаған Жүсіп Баласағұн, Ахмет Йүгінеки, Қожа Ахмет Яссауи және т.б. ғұламалардың еңбектері, туындылары, хикмет шығармалары сан алуан ұлттар мен ұлыстардың ұлттық болмысының қалыптасуына алғышарт болды. Қожа Ахмет Яссауи «Диуани хикметінде» адам мен Алла арасындағы, адам мен қоғам, адам мен ғалам арасындағы байланыстардың мәні мен мәйегін сабақтап, өмірдің мәні, Құдайға құлшылық, ахлақтық құндылықтар, мінез кемелдігі, рух пен нәпсінің тартысы т.б. ұғымдар төңірегінде ойлар өрбітті. Ортағасыр кезеңі түркі халықтарының Ислам дінінің ішкі мазмұнын тереңінен түсініп, адамзаттың ақыл-ой қазынасына асыл дүниелер қосқан бітімі бөлек дәуірі болды. Ол кезеңде өмір сүрген ойшыл-кемеңгерлер аталмыш мәселелерден бөлек, Құранда жиі айтылатын төзімділік, әділеттілік, бауырмалдық, толеранттық қасиеттері жөнінде тұщымды тұжырымдар қалдырды.

Қожа Ахмет Яссауи бабамыз «Диуани хикметін» түркі тілінде жазу арқылы өлуге айналған түркі тілін тірілтумен қатар «Түркі Ислам» өркениетінің қалыптасу кезеңін жаңа сапаға көтерді. Д.Кенжетай: «Яссауи дәстүрлі түркілік дүниетанымдық ұстындарды исламдық ұстындармен үйлестіре білген. Соның нәтижесінде Яссауи дәстүрлі түркілік дүниетаным мен ислам мәдениеті арасында теңдік белгісін қоя отырып, «еркін сұхбат» құра білді. Яссауи ілімі өзіндік әдістемелер жүйесі арқылы осы тарихи, табиғи сұхбаттың жүзеге асырылуындағы басты себеп, әрі бүгінгі қазақ философиясының ислам және түрік өркениеттерінің біртұтас болмыстық ерекшеліктерге ие болуына ықпал еткен арналы өзек», - деген тұжырымымен Яссауи бабамыздың қазақ халқының қала берді бүкіл түркі жұртының рухани тарихындағы орнын айқындап береді.

Яссауи ілімінде діни төзімділік (толеранттылық) бір дін ішіндегі ғана емес, діндераралық, керек десеніз діндерден жоғары, ақиқатқа негізделген. Діни кеңпейілділік болмаса, адамдар арасында махаббат та, сүю де, сұхбат та, бейбітшілік те болмайды. Яссауи адамдардың тек, тіл, дін өзгешеліктеріне қарамастан, олардың «әлімсақтағы» рухани бірлік пен тірлігін осы дүниеде де жалғастыруына мүмкіндік беретін хәл ілімін қалыптастырды. Яссауи үшін жаратылыс, тіршілік- сүю, ғашық болу талабынан басқа еш нәрсе емес. Оның ілімі – жалпы жаратылғандарды тек Тәңір үшін сүюге негізделген құдайлық ғашықтық. Сондықтан да Яссауидің хәл ілімі гуманизмнен әлдеқайда кең әрі

терең [16, 312 б.].

Қожа Ахмет Яссауидің «Диуани хикметінде» «кәпірге де болса азар бермеуді – пайғамбар сүннеті» ретінде ұғындырады. Бұл тұрғыда ғалым Досай Кенжетай: «Яссауи жолы – дін іші тұтастыққа және діндер арасы татулық пен толеранттылыққа шақырады. Алла адамға ақыл, ерік, қайрат беру арқылы сынап, осы бақшаны адаспай аралағандарға жәннетті нәсіп етеді. Яғни, шариғаттың 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, Яссауи ілімі бірінсіз бірі болмайтын процестер мен тұтастық теориясынан тұрады. Осы әрбір сатыда суфидің иман дәрежесі де өсіп отырады. Бірінші шариғат 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 Яссауи мәдениетінен келген» [16], - деген пікір айтады. Жалғыз ғана «Диуани хикметте» емес, кейіннен табылған «Тариқат әдебі туралы баян» («Рисала дар адаби тариқат») шығармасында да төзімділік сипатын танытатын жолдарды жиі ұшырастыруға болады. Мәселен, бөтен біреуді қонақ келсе, оның кім екеніне қарамай, шын ниетімен ас ұсыну үй иесінің міндеті саналады. Бұл шарт тарихаттың мұстахабтарына жатқызылады. «Бірінші – қонақты көркем мінез құлықпен күтіп алу, екінші – қонаққа тағам ұсыну, үшінші – өз үйінде қонақпен сұхбаттасуды ғанибет санау, төртінші – қонақты көңілді түрде шығарып салу, бесінші – қонақтың қажеттілігін кетіру, алтыншы – иман келтірген құлға көмектесіп жүру». Бұдан басқа да ой түйіндері кейінгі өмір сүрген жыраулар дүниетанымымен, ахуншайырлардың жыр-дастандарымен үйлесіп, қазақ халқының ұлттық менталитетінің қалыптасуында із қалдырды.

Міне, осыдан көретініміз діни төзімділік, толеранттылық мәдениетінің тамыры тереңде жатыр. Қорқыт баба, әл-Фараби, Махмұд Қашқари, Жүсіп Баласағұн, Ахмет Йүгінеки, Қожа Ахмет Яссауи сынды ғұлама даналар тыныстаған дүниетанымдық кеңістік – ешқашан діни фанатизмге бой алдырмайтын, ғарыштық универсализмге, яғни үндестікке үндейтін философиялық құндылықтар әлемі.

Тарихтағы Ясауи жолы – дін іші тұтастыққа және діндер арасы татулық пен толеранттылыққа шақырады. Орталық Азия халықтары үшін хазреті Ахмет Яссауи қандай орын тұтса, Юнус Эмре де түркиялықтармен балкандықтар үшін

сондай қадірлі. Жүніс Емре де Қожа Ахмет Яссауи сияқты түрік халқының жақсы көрген буын ұйқасын және жай тілді қолданады.

Яссауи ілімі Қазақстандағы дінішілік қана емес діндераралық татулық пен толеранттылықтың темірқазығы. Ол үшін Яссауи мұрасын өз деңгейі мен дәрежесінде меңгеріп, тануымыз қажет.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. <https://kk.psichiatria.org/tozimdilik-2/>
2. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. Алматы: Арыс баспасы, 2008. 380б.
3. Кенжетай Д.Т. Ясауитану: Сығнаки, Зарнуки және Хазини. // «Ер Едіге және Алтын Орда мемлекеті тұсындағы билер институты» атты Халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары жинағы. Түркістан: «Тұран» баспасы, 2011. 536 б.
4. Оңғаров Е.А. Қазақ мәдениеті және ислам құндылықтары – Алматы : «Көкжиек» баспасы, 2013.– 272 б.
5. <https://egemen.kz/article/15312-yasau-i-dgoly-%E2%80%93-dinimiz-ben-dilimizdin-h-temirqazyghy>

КУРТУБИ ТӘПСІРІНДЕ СОПЫЛЫҚ ҰҒЫМДАР

Шереханқызы Ләззат

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Теология кафедрасының 2 курс магистранты.
Қазақстан, Түркістан*

Мақала ислам әлемінде ерекше орны бар тәпсірші ғалым Имам Куртубидің сопылық ұстанымына арналады. Оның сопылыққа деген көзқарастары *әл-Жәми' ли-аһкамил-Қур'ан* атты тәпсір еңбегінде тасаууфтық терминдерді ашықтауы негізінде қарастырылады.

Имам әл-Куртуби (1214-1273 жж) танымал ислам ғұламасы, муфассир және мухаддис. Толық аты-жөні Әбу Абдулла Мұхаммед ибн Ахмад ибн Әбу Бәкр ибн Фарх әл-Куртуби. Кордова қаласында шаруалар отбасында дүниеге келген. Жастайынан әр түрлі ғылымдарды меңгеруге ден қойған ол араб тілін үйреніп, поэзияға әуес болады, кейін Құранды жаттап алады. Әкесінің өлімінен кейін 627/1230 жылы мұсылман фикхын үйреніп, Құранға қатысты ғылымдарды, соның ішінде тәпсір, хадис ілімі мен мантық ғылымын аса танымал ғұламалар Рәби ибн Әбд әр-Рахман ибн Ахмад пен Ибн Әби Хужиден үйренеді. Христиандардың Кордова сынды бірқатар мұсылман қалаларын басып алуанан соң, Куртуби Мысыр Александриясына қоныс аударады. Осында ол Әбу Мұхаммед Абд әл-Уаххаб ибн Рәуәж, Ибн әл-Жумейзи, Әбу әл-Аббас Ахмад ибн Омар әл-Куртуби сынды белгілі ғалым, мухаддистерден білім алады. Оқуын бітірген соң өмірінің қалған бөлігін тұтастай исламға арнайды. Куртуби басқа Кордовалықтар секілді Малики мазхабын ұстанды, ал сенімдік жағынан ашариттік кәләмді ұстанды. Тәпсірінде түсіндіру негізінен осы дүниетаным тұрғысынан жүзеге асырылады [1; 32 б.].

Куртуби көптеген еңбектер жазып қалдырған. *әл-Жәми' ли-аһкамил-*

Қур‘ан, әт-Тәзкире фиһуал ил-мәутәуәумур ил-аһирә ең атақтылары. Негізінен тәпсір ілімі бойынша қалам тербеген Куртуби, еңбектерінде сенімдік, құқықтық, сопылық тақырыптарды да қозғайды. Ол өзінің тәпсір еңбегінде сопылық терминдерді талдап қана қоймай, тасаууфтық тәпсірлерге де сілтеме бере кеткен. Кейбір тұстарда сопылармен пікірлес болса, ал кейбір сопылардың пікірлерін терістеп отырған [2; 302]

Куртуби өзінің тәпсірінде мутасаууфтар тарапынан өте маңызды саналатын терминдерге сілтеме жасайды, сондай-ақ бұл терминдердің кейбіріне түсініктеме де бергенді де жөн көрген. Бұл жағдай Куртубидің сопылыққа көзқарасын ашып көрсету үшін маңызды. Осы тұрғыдан алып қарағанда Куртубидің кейбір сопылық ұғымдарға қатысты көзқарасы келесідей:

Керемет. Құран мен сүннетке мойынсұнған, итиқады кәміл яғни сенімі толық, тақуа иесі саналатын Алланың құлының бойынан табылатын табиғат заңына бағыбайтын ерекше хәл керемет деп аталады [3; 42]. Мутасаууфтар Алланың достарынан яғни әулиелердің бойынан керемет болу мүмкіндігін айтады. Су үстінде жүре білу, отқа жанбау, хайуанаттармен тілдесе алу, бір мекеннен келесі бір мекенге көліксіз жету, көрген түсінің хақиқатқа айналуы және т.б. табиғат заңынан тыс жағдайларды кереметке мысал ретінде келтірген.

Куртуби кереметтің мүмкін екендігін қабылдайды және сондықтан Жаратушы Алладан «Олардың кереметтеріне иман етуге біздерге табандылық бере гөр және де қандай да бір михнат пен фитнаға біздерді ұшыратпастан біздерді де олардың арасына қосыуынды тілейміз» деп, дұға қылады. Ол «Кәһф» сүресінің 17-ші аятына сүйене отырып, күнсәулесінің үңгір тұрғындарына түспеуін керемет деп біледі. Сондай-ақ осы аталған Кәһф сүресіндегі Қызыр мен Мұса қиссасындағы оқиғаларды әулиенің кереметіне дәлел ретінде қабылдайды. Оның пікірінше Қызырдың хәлдеріне байланысты баяндалған барлық жағдайлар физикалық заңдылықтардан тыс құбылыс болып саналады. Мұндағы оқиғаларды керемет ретінде қабылдағандықтан Қызырды да пайғамбар емес әулие ретінде қабылдау керектігін айтады.

Куртуби керемет пен мұғжиза арасында айырмашылық бар екендігін, сондықтан керемет құпия ұсталуы керектігін, мұғжиза болса көрсетілу керектігін айтады. Керемет ешкімнің талабынсыз болған хәл, мұғжиза болса пайғамбарлардың пайғамбарлығын көрсету үшін пайда болған хәл. Куртубидің пікірінше мұғжиза пайғамбарлардан пайғамбарлығын дәлелдеуі нәтижесінде пайда болатын жағдай. Оның ойынша тарихта кереметтің тұрақты екендігін көрсететін оқиғалар болған. Рәжиғ оқиғасында шахит болған Хубейб бин Адидің мәйітінің Алла Тағала тарапынан қорғалуын осының бір мысалы ретінде келтіруге болады [4; 30-32 бб].

Тақуа. Тақуа қорқу, Аллаға мойынсұну, осылайша Аланың азабынан қорғану, нәпсіні күнәлі істерден қорғау сияқты мағыналарға келеді. Ұлы сопылардың бірі Кушейридін (465/1072) пікірінше, тақуалық – барлық жақсылық пен ізгі қасиеттерді өз бойына сіңіру дегенді білдіреді. Тақуаның ақиқаты – Аллаға мойынсұну және Оның азабынан сақтану.

Ал Куртубидің пайымдауынша, Алланың азабынан жақсы амалдарымен және шын ықыласпен жасаған дұғаларымен қорғанған адамды *муттақи* деп

атайды. Оның айтуынша, бұл сөз «қабыл етілмеген нәрседен сақтану» деген сөзден алынған. Бұл тұрғыда ол ұлы сопылырдың бірі Әбу Язид әл-Бистамидің (өл. 234/848 немесе 261/874): “Тақуа адам сөйлегенде Алла үшін сөйлейді, ал амал еткенде Алла үшін әрекет етеді”. және Әбу Сүлейман әд-Даранидің (қ.б.215/830) “Тақуа иелері – Алла жүректерінен нәпсі мен нәпсіге деген сүйіспеншілікті алып тастағандар” деген нақыл сөздеріне тоқталады [4; 161 б].

Тәуәккул. Бір істі басқаға сеніп тапсырып, жауапкершілін оған арту; Аллаға сеніп оған мойынсұну деген сияқты мағыналарға келеді. Қазақ тіліндегі тәуекел сөзі осы сөзден шыққан. Тәуәккул басқа іс түскенде Аллаға тәслим болу.

Куртубидің көзқарасы бойынша тәуәккул Аллаға сенім арту. Алланың маңдайға жазған үкімі міндетті түрде орындалатынына кәміл сену. Ішіп-жеу, дұшпаннан қорғану, қару-жарақ дайындау, жасалуы тиіс нәрселерді орындау сияқты жағдайларда Хз. Пайғамбардың сүннетіне ұю. Бұл сонымен қатар факихтердің көзқарасы, Куртуби де бұл көзқарасқа қосылады. Оның пікірінше хақиқи сопылырда осы көзқарасты ұстанады.

Куртуби тәуәккул иелерін екіге бөліп қарастырады: Біріншісі – тәуәккул турасында берік болған адам. Мұндай адам жүрегін осы себептердің ешқайсысына бұрмайды. Осыған байланысты ол бұйрыққа сәйкес себептерді ғана орындайды. Екіншісі – бұл дәрежеге келмеген адам. Бұл адам кейде осы себептерге ілтипат қылады. Әйтсе де ғылыми жолдармен, нақты дәлелдермен бұларға ілтипаты нәпсінен алыстатады. Бұл адам Алланың рақымымен мутауақкил дәрежесіне жеткенше осы қалпында жүреді.

Тәуәккулді адамның дәрменсіздігін көрсету ғана емес, сонымен бірге Аллаға арқа сүйеу деп түсіндірген Куртуби ғалымдардың тәуәккулдің анықтамасы туралы көзқарастары әртүрлі екенін айтады. Осы тұрғыда ол кейбір сопылардың мына сөздеріне тоқталады: «Арыстаннан немесе Алладан басқа біреуден қорқу жүрегінен мүлде кетпейінше және құдіреті күшті Алланың кепіл болуы себепті де ризық талабы үшін еңбектенуді тоқтатпаса ешкімнің де «мутауәккил» деп аталуына құқығы жоқ. Куртуби сөз болып отырған сопылардың сөздеріне орын бергенімен, мұндағы көзқараспен келіспейді. Өйткені кейбір сопылар мутауақкил болуды тіпті ризық үшін де болса жұмыс істемеумен байланыстырады. Алайда Куртубидің пікірінше, Пайғамбардың сүннетіне сай дүниелік жұмыстарды да жасау керек. Осы тұрғыда, мәселен Қожа Ахмет Ясауи ағаш ою шебері болған, ешкімге қол жаймастан өз күнін өзі көрген [4; 253].

Зүһд. Зүһдтің анықтамасы турасында сопылар арасында әр түрлі пікірлер бар. Кейбіреулер Алланың халал қылған нәрселерін тәрк етуге негізделген зүһдті харам деп санайды. Ал кейбіреулері болса харам нәрселерді тәрк ету зүһдтің шарты болса, халал нәрселерді де тәрк қылу фазилет, яғни артықшылық екенін айтады. Себебі олардың пікірінше құлдың хәліне шүкір етуі және сабыр етуі, бұл дүниеде рахат және бай өмір сүруінен жақсы. Жүнейд Бағдадидің көзқарасы бойынша зүһд деген дүние мүлікке ие болмау, жүрегін нәпсілік қалаулардан арылту.

Куртуби зүһд турасында көптеген ғалымдардың пікірлеріне сілтеме жасай отырып, Суфиян әс-Сауридің анықтамасына тоқталады. Оның пікірінше зүһд—

қалауларды тұсаулап ұстау. Жүннен шекпен киюмен, аз ішіп-жеумен ғана зүһдті өлшеушеуге болмайды. Себебі қалауын жүгендей алған адам онсыз да ішіп-жеміне аса мән бермейді, киім-кешекке де онша көңіл бөлмейді. Дүниеден өзіне нәсіп болғанын ғана алады, мақсатына жетікзетін нәрсемен қанағат қылып, сомен өмір сүреді. Куртубидің айтуынша, физиологиялық тұрғыдан адам өзіне қажет нәрселерді тәрк қылу жақсылық емес. Мұны істеген адам да заһид емес. Өйткені бұл адам өз денесін әлсіретіп, кейбір ғибадаттарды орындай алмайды. Осылайша ол үлкен сауаптан құр қалады.

Қажетті мөлшерден артық тұтыну харам немесе мәкрүһ екендігіне байланысты екі ұдай пікір бар екендігін білдіре отырып Куртуби Хз. Пайғамбарымыздың “Кәпір адам жеті ішекпен жеп-ішер, мүмин адам тек ішекпен жеп-ішер” хадисін мысалға ала отырып дүниелік нәрселерде азға қанағат қылу себебінен Расулуллаһтың бұл сөздерінде зүһдке ынталандыру бар екендігін айтады [4; 192].

Илхам және ләдун ілімі. Куртубидің көзқарасы бойынша Алла қалаған құлына ғайыптан хабар беруі. Бұл тақырыпқа Зулқарнайн қиссасы мен Хз. Мұсаның анасына Алла тарапынан келген хабар мәселесінде тоқталған. Куртубидің пікірі бойынша Зулқарнайн пайғамбар болмаған болса, онда оған келген хабар илхам болғаны. Сондай-ақ Хз. Мұсаның анасының пайғамбар болмауына байланысты ғұламалар арасында ижманың бар екендігін ескерген Куртуби оған келген хабардың да илхам екендігіне тоқталады.

Тек Алла тарапынан берілетін ілім ретінде анықтама берілген ләдун ілімі турасында Куртуби Али Имран сүресінің сегізінші аятына тоқталады. “Өзіңнің тарапыңнан лүтф етіп бізге рахым ет, бізден қандайда бір себеп не амал себебінен емес”- деп ашықтайды. Оның пікірінше бұл аят Аллаға тәслім болудың белгісі. Бұл ашықтаудан соң былай дейді: “Мутасаууфтардың жахилдері мен батынилердің зындықтары осы және осыған ұқсас аяттарды негізге ала отырып: “Ілім деген нәрсе Алланың бастан бері *кәсбсіз* яғни ғылым үйренусіз өз-өзінен берілген нәрсе. Кітаптарды ақтарып зерттеу болса перде” дейді. Алайда мұндай көзқарас қабыл етілмейді. Аяттың мағынасы бізге рахметіңнен садыр болған нығмет бағышта. Себебі рахмет—Алланың зати сипатымен байланысты. Рахметтің өзінің тарту етілуі мақұлданбайды” [4; 21].

Қалб(жүрек). Куртубидің пікірі бойынша жүрек бүкіл жаратылыстардың ең құрметті орны, таным мен пікірлер осы жүректе орны алады. Бұл органға яғни дене мүшесіне қалб деген атаудың берілу себебі онда келген ойлардың тез келіп, аударылып-төңкерілуі деп ашықтайды. Басқа дене мүшелері қаншалықты жүрекке бағынса да, ол мүшелердің жұмысы жүрекке ықпал етеді. Себебі заһир мен батин арасында қатынас бар. Мұның дәлелі де Хз. Пайғамбардың мына хадисі: “Кісі шындық айтса, оның жүрегінде ақ нүкте пйда болады. Ал егер кісі жалған айтса, жүрек қараяды”. Аталған мәселе бойынша басқа да настарды дәлел ретінде келтірген Куртубидің пікірінше, Хз Пайғамбардың “Кісі күнә істесе жүрегі қараяды. Егер тәубе қылса оның жүрегі кемшіліксіз болады” деп бұйыруы, артынша да “*Жоқ, керісінше олардың жүректеріне перде тартылған*” (Мутаффифин, 83/14) аятын оқуы да жүректің жоғарыда аталған ерекшелігіне ишарат қылады. Мужаһидтердің: “Жүрек бір уыс сияқты. Әр күнә

себебінен одан бір саусақ жабылады. Сосын үстінебір мөр басылады” деген нақылын негізге ала отырып Куртуби бұл нақыл мен Хз. Пайғамбардың “Шүбәсіз жүректе бір ет бөлшегі бар. Ол түзелсе бүкіл дене түзелер, ал егер ол бұзылса, бүкіл дене бұзылар. Абай болындар, ол жүрек” деген хадисінің мөр басылудың шындық екендігіне дәлел болатындығын айтады [4; 189].

Қорытынды

Куртубидің кейбір сопылық терминдерге қатысты көзқарастарынан кей жерде сопылармен пікірлес болғанын, ал кей кезде қарсы шығып терістегенін байқауға болады. Мысалға керемет, илхам сияқты сопылар тарапынын маңызды саналатын ұғымдарды қабыл етуі. Кейбір сопыларды болса жалқау, жаһил және сол сияқты ұғымдармен сипаттайды. Бұдан келесідей қорытынды жасауға болады: Куртуби Құран мен сүннетке сай сопылық өмір салтын және осы жолды ұстанатын сопыларға оң қабақ танытады. Бірақ Құран мен сүннет белгілеген шеңберден асқан зухд, тәуәккул, уәжд хәлі сияқты мәселелерде Құран мен сүннетке сай болмағаны үшін сынға алады. Дегенмен Құран мен сүннетке сай зухд өмірін, тәуәккул түсінігін қабыл етеді, бірақ шектен шығушылықты қош көрмейді.

Қорытындылай келе, Куртубидің ұстанымы бойынша Құран настарына факихтердің заһири көзқарасы қарсы келмеген, Хз. Пайғамбардың сүннеті және сондай-ақ сахабаның өмір салтына негізделген сопылық қабыл етіледі. Бұл түш тұғырға қарсы келген пікірлер мен амалдар дұрыс емес саналады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Али-заде А. А. Куртуби Мухаммад // Исламский энциклопедический словарь. — М. : Ансар, 2007.
2. Atmaca G. Kurtubi tefsirinde tasavvuf //Tarih Okulu Dergisi. — İstanbul: 2013.
3. Abdulvahap Yıldız, “Kerâmet ve İstidrâc” //Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.— Şanlıurfa: 2009.
4. Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (671/1273), elCâmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an, (Thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Atfeş, Dâru’lKütübi’l-Mısriyye, Kahire 1964.

ИСЛАМОФОБИЯ И СРЕДСТВА МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ

Бишманов Какимжан Муратжанович

Казахский Национальный университет им. аль-Фараби, факультет философии и политологии, к.ю.н., профессор кафедры религиоведения и культурологии. Казахстан, Алматы

Нарманбетова Акбота

Казахский Национальный Университет имени аль-Фараби, факультет философии и политологии, магистрант 2 курса специальности «Религиозная идентичность в конфликтологии»

Исламофобия – это совокупность проявлений расизма, ксенофобии и нетерпимости, а также различных форм негативного влияния на ислам.

Исламофобия является социальным конструктом, которое берет свое начало в публичном пространстве, в котором посредством антитеррористического дискурса негативизируется ислам и мусульмане. Данное исследование проведено на материале современного публицистического дискурса.

Цель исламофобии – создать в обществе антиисламские взгляды. Мусульманин представляется из себя человека с оружием в руке, густой бородой, безжалостным, кровожадным и грубым. И изображать ислам религией преступников и террористов. Ведь понятие «фобия» означает чрезмерный страх и необоснованную тревогу и отчуждение от чего-либо [1].

Признаки исламофобии в 21 веке выросли в геометрической прогрессии из-за политизации. Распространение исламофобии сначала на Западе, а затем в соседней России и СНГ было связано с политизацией ислама. На него повлияла экстремистская и террористическая деятельность фундаменталистских и фанатичных групп. В последнее время исламофобию активно обсуждают как светские интеллектуалы, так и религиозные деятели. На основе этого процесса религиозный экстремизм и терроризм неоднократно обвинялись в глобальных проблемах, под влиянием которых обвинялись исламские государства. С научной точки зрения религиозный экстремизм и терроризм существуют также в христианских и буддийских странах (националистические террористы в Индии, Испании и Северной Ирландии). К какой религии относятся страны, развязавшие Первую и Вторую мировые войны? Террористическая атака на Всемирный торговый центр в Нью-Йорке унесла жизни 3500 человек, а военная операция в Афганистане унесла жизни более 1 млн человек. Миллионы людей были убиты в ходе операции против диктаторов С. Хусейна и М. Каддафи и других лидеров арабской весны. Страх перед исламом под влиянием информационного обмана необоснован [2].

Сегодня средства массовой информации являются одним из важнейших факторов формирования национально-культурной и общественно-политической идентичности. По мнению социологов, первым источником общественно-политической информации в Казахстане являются национальные электронные СМИ, т.е. радио и телевидение, за ними следуют пресса, Интернет, специальные научные публикации и статьи, устные беседы и т.д. Как и во всех других странах, через СМИ формируется общественное мнение об общественно-политической жизни Казахстана.

Основными функциями СМИ, непосредственно связанными с политической властью и государственным управлением, являются: освещение, разъяснение и доведение до населения государственной политики, сообщение о новых событиях и свидетельствах, организация обсуждения общественных вопросов и их решения, гражданский контроль над органами государственной власти, политическая власть.

Социальные стереотипы, навязанные СМИ, не позволяют объективно воспринимать действительность. Анализ литературы показывает, что некоторые работы объясняют исламофобию более поверхностно. Различаются и эксперты в области исламофобии. Некоторые из них не принимают термин «исламофобия» или само явление. По мнению американского исследователя

Дэниела Пайпса, термин «исламофобия» относится к двум разным явлениям — страху перед радикальным исламом и исламу вообще, искусственно совмещенному и ускоренному. Он считает, что дискриминация мусульман является результатом не исламофобии, а ксенофобии в целом.

Другой исследователь, Чарльз Мур, говорит, что исламофобия — это боязнь мусульман, рожденных исламскими радикалами, превращающих их религию в такого монстра, а Ясмин Браун определяет ее как инструмент, используемый для шантажа общества. Сами названия статей, опубликованных в Интернете на эту тему, говорят о том, что эта тема является дискуссионной. Другими словами: "Исламофобия - настоящий враг или выдумка Запада?" [3]; «От антисемитизма к антиисламизму» [4]; «Исламофобия — настоящий враг Америки» [5]; «Кому выгодно исламофобия в Европе?» [6]; «синдром исламофобии» [7]; «Исламофобия — явление политическое» [8] и др.

Чтобы правильно понять религию и учение Ислама, необходимо уметь пользоваться его собственной методологией, которая вытекает из общего духа Корана и Сунны. По мнению казахстанского исследователя Галыма Жусупбека, «европоцентристские и позитивистско-материалистические толкования религии по своей сути однобоки и неоднозначны, неадекватно решают насущные вопросы, связанные с исламом. Современные ученые не должны ограничиваться позитивистско-материалистическими парадигмами, как в предыдущие века, потому что существуют и другие парадигмы (такие как постпозитивизм, креационизм, исламская парадигма и т. д.)» [9]. В ряде своих статей [10] автор рассматривает взаимоотношения ислама и гражданского общества, модели секуляризма, различия между исламом и терроризмом как в методологическом, научном, так и в религиозном плане. По его словам, из-за неовостоковедческих стереотипов и предубеждений существуют прямые параллели между «исламизмом» и терроризмом, что в корне неверно. Во-первых, неправильно называть «политический ислам» «исламизмом» (исламизмом), потому что политический ислам — это не терроризм, это использование исламских учений в качестве инструмента для достижения определенных политических целей. Во-вторых, нужно уметь отличать стереотипы от реальности. Это потому, что, во-первых, согласно исламскому мировоззрению (особенно в Ахл ас-Сунне), поклонение Богу выше всякой политики» [9].

В целях предотвращения идеологии экстремизма и терроризма, порождающей исламофобию, необходимо осуществлять наряду с правовыми запретами религиозное образование в школах, средних специальных и высших учебных заведениях, а также проповедовать ханафитскую школу. Сотрудники государственных органов, общественных организаций, ученые и священнослужители совместно с различными социальными слоями общества (сотрудниками, студентами, магистрантами, докторантами, представителями СМИ и т.д.) проводят адвокатскую деятельность (встречи, интервью, семинары, тренинги и т.д.) Эти меры должны быть направлены на лекции, проповеди, кинотеки, СМИ и интернет-ресурсы в привлекательной форме, а не в такой, которая вызывает у страны радость или негатив.

Во внешней политике, говорит Луия Сафи, западные лидеры утверждали, что любое влияние ислама в мусульманском мире должно быть ограничено. Поэтому в странах, где исламские объединения смогли оказывать политическое влияние на государственную политику, западные силы приняли экологическую стратегию, предусматривающую режим изоляции (преимущественно с упором на ислам). Атаки со стороны СМИ принимают более сложные формы, поскольку западные СМИ стремятся увязать исламскую толерантность и гуманистическое мировоззрение с религиозным фанатизмом, сводя сферу интересов и действий исламских объединений и организаций к сфере религиозного насилия. Нелегко победить в борьбе за восстановление престижа ислама. Создание эффективной системы взаимодействия с немусульманскими СМИ требует полной концентрации научных, религиозных мусульманских организаций и университетов. Для этого мусульманам необходимо пересмотреть жесткий подход в исламском обществе к использованию технологий и искусства для распространения ислама и выработать эффективную стратегию против своих противников.

Все это позволяет сделать вывод, что война религий, которую отрицают многие религиозные деятели, на самом деле носит искусственный, виртуальный характер, выводящий международные или внутривластные конфликты на уровень религии.

Именно здесь средства массовой информации могут снизить распространение исламофобии и сыграть значительную роль в объективной картине жизни.

Если правительство проводит подлинную исламофобскую политику в отношении мусульман, не всегда можно предсказать честную политику виртуальной терпимости. Весь мир пришел в движение, на Западе и Востоке нарастают межгосударственные войны, социальные и экономические конфликты, ксенофобия, растет разделение между «своими» и «другими». Неспособность общественных элит и СМИ вовремя остановиться привела к дальнейшей эскалации конфликта. Исламофобия приводит к более агрессивной позиции мусульманской уммы в мире, дальнейшему распространению террористических и военизированных исламистских группировок. Часть вины лежит на нынешних правящих элитах и СМИ.

Страхи журналистов и руководителей СМИ не могут быть преодолены какими-то официальными правительственными решениями. Но проводить такие мероприятия нужно чаще, больше говорить о необходимости новых действий. Мы считаем, что борьба с исламофобией является одним из важнейших новых направлений для СМИ. Такая ответственная борьба информационных работников, без усиления антиправительственных или антиправительственных протестов, ведется с пониманием того, что каждая сторона имеет свои права. Но все мы живем в одном обществе, поэтому нужно находить общий язык с «чужими» по духу, вере и национальности. Исламофобия среди ксенофобов сегодня является одной из самых опасных, и борьба с исламофобией должна стать приоритетом для журналистов, пишущих на политические или социальные темы [11].

В современном мире СМИ не только способствуют формированию общественного мнения, но и устанавливают язык и модель общения, социальные установки и стратегии взаимодействия (координация, конкуренция, интеграция). Влияет на общий уровень ксенофобии или толерантности в обществе. Он становится инструментом управления сознанием масс, предоставляя обществу готовые ценности и модели поведения. Он может не только консолидировать общество в процессе снижения социальной напряженности и психологического напряжения, но и нарушить психологическую устойчивость общества, внедрив образ врага в сознание зрителей, слушателей и читателей на агрессивный лад. На основании прямого политического или финансового заказа средства массовой информации могут оказывать деструктивное влияние на расовые, национальные, культурные и религиозные отношения, используя обвинительные, запугивающие, оскорбительные и уничижительные слова и выражения, исходя из принципа «себя и других».

Средства массовой информации, полностью реализуя свое право на свободу выражения мнений, должны воздерживаться от «деструктивного языка», который является деструктивным. Оскорбление, унижение, дискриминация, насмешки и т. д. в отношении определенных этнических групп или религий. Язык ненависти характеризуется дискриминационными различиями в информационно-коммуникативном пространстве, интонации публикации, стиле повествования, выборе картин и т.д. может появиться. Поэтому юридический и идеологический подход к экстремистской риторике является наиболее сложным. Поскольку градации этого языка неразличимы, а отсутствие явной ксенофобии и экстремизма позволяет отфильтровывать многие формы нетерпимости и преследовать их за расовую, этническую или религиозную дискриминацию. Даже средства массовой информации (а также киноиндустрия, литература и искусство или через стереотипы и представления в простонародье) стали частью структуры массового менталитета.

Освоить эти стереотипы в законодательстве невозможно, это осваивается только образованностью, внутренним сознанием, нравственной и интеллектуальной культурой субъектов, составляющих это информационно-коммуникативное пространство, т.е. журналистов. Когда речь идет о религии и религиозных отношениях, необходимо учитывать хрупкость вопроса, его роль в его интерпретации и распространении, глубокое чувство гражданской ответственности перед обществом.

Такие каналы, как BBC или CNN, которые не хотят освещать убийства молодых мусульман в США и Европе, а также убийства в Сирии, Ираке и Афганистане, могут способствовать искажению религии и распространению исламофобии. Если эти СМИ считают гибель западных граждан самым важным событием в мире, то информация о гибели десятков тысяч африканцев в Африке или мусульман по всему миру будет не только опубликована, но и скрыта [12].

Сегодня мусульманские страны добиваются того, чтобы исламофобия

была признана преступлением, но Запад не принял простых мер для предотвращения этого позорного явления. Как бы исламофобию ни преподносили как «свободу мысли», она, несомненно, является ключевым фактором роста радикализма.

С начала XXI века западноевропейские и ряд зарубежных СМИ регулярно сообщают о преступлениях на почве ненависти, совершаемых мусульманами. Бывают и очень сильные атаки.

Подтвердим данную точку зрения исследованием на эту тему в Соединенных Штатах. Многие католики в Соединенных Штатах рассматривают ислам через средства массовой информации. Об этом сообщает The Guardian со ссылкой на исследование Джорджтаунского университета. Исследователи опросили 1027 человек, называющих себя католиками. Каждый третий респондент выразил негативное или очень негативное отношение к исламу. По крайней мере, 30 процентов мусульман в своей общине выразили доброжелательность по отношению к исламу. Интересно, что негативное отношение к исламу часто высказывали люди, незнакомые с мусульманами. Причиной такого негативного отношения часто являются СМИ. Так, согласно тому же исследованию, не менее 60% католических СМИ, а также популярных блогов негативно относятся к исламу. Кроме того, постоянные зрители новостных программ кабельного телевидения негативно относятся к исламу. Например, обычные зрители Fox News более склонны к исламофобии, чем те, кто хочет смотреть CNN или MSNBC.

В целях предотвращения идеологии экстремизма и терроризма, порождающих исламофобию, необходимо осуществлять религиозное воспитание через обязательное религиозное образование в школах, средних специальных и высших учебных заведениях, а также законодательные запреты. Сотрудники государственных органов, общественных организаций, ученые и священнослужители совместно с различными социальными слоями общества (сотрудниками, студентами, магистрантами, докторантами, представителями СМИ и т.д.) проводят адвокатскую деятельность (встречи, интервью, семинары, тренинги и т.д.). Эти мероприятия должны быть направлены на лекции, проповеди, фильмы, СМИ и интернет-ресурсы в привлекательной форме, чтобы не раздражать или негативно влиять на людей.

Список использованной литературы

Көпшілік алдында сөйлеудің негіздері (Әдістемелік нұсқау) / Құрастырушылар: М.Н. Абзелбаев, К.М. Бишманов, З. Мұратжан - Алматы: ИП "Киль АС", 2020. - 34 б.

Инновационные методы профилактической и адресной работы с целевыми группами (методическое пособие) / Составители: Рысбекова Ш.С., Курманалиева А.Д., Бишманов К.М., Муратжан З. – Алматы: ИП "Киль АС", 2020. – 69 стр.

Т 13 Дәстүрлі емес - жат ағымдар: әдістемелік ұсыныстар - Алматы: Сараптама және зерттеу орталығы, 2015.-58 бет.

От антисемитизма к исламофобии. [Электронный ресурс]: // <http://newsland.com/news/detail/id/750289/>

Исламофобия-вот настоящий враг Америки. [Электронный ресурс]: // http://www.antiterror.kz/islam/news_2012-02-11-23-02-47-396.html

Кому выгодно исламофобия в Европе? [Электронный ресурс]: // <http://www.nb-info.ru/islamophobia.htm>

“Синдром исламофобии” в современной политике США: специфика проявления и возможные последствия. [Электронный ресурс]: // <http://islamrf.ru/news/analytics/politics/114/>

Національна бібліотека України. [Электронный ресурс]: // http://www.nbuv.gov.ua/portal/natural/Vsntu/2008_2009/91-SevNTU/91-26.pdf

Жусипбек Г. Терроризм: взгляд через призму религии [Электронный ресурс]: // <http://www.proza.ru/2012/06/16/1425>

Жусипбек Г. Болезнь современности – терроризм: взгляд через призму религии. [Электронный ресурс]: // <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1324532220>

Исламофобия. [Электронный ресурс]: // <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=184&level1=main&level2=articles>

Дәрістер жинағы (сборник лекций) / Жауапты ред.: К.М. Бишманов, А.Д. Курманалиева, Ш.С. Рысбекова - Алматы: ИП “Киль АС”, 2020. - 166 б.

Исламофобия- признак отсталости развитых стран. [Электронный ресурс]: // <http://islam.ru/content/obshestvo/44739>

АБАЙ ШЫҒАРМАСЫНЫҢ МОРАЛЬДЫҚ-ЭТИКАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

Нұртай Жұмақали

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының 2 курс магистранты.*

Қазақстан, Түркістан

Белгісіз тың білімдердің көзін ашуға себеп болатын ақыл (intellectual speculation/теориялық ақыл) «ақыл назари» - деп аталады. Бұл ақыл үстіне ақыл қосып, зейінді дамытуға ат салысады. Жоғарыда айтылған сипаттар хәкім, дана, ақындардың бойында табылатын басты қасиеттер болып саналады. Мұндай қасиетке ие болуда, жазушылық пен шығармашылыққа адам бойындағы нәпсінің дағдылануы себепкер болады. Бұл жолда көптеген дәлелдермен тәжірибелерге сүйену ақылдың айшықталған аламаты болып айқындалады. Мұнысыз да ақылдың интеллегенциялық функциясы осы жайтты анықтап тұр. Айтылып кеткен пікірлерге қуатты көзқараспен дәлелдерді әлемнің әміршісі болған Аллаһ Тағаланың аяттарымен жеткізуге бел будық: «Аллаһ сіздерді аналарың қарнынан ештеме білмеген түрлеріңде дүниеге келтірді. Одан соң (білім иесі болуларың үшін) сендерге құлақ, көз, жүрек берді...», - аят былай жалғасады: «Мүмкін сендер шүкір етерсіңдер (бірақ та сендер аз шүкір етесіңдер)» (Нахл сүресі 80). Бұл туралы Абай былай дейді: «Абай шүкірліктен бәрі, ғибадат та содан шығады» дейді. Сонымен қатар Абай он тоғызыншы сөзінде «Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: естіп, көріп, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды таниды-да, сондайдан білгені, көргені көп болған адам білімді болады. Естілердің айтқан сөздерін ескеріп жүрген кісі өзі де есті болады. Әрбір естілік жеке өзі іске жарамайды, сол естілерден естіп білген жақсы нәрселерін ескерсе, жаман дегеннен сақтанса, сонда іске жарайды, соны адам десе болады. Мұндай сөзді естігенде жайқақтап, шарғырттанып не салбырап, салғырттанып есітсе, не естіген жерін қайта

қайырып сұрап ұғайын деп тұшынбаса, не сол жерде сөздің расына көзі жетсе де, жыға беріп қайта қалпына кетсе, естіп-естпей не керек? Осындай сөз танымайтұғын елге сөз айтқанша, өзінді танитұғын шошқаны баққан жақсы деп бір хәкім айтқан екен, сол секілді сөз болады». [1.191-192б]

Хакім Абайдың бұл сөздерін біз ойларымызды толығымен аяқтау үшін ақ параққа түсірдік. Мұнда Абай Адамның екі қасиетін салыстырмалы түрде үлкен деп санады. Жақсы және жаман қасиеттерден адам өзара күрес, ұрыс алады. Бірінші пікір-адамның жақсы қасиеттерінің сүйіспеншілігі мен сипаты, екіншісі-жаман қасиеттерді көрсетеді.

Сондай-ақ, Абай өз сөзінде ол надандықтан, надандықтан, адамгершілік қадір-қасиетіне, адамгершілікке, білімге баулудың жолын атап өтті. Сонымен қатар, Абай өзінің теориялық ақылымен (яғни, назари - intellectual speculation) есту және есер ерекшеліктерінен сақтандыра отырып, өзінің ұрпағы үшін өшпес із қалдырды.

Адам пікір иесі үшін табиғи болып табылатын ақыл-ой ілімдерінің жиынтығымен тығыз байланысты. Зерттей отырып, оларды зерттей отырып, әрбір қауым ұстанады әр түрлі көзқарастар. Адамзат әлемде пайда болғаннан бері бұл ғылымдар адамзатпен бірге дамып келеді. Бұл ғылымдар Философия және ғылым хикмет (philosophy wisdom) деп аталды. Бұл ғылымдар келесі төрт саланы қамтиды:

1. Мантия (логикалық) логика ілімі

Бұл белгілі ғылымдардан белгісіз ғылымды шығарған кезде қателіктерге назар аударуға көмектеседі.

2. Дене формалары, өсімдіктер, жануарлар, аспан денелері, табиғи әрекеттер, жыныстық қатынас, жан сияқты материалдық заттарға назар аударатын ғылым табиғат ғылымы (физика) деп аталады.

3. Түсіну, ойлау, ойлау, зерттеу, іздеу, табиғаттан тыс рухани сезімдер (метофизика) туралы Құдай ғылымы (теология) теология болып саналады.

4. Заттың мөлшері, көлемі бойынша зерттеу (mekadir/measurements). [2.143-144 б] бұл ғылымды жалпы математика ғылымы деп атайды.

Біз мұнда шоғырландыратын болады, сөзбен Абай тұрғысынан метафизико-құдайға сенетін ғылым. Отыз сегізінші кітабында ол: "ғылым-бұл өзін-өзі танитын нәрсе. Басында ол өзіне жеткенше қатал немесе алданған болуы керек. Бір бала махаббатпен білімді ғылымды жақсы көретін болса, онда оны адам деп атайды. Сонда ғана Алла Тағала өзінің адамгершілігін бұзбай, өзін-өзі тануды, әлемді білуді үйренеді деп үміттен аламыз, бірақ жалиб манфагат (табыс, пайда, игі іс) сияқты ғылымдарды білуді және білуді үйренеді дафга музарратлары (зарарладан қашу)". Абай ғылымның осы саласына назар аудара отырып, алдымен жас ұрпақты ғылымға, ғылымның не екенін көруге, өзін-өзі тануға, Жаратушыны тануға, әр түрлі ғылымды жас ұрпаққа сіңіргісі келеді.

Ол халықты еңбекке, өнерге-білімге ұмтылуға шақырады. Тіпті оның өткір және өзекті шығармаларында да оның халық өмірінің өзекті мәселелеріне жауап беру әрекеті айқын сезіледі.

Ақын өнермен талғампаз, талантты адамдар туралы ерекше

сүйіспеншілікпен айтады, олар мақсатқа жету үшін күресте табандылық пен батылдық танытатынына үлкен сенім білдіреді.

Ішінде от бар,

Бұл жауса сөнер ма қар?! - олар жас ұрпаққа болашақ өмірге деген үміт табуға, әр ұрпақтың қоғамынан орын табуға, елде еңбек ететін адамдарды дайындауға көмектесті. Олар біліммен қаруланған, надандыққа теріс, теріс әсер етуге қарсы тұра алатын адамды құрметтеу керек деп санады, бұл олардың өмірде дұрыс жолды таңдауы, адал және лайықты жұмыс істеуі маңызды екенін көрсетті. Қарапайым адамның адами қасиеттерін құрметтей отырып, Абай батылдық, мақсаттылық, әділеттілік сезімі сияқты қасиеттерді көрсете отырып, уақытты, бекершілікті, өсек-аянды, өсек-аянды және басқа да әулиелерді аямай, қаламның Күшін жырлайды. Халықтың тағдыры мен қайғы-қасіретін терең түсінген және оны қайғырған деп санаған Абай өз еңбектерінде қоғамның әлеуметтік-саяси өмірінің күрделі мәселелерін көтермейтін азаматтарды қатты сынға алды. Абай былай деді: "Егер мен умра, я стану черноземом? ол өлең жазды және өзінің дүниетанымында сара жас ұрпаққа жол ашты деп жазды. [З. 39-41б]

Абайдың шығармалары халықтың тағдырын, оның ішкі әлемін және поэзияның басқа да түрлерін бейнелейтін әртүрлі қоғамдық-саяси философиялық типтерге негізделген. Оларда қуаныш сезімі, өмірге деген үлкен сенім, қайғы мен ашуланшақтық, ащы сын және басқалар бар. Абай адамдарды пайдалы еңбекпен айналысуға, білім алуға, тұтас әлеуметтік топтың немесе жеке тұлғаның кемшіліктерін сынауға шақыра отырып, не айтса да, оның халық рухын, оның мұқтаждықтары мен мүдделерін жақсы түсінетіні осыдан анық көрінеді. Абайдың ұлттық мәдениетіміздің барлық салаларына ықпалы зор. Абай шығармашылығына келетін болсақ, ол қазақ мәдениеті мен әдеби тілінің одан әрі дамуына қатты әсер етті. Абайдың озық орыс мәдениетін насихаттаушы, орыс жазушыларының шығармаларын шынайы таратушы, қазақ халқы мен орыс халқының достығын, жақындығын нығайту үшін қажымас күрескер ретіндегі үлкен еңбегі. Абайдың жаңа заман талаптарына сәйкес озық орыс мәдениетінің жетістіктерін игеру негізінде ұлттық мәдениетті байытуға шақыруы Шығыстың көптеген халықтары, Орта Азия халықтары үшін үлкен маңызға ие болды. Абай: "орыс тілін үйрену керек, оқу керек", - дейді, бірақ олар біз өз еңбегімізден алыста болуға, оларды игілікке бөлуге, тіл үйренуге, ғылымды зерделеуге бағдарланады.

Хакім Абай өзінің нәсіліне, ұлтына, дініне қарамастан, барлық еңбектенуші адамның ағасын көрді, бірақ Абай қазақ ұлтынан туылғанын ұмытпады, осы ұлттың өркендеуіне бар күшін салуға міндетті. Абай даңғылдағы жолды көрсете отырып, өз еліне айтады: "Сен Тірі болсаң да, сен өлі болсаң да, бір сөз таба алмайсың. - Мен сенің не туралы сөйлескеніңді Білгеніңді қаламаймын.

Кеселді жалқау, қалжықпас

Әзір тамақ, әзір ас,

Сыртың – пысық, ішің – нас,

- Жоқ, ойлану керек, - деді ол, - менің үшін сен тірі болғанда, менің үшін сен

умирал үшін Ақ бұйрық, посланного Алланың. Мұнда Абай өз халқына қамқорлық жасайтын азаматтарды жалқаулық, дұшпандық сияқты жаман қасиеттерге жат болуға үгіттейді. Сәбит Мұқанов айтқандай: нағыз ұлттық ақын өз ұлтының тарихынан да, өз заманының өмірінен де туындайтын әділетсіздікті жасыра алмайды. Зорлық-зомбылыққа жол бермейді, зорлық-зомбылыққа, қатыгез зұлымдарға қарсы тұрады және қарсы тұрады. Біздің Абай-мұны жасаған ақын, ол біреу. Екіншісі-бүкіл әлемдегі барлық ұлттардың мәдениет сатысына көтерілуі бір деңгейде емес, біреуі жоғары, біреуі төмен. Біз тарихтан қай елдің қай уақытта, мәдениеттің қай кезеңінде екенін жақсы білеміз. Қазіргі уақытта ол ұлтын жақсы көретініне қарамастан, оның ұлты әлемдік мәдени жарыста алдыңғы қатарда тұрмайды, әрине, оған риза бола алмайды. Үшіншісі-өз өмірінде кемшіліктерді көрген және бір ғана сынаққа қанағаттанған ұлттың ақыны емес. Шын мәнінде, ұлттық ақын өз ұлтының өмірінде, өмірінде, өмірінде кемшіліктер тапқанына, осы кемшіліктерден қалай арылуға, озық елдермен теңдікті қалай қалпына келтіруге, білген жолын көрсетуге қанағаттанбайды. [4. 96-97 Б.]

Сонымен қатар, Абай Шығыс тарихшылары қазақ шежіресін немесе тарихқа көмектесетін материалды-қазақ фольклорын ескермеген, есептемеген. Шығыс тарихшылары Мұхаммед Хайдар Дулати, Әбілғазы Баһадүрханның "Тыбри", "Тарих гүлүми", "Бабыр нама" сияқты араб, парсы және түркі тілдеріндегі тарихи кітаптарды оқығаны Шығыстан да, батыстан да анық көрінеді, оқылған кітаптарды қазақ шежіресімен, қазақ фольклорымен салыстыра отырып, оның "қазақ" сөзінің шығу тегі туралы пікірінде, қазақтардың моңғолға бағынуы туралы пікірінде. "Қазақтардың шығу тегі туралы сөзді" Абай тарихшы болу мақсатымен емес, оның алдына қойылған міндетті шешу үшін жазған.

Қазақтың өткенін сынаған Абай өмірді тек жаман жағынан ғана емес, жақсы жағынан да көреді. Абай мұны былай түсіндіреді: "рас, біздің бұрынғы ата-бабаларымыз білімі, күтімі, сыпайы тілі, тазалығы бойынша осы замандастардан төмен болған. Бірақ бұл замандастардың екіден көп сипаты бар... ол мінезге біреу, ол алдымен ел басы рет, адамдар тобының басты болады деген. Егер бар болса, онда жанжал болса, онда оларда билік болады. Басқа адамдар жақсы-жаман нәрсе жасайды. Қалай болғанда да, ол қанша істесе де, қанша аяқтаса да, халық оны сынағысы келмеді, бірден бірге жүгіргісі келмеді. Екінші намышник келеді. Ата-аналар "жеңіл аруақ, аруақ емес, жанға не қатысатынын" айтты. - Мен мүмкін емес екенімді Білгеніңді қаламаймын, - деді ол, - Мен мүмкін емес екенімді Білгеніңді қаламаймын, - мүмкін емес екенімді Білгеніңді қаламаймын, - мүмкін емес екенімді Білгеніңді қаламаймын, мүмкін емес екенімді Білгеніңді қаламаймын. Бұл екі кейіпкер қайда? - Хакім Абай былай дейді: қазақтар арасында мұндай тәртіп жойылып, ел тығыз бола бастады. Абай қазақ мемлекетінің кезінде осындай берекелі болғанын көріп, өз елінің ой-өрісін кеңейте бастайды. [5. 46-48б].

Пайдаланған әдебиеттер

Ұлылар елі - Отырар [Мәтін] / ; [ақылдастар алқасы: С. Полатов [ж.б.] ; бас ред. Б. А. Есен ;

жоба жетек. Б. Зұлпыхаров] - Шымкент : [б. ж.], 2015
Г. Белгер «Земный избраники, Гете Абай» Алматы 1995ж.
Н. Керімбаев «Жасымда ғылым бар деп ескермедім» Алматы 2002ж.
Мұрат Сұлтанбеков «Величие таланта М. Әуезова» Семиполатинск 1992ж.
С. Оразалиев «Абай және Дауани» Түркістан 1997ж.

ОРТА ҒАСЫРЛАРДАҒЫ ОРТАЛЫҚ АЗИЯ ЖЕРЛЕРІНДЕГІ ИСЛАМ ІЛІМДЕРІНІҢ ДАМУ ЭВОЛЮЦИЯСЫ

Бейсенбаева Жансая

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының 1 курс магистранты.
Қазақстан, Түркістан*

Орта ғасырларда түркілердің ғылыми орталығына айналдырған Орта Азия ғалымдары- Имам Матуриди мен Әулие Қожа Ахмет Йассауиді тілге тиек ететін боламыз. Олардың ислам дініде негізін қалаған кәләм ғылымы мен сопылық жолдың негізін қалаушы, түркі халықтарының мәдениеті мен дәстүріне сай келтіріп еңбектер жазған біртуар тұлғалардың сол кезең мен болашаққа жасаған еңбектерінің маңызы зор әлі күнге дейін зерттеуді қажет ететін тарих секілді саналады. Бұл баяндамада ислам ілімдерінің яғни кәләм мен сопылықтың Орта Азия ғалымдарының ішіндегі көшбасшы ретінде орнына тоқталамыз.

Тақырыптың өзектілігі. Түркі даласында сонау ғасырлардан бері негізі дін болып, ислам діні ата-бабаларымыздан салтымызға сіңісіп келе жатқаны баршамызға мәлім. Кейбір кезеңдердің өзіндік қиындықтары мен ауыртпашылықтары болып, тарихымыздың соның ішінде дін, ғылым салалары бойынша қазіргі уақытқа дейін жетпеген тұстары бар, олардың қазіргі уақытта қайтадан көпшілік назарына көрсету, жеткізу-алда тұрған іс-әрекет. Өйткені мұнымен қазіргі таңдағы діни мәселелердің бұрында оған ұқсас тұстары тарихтың қайталануын көрсетеді. Міне, сондықтан осы түркі даласында дүниеге келген ғалымдарымызды зерттеп, еңбектерін жарыялау шығару арқылы бұдан кейінгі болатын құбылыстардың алдын-алуымызға болады. Еліміздегі бірыңғай діни идеологияның жоқтығынан фундаменталистік, экстремистік сипаттағы әр түрлі келімсек діни идеологиялар мен деструктивті ағымдар көбейді. Оларға тиісті деңгейде төтеп бере алмай қалуымыз ғажап емес. Әр-түрлі діни радикал топтардың шығуы негізінде олардың діни мәтіндер бойынша дұрыс насихат жүргізбеу салдары көбірек болуынан, мұсылман ұлттар мен ұлыстардың сан ғасырлар бойы қалыптасқан діни танымы, ұлттық мәдениеті мен салт дәстүрі мансұқталып, дінді тек бірбеткей буквалистік, литералистік сана негізінде пайымдап, ұстану керектігі насихатталуда. Бұл тығырақтан шығар жол-біреу-ақ. Ол-сан ғасырлар бойы, қалыптасқан, ханафи-матуридилік ілімге негізделген діни дүниетанымымызды қайта жаңғарту.

Орталық Азия жерінің Мауаранахр аймағынан шыққан көшбасшы

ғалымдар

Ислам ғылымдарының қайсысын алып қарасақ та, әрқайсысының өзіндік ерекшеліктері, мақсаты, ережелері бар. Құран ілімі, кәләм, фикһ, хадис, тасауф т.б. ислам ғылым салалары өз кезеңінде дамып отырды. Жалпы шарифат «ислам, иман, ихсан» деп үлкен үш бөлікке бөлінеді, осының әрқайсысының негізінде аталмыш ислам ғылым салалары пайда болды. Ислам деп фикһ және фикһ негіздерін, иман деп кәләм ғылымын, ихсан деп сопылық, тасауф ілімдерін айтамыз. Ислам фикһ мәселелерін сонау табиғин және әтбағу табиғиндердің кезеңдерінде дамыды. Имам Ағзам Әбу Ханифа- ислам құқығы (фикһ) мектебінің әдіснамасын қалыптастырған, және оның дамуына елеулі үлес қосқан ғұлама. Мәзһабтың таралу аймағы ретінде көбіне араб емес қауымдар және түркі тілдес халықтардың барлық аймақтарында тараған. Орта және Орталық Азия, Таяу Шығыс елдері, Түркия, Балқан түбегі, ТМД елдері арасында таралған. Мұның басты себебі Ханафи мәзһабында ижтиһадқа негізделген ойға еркіндік береді, араб емес қоғамның әдет-ғұрпын, салт-дәстүрін, дүниетанымдық ерекшеліктерін, әлеуметтік ортасына мән беріледі. Сондықтан ханафи мәзһабын көптеген ғалым, құламалар исламдағы толерантты мектеп ретінде санайды.

Ал кәләм мен сопылық ілімдеріне келсек, дамыған келесі сатыдағы ілімдер қатарына жатады. Оған имам Әбу Ханифаның тікелей қатысы бар.

Имам Матуриди- Матуриди сенім мектебін орнықтырушы

Ислам дінінің Орталық Азияда кең етек жаюында Мауаранахр аймағы, соның ішінде -Самарқан мен Бұқарада дін ғылымының орны орасан зор.7-8 ғасырларда Орта Азияға тән діни дүниетанымдар негізінде хижри 1-2 ғасырларда Куфада қаланған. Хорасан мен Мауаранахр аймақтарында ислам діні алғаш келген кезеңдерде орын алған тарихи оқиғалар мен халықтың көтерілістері, негізінен саяси-экономикалық мәселеге байланысты болғанмен, олардың астарында теологиялық «иман мәселелері» жатты. [А.Әкімханов. Әбу Мәнсур әл-Матуриди және оның иман мәселелеріне қатысты ғылыми тұжырымдары 88 б].8-ғасырда халифаттың шекарасын кеңейту мақсатында іс-шаралар (футухаттар) жүргізілгендіктен жаңадан ислам дінін қабылдаған неофиттер осы аймақтаардаа көптеп шоғырлана бастады. Күннен күнге дінді қабылдаушылар саны көбейе түсті, өйткені мұсылман атанғандар «жизья» салығынан босатылатын еді. Осындай кейбір салықтардан жалтаруды ойлып жасаған амал-айласы болуы мүмкін. Ендігі жерде исламды тек сөз жүзінде қабылдау жеткіліксіз болып, діннің талаптарын орындауды, соның ішінде діни рәсімдерді шарифатқа сай орындап, Құраннан кем дегенде бір сүрені оқуды талап етеді. [Әбу Жағфар Мухаммед ибн Жарир. Тарих әт-Табари тарих әл-умәм уә-л-мулук 4. 129-136 б].

Жаңа дінге бет бұрған түркі тілдес халықтарға оңай болмағаны анық. Енді мұсылманмен мүмін кім? «иман» ұғымының мәні неде? Деген сұрақтар туындады. Бұл халықтың арасында нағыз өзекті мәселеге айналды. Жаңа дінге бет бұрушылар өз құқықтарын қорғау үшін билікке қарсы бас көтерулер ұйымдастарды. Олар әуелде тек жүркепен иман етіп (тасдик) және тілмен айтып (икрор) жүрсек болды деп есептеді. Мұндай жергілікті халық пен

неофиттер арасында текетірестер 8-ғасырдың алғашқы кезеңдерінде болды.

Бұл мәселе жалғасып, тіпті имам Матуридидің дәуіріне дейін орын алды. Тіпті қазір де кәләм ғылымы мұсылмандар мен өзге діншілдердің арасында әлі күнге дейін маңызды, өзекті мәселелер саналуда.

Осы мәселелелердің халық арасында өршіп бара жатқанын алдын алу үшін имам Матуридің және Самарқан мектебінің өкілдерінің еңбегі зор болды. Имам Матуридидің кәләмға байланысты «Китаб әт-Таухид» және тәпсірге байланысты «Китаб әт-Тауилат» орын алып жатқан теологиялық мәселелердің шешімін көрсетті.

Сонымен қатар Хаким әс-Самарқандидің «әс-Сауад әл-азам» мен «Рисәлә фи әл-имән» еңбектері, Рустуғфанидің «Фауайд» еңбегі, Әбу Сәләмә әс-Самарқандидің «Жумәл усулуддин» еңбектерінде «иман» ұғымының түпкі мағынасы, «иман мен амал» арақатынасы. «үлкен күнә» жасаушының үкімі, «истиснә» мәселесі т.б. жағдайлардың шешімін шығаруда кәләм ғылымы жаңа кезеңге өтті.

«Сауал әл-азам» ханафилік теология бойынша жазылған имам Матуридидің еңбектерінен бұрын жазалған классикалық еңбек саналады.

«Китаб әт-Таухидтің» қысқаша мазмұндамасы:

Біріншіден, имам Матуриди дінді ұстанудың түрін көрсетеді. «Ужубу мағрифату әд-дин би әд-дәлил» деген қағида яғни дінді дәлелмен ұстану уәжіб дегенді білдіреді. Және «әсбабу мағрифат»таным теориясы туралы айтылады. Және оған қарсы топтарға жауап береді.[el-Maturidi Ebu Mansur Muhammed ibn Muhammed.Kitabüt-Tevhid/ В.Торпалоғлу М.Аруҗи.- Ankara 2005. 3-21 б] Екіншіден, «иләһият» мәселелері атап айтқанда, «Алланың зати және субути сипаттары», «исбат, тәшбих», «муташабих» мәселелер, ғайып әлем турасында айтылады.Үшіншіден, «нубуат» мәселелері, оның ішінде Мұхаммед (Алланың оған игілігі менн сәлемі болсын) пайғамбарлығын дәлелдеу, христиандардың Иса пайғамбарға қатысты ұстанымын терістеу, және т.б. Төртіншіден, тағдыр мәселелері, қалау сипаты, «истисна» мәселесі. Бесіншіден, «күнә» ұғымы, «үлкен күнә» және «шапағат мәселесі. Және соңында «ислам мен иман ұғымдары» туралы баяндалады.

Имам Матуриди ғылыми стильде ақидаға мәселелері бойынша басты оппоненттері муғтазилеттерге, қадариттерге, харижилерге, хашауилерге, жаһмиттерге, жабриттер, мушаббиха, мужассималарға, доһриттерге, софистерге, дуалистерге сүнниттік сенім теологиясын діни мәтіндермен және рационалды дәлелдермен қуаттап, олардың тұжырымдарын терістейді.

Кейін осы ханафилік-матуридилік көзқарастар Орталық Азияда саманилерден кейін билік құрған Қарахан мемлекетінің діни-идеологиясына айналды. Өйткені ең бірінші Исламы мемлекеттік дін ретінде түркі хаықтарының арасынан Қарахан әулеті құрды. Қарахандықтардың билігі Орталық Азия, Мауаранахр, Түркістан аймағын қамтыды. Қараххан билігі тұсында танымал ғалымдардан Әбу Иуср әл-Паздауи ән-Нәсәфи, Фахру Ислам Әбул Хасан Али ибн Мухаммед әл-Паздауи ән-Нәсәфи, Әбул Мумин ән-Нәсәфи елеулі үлстерін қосты. Айтылған нәсәфтық ғалымдардың білім шежіресі Әбу Мансур әл-Матуридиге барып тіреледі.[Муминов Ә.,

Ханафитский мәзһаб, 139-140 б].

Ендігі кәләм ғылымының жаңа кезеңі басталды. Ол-Әшғари сенім мектебі арасында таластар. Кейбір мәліметтерде олардың бидғатшылдар деп атаған кездері де болғаны айтылады. Бірақ бұл мәселеде имам Матуридидің шәкірттері маңызды рөл атқарды. Имам Матуридидің Ханафилік доктринаға сәйкес жазылған теологиялық көзқарастарын қайта жаңғыртты. Матуриди ілімі өзге де мұсылман елдерінде 11-12 ғасырларда кеңінен танылды. Кейін Әшғари ғалымы Сағд ад-дин әт-Тафтазани Нажуддин Омар ән-Насафидің «Ақайд ән-Нәсәфия» еңбегіне түсіндірме (шарх) жазды. Бұл екі кәләм мектебінің ілімдерінің жақындасуына арқау болды.

Имам Матуриди ақидалық мәселелерін рационалды дәлелдер келтіре отырып дәйектеген, «рой» мектебінің өкілі мәзһаб имамы Әбу Ханифа Нұғман ибн Сабиттің сенімге қатысты мәтіндерін ғылыми түрде жарыққа шығарған біртуар тұлға. Оның сол кезеңдегі басқа да замандастырымен Самарқанда 10-ғасырда Чакар-Диза зиратында жерленеді.[Муминов Ә., Ханафитский мәзһаб, 140-141 б]. Зиратта қабірлерге қойылған қайрақ тастарда «әш-Шейх,, әл-Имам, әз-Заһид» деген құрметті атау жазылған.

Сопылық негізін қалаған- Қожа Ахмет Йассауи

Рационалды бағытта дамыған кәләм ғылымы болса, ихсан ілімінде кезек «рухтың» кемелденуі» сопылықтың негізі жатады. Орта Азия елдерінің ішінде қазіргі Оңтүстік Қазақстан жеріндегі Сайрам (Испиджаб) елді мекенінде дүниеге келген Қожа Ахмет Йассауи 12-ғасыр ойшылы түркілік сопылық бағытты дамытқан тұлға. Ихсан ілімін негізін салушы, өзінің жолын қалыптастырған ханафи бағыттағы әулие-ғалым. Парсы биографтардың жазбаларына қарасақ, Ахметтің әкесі өз заманының сауатты, көзі ашық адам болғаны айтылады. Бала кезінде араб, парсы тілдерін таяу жатқан Иран, араб елдеріндегі Исфahan, Бағдад шаһарларынан ұстаз жалдап оқытады. Ахмет Йассауи шешендігімен, ғибратты, діни өсиет насихатқа толы сөздер елден-елге тарайды. Қожа Ахмет өмірінің соңғы жылдарында Мауаранахр даласында дүрбелең оқиғалар көбейген кезеңде өтті. Академик М.Е.Массон: «Қожа Ахмет Йассауидің заманында Орта Азия шығыстан келген мұсылман емес халық – қарақытайлардың шапқыншылығына ұшырайды. Олар әуелі Шу бойын басып алып, онда орныққан соң, 1137 жылы Ходжент қаласының маңында Самарқанның ханы Махмудты ал, 1141-жылы Қатауан даласында самарқандықтар мен селжұқтардың сұлтаны Санжардың біріккен әскерін жеңіліске ұшыратты. Қарақытайлар өздері басып алған жерлерде мемлекет құрды. Олар бірте-бірте мұсылмандардың дініне шек қойғандықтан, ислам өзінің бұрынғы беделінен айырыла бастайды» деп жазады.[Qojalar.kz/ Қожа Ахмет Йассауи, Ақсақ Темір және Түркі мәдениеті]. Ұлы Түркістан даласында Ахмет Йассауиді «Әзірет Султан», «Түркістанның пірі», «Екінші пайғамбар (Ахмад Сани)» деп таниды. Түркі әлемінде осы түсінік кең етек жаю керек.

Түрік әлемі ұғымындағы түріктердің негізгі ортақ тұғыры-ана тілі. Ана тілдерін сақтап қалғандар өз болмыстарын да сақтап қалған. Ал, сақтай алмағандар басқа ұлттардың ішінде еріп жоқ болған. Бүгін әлемдегі түріктердің дені Ислам дінінде, ал бұлардан басқа бір бөлігі Христиан Ортодокс шіркеуіне,

бір бөлігі буддизм және иахудилік дініндегі түріктер. Мұсылман түріктердің арасында тіл жағынан түсініспеушілік жоқтың қасы, ал мұсылман емес түріктермен түсінісу үшін біршама уақыт керек.[Н.Кемал Зайбек. ауд. Д.Кенжетай. Ахмет Йассауи жолы 7 б]

Түркі әлеміндегі ислам қабылдау процесі, ғылым мен білімнің дамуымен бірге түркілердің дәстүрлі мәдениетінен, тілінен ажырау процестері қатар жүрді. Дін тілі мен ғылым, білімнің тілі-араб тілі, мемлекеттік тіл, әдебиет тілі-парсы тілі. Оған дәлел ретінде көптеген еңбектер араб тілінде жазғанын келтіруге болады. Өз еңбектерін түрік тілінде жазған санаулы ғұламалар бар. Олар-Жүсіп Баласағұн, Махмуд Қашқари, Ахмет Йүгінеки, Қожа Ахмет Йассауи. Махмуд Қашғари «Диуани луғат әт-түрік» еңбегінің жазылуы түркі тілінің жойылып кету қаупінен туған сияқты. Орталық Азиядағы бүкіл түркі халықтары басынан сол кезеңдерде тоқыраушылдық кезең басталған еді. Осындай ауыр кезеңдердің бірінде Қожа Ахмет Йассауи тарих сахнасына шықты. Қожа Ахмет Йассауи түркі халықтарын ислам діні аясында өз рухани-мәдени дербестігін сақтап қалуға мүмкіндік беретін жол-сопылықтың түркілік бағытын дүниеге келтірді.[[dasturbkb.kz/Қожа Ахмет Йассауи және қазақ мәдениеті](http://dasturbkb.kz/Қожа_Ахмет_Йассауи_және_қазақ_мәдениеті)]

Сопылық-басқа танымдардан ерекше Исламның дүниетанымдық формасы. Йассауи мұрасы мен ілімі-барша мұсылман баласын бірлікке, ішкі тұтастыққа және діндер арасы татулық пен толеранттылыққа шақырады. Қожа Ахмет Йассауи атамыздың хикметтерінің бастауы Құран мен Мұхаммед пайғамбарымыздың (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) өнегелі өмірі мен істері болып табылады.

Құдайға сенсін, сенбесін, қандай сенімде болса да адамды ренжітпе! Адамдарды діндеріне қарап, үкім шығарып қиянат қылма! Қалаған нәрсесіне сенсін, сенімі бойынша әрекет етсін. Дін мен сенім бостандығының шынайы, әрі ішкі қайнар бұлағы міне осы. Осындай жоғары түсінікке қазіргі таңда адамзат қолы жеткізе алмай отыр. Айта кетерлік жайт, Ахмет Йассауи түсінігіндегі осы діни төзімділікке (толеранттылыққа) немқұрайлы қарауға болмайды.

Йассауи қалыптастырған діни төзімділік түсінігі мұсылмандықтың ең дұрыс жолын таңдаған түркі халықтары үшін оса маңызды. Исламды дұрыс түсінгендер үшін діни төзімділіктің түпнегізі Құран болып табылады. «*Сенің дінің өзіңе, менің дінім өзіме*», «*Дінде зорлық жоқ*», «*Егер Жаратушың қалағанда жер бетіндегі адамдардың барлығы иманға келер еді. Олай болса сен адамдардың иманға келуі үшін оларды зорлаймысың*». [Н.Кемал Зайбек, ауд. Д.Кенжетай. Ахмет Йассауи жолы 30 б.]

Йассауиге тән жазбаларға келсек, «Диуани хикмет» көңілге медеу. Одан басқа «Мират әл-қулуб», «Рисала» секілді шығармалары бар.

Тариқат-сопылық негізінде қалыптасады. Сопылықтың ақиқатқа жету жолында «төрт» есік, «қырық мақам» деген ұғымдар бар. Шарифат пен шарифатшылдық ұғымдары екітүрді мағынады. Ислам құқығының негіздерін шарифатшылдықпен қорғап қалу. Ахмет Йассауидің «Фақрнама» атты еңбегінде Хазреті Алиден келетін шарифаттың он мақамы бар. 1-Алланың біір және бар екендігіне, заты мен сипаттарына сену, намаз оқу, ораза ұстау,

қажылық, зекет, жылы сөзді, кішіпейіл болу,білім үйрену, дінді ұлы Алланың елшісі сияқты ұстану, діни қағидаларға мойынұсыну, тыйым салынған нәрселерден аулақ болу.Шариғат пен тариқат екі бөлік болғанмен бір бүтінді құрайды. Бұл екі жол ір-бірінсіз өмір сүре алмайтын бірлік деп айтса болады және адам баласының екі түрлі қажеттілігн өтейді. Адамның жаны тән мен рухтан тұрады. Шариғат пен тариқат осы екі түрлі болмысқа тиесілі. Ол туралы Ахмет Иассауи «Тариқатқа шариғатсыз кіргендердің Шайтан келіп иманын алады екен.» Демек, адам өзінің физикалық заңдылықтарын игермей жатып, рух тәрбиесіне өте алмайды екен. Және сондай-ақ «Фақрнамадағы» тариқаттын да он мақамы бар: Тәубаға келу, пірге қол беру,Алладан қорқу, үміт үзбеу,уазипасын орындау,пірдің айтқандарын орындау, пірдің рұқсатымен сөз сөйлеу,насихат тыңдау, дүниені санадан көңілден шығарып, Аллаға көңілмен жаққындау, дүниеден сақтанып тек қана Аллаға берілу. Тариқат деген жол деген мағынада. Осы жолмен жүре отырып, ақиқат пен мағрифатқа ұласады.

Ахмет Иассауидің ішкі тәжірибесінің қиындықтарының бірі шектеулі сөздермен оның барлық руханиятын жеткізу жеткіліксіз қалып отыр.Яғни, сөз арқылы ақиқат сөздерді жеткізу қиынға соғады.

Болмыс мәселесі адам баласының санасын сансаққа жүгірткен мәселе саналады. Философияда мұны рационалды тұрғыдан шешуге талпынады. Болмысты сопылықта «трансценденталды ақыл» арқылы қарастырып, жауабын ақыл жолымен түсіндіреді.

Болмыс қалай пайды болды? Болмысты қалай кім жаратты? Болмыстың көрінбейтін қыры болып табылатын рухтың мәні неде? Сопылық дүниетанымда болмысты жаратқан, «тірілтіп жан берген» Ұлы Алла тағала. «Ол- Бар жәнә Бір». Оның жаратқандары да бар.Барлықтың бәрін бір Алла жаратқан. Жаратқан иемізге де, «жаратылғандарға да «бар» дейміз. Дегенмен бұл екі «болмыс» мәні жағынан өзара тең емес. Алланың болмысы шексіз ақиқатты білдіреді. Алланың болмысының қасында жаратылғандардың болмысы жоқ сияқты.Мысалы, адам мен көлеңкесі сияқты. Адамға да, лның көлеңкесіне де бар дейміз...Ал, адам мен оның көлеңкесінің болмысы бір емес. Екі болмыс бір-біріне ұқсамайды.Көлеңке жәй ғана жарық сәулесінің ойынынан тұратын болса, Алланың жаратқандары оның қасында көлеңке сияқты.Алланың барлығы біздің, болмысты ұғынуымыздан жоғары тұрған ұғым. Бұл жердегі мысал бес сезім мүшелерінің мүмкіндіктерімен тану ғана. Әлемдегі заттардың ақиқатын тануда біз оң, сол, төмен, жоғары ұғымдарын қолданамыз. Бірақ ол тек осы әлем үшін ғана, және осында өмір сүртін қоршаған ортаға қолдану аясы. Ал, мұны бұл жер планетасынан бөлек басқа ғаламда қолданамыз ба.Сәйкесінше, бұл ұғымдар ауысып кетуі мүмкін, өйткені төменге бұрыламыз деп жоғары қарай бағытталып кетсек не болмақ? Демек, осы әлемдегі түсініктер осы жерде ғана ақиқат саналады.

Болмыстарды жаратқан –Ұлы Алла тағала. Ол-шексіз, суфи үшін Алла, қанша шексіздік,тереңдік иесі болмыс болғанмен оның жүрегіне сыйып кететұғын нұр. Яғни олар үшін ең бірінші сөз емес, оны сезінетін хәлі бірінші тұрады.

Сопылық дүниетаным адамды-әлемнің ішіндегі жаратылғандардың ең

құрметтісі санайды. Бұл тұрғыдан алғанда періштелерден де жоғары тұрады. Болмыстың нұр халдері, қуатқа айналған материялық көрінісі барлығы адамда жинақталған. Адам жаратылысындағы екі әлемнің ерекшеліктері тұрғысынан нұр әлемі адамды игіліктер мен ұлылықтарға бағыттаса, ал, материя әлемі адамды төмен қарай тартады да тұрады. Адам осы екі әлем арасындағы тепе-теңдік арқылы болмысқа ие болып тұр. Рухты тәрбиелеу үшін рухты жаттықтыру (риязат), нәпсімен күресу (мужахада), мұратпен үндесу (рабыта), терең ой (тафаккур), Алланы жиі еске алу (тазаккур), сұхбат т.б. әдістер осы сопылық жолында қолданады. [Н.Кемал Зайбек. ауд. Д.Кенжетай. Ахмет Йассауи жолы 67 б]

Йассауидің мақсаты-хикметтері арқылы дәстүрлі түркілік дүниетаным құндылықтарының мазмұнын исламдық мән арқылы байыту, адамның шынайы еркіндіктің негізі-Ислам. Ислам діні мазмұны саналған сопылық жол адамның ішкі халдерін рухани халдерін қарастырады.

Қорыта келгенде, Орталық Азия мұсылмандарының өзіндік дүниетанымы мен теологиясы, фикһ, тәпсір, хадис, тасауф сынды діни ілімдерге негізделген, 12 ғасырдан астам уақыт бойы қалыптасқан өзіндік ғылыми мектебі, діни ғылыми базасы бар. Орта Азиялық ғалымдардың діни ілімдердің арлық салалары бойынша жазып қалдырған ғылыми мұралары осы сөзімізге дәйек бола алады. Қазақ жерінен де діни ілімнің дамуына үлес қосып, дамуына елеулі үлес қосқан көптеген ғалымдар шыққан. Атап айтсақ, Хибатулла әт-Тарази, Қауам ад-дин әл-Итқани, әт-Туркистани, Хусам әд-дин әс-Сығнақи және бұдан басқалары да болуы мүмкін. Бүгінгі таңда еліміздегі мемлекеттік діни саясаттың асты бағдары-Қазақ елінің 12 ғасырдан астам уақыт бойы қалыптасқан ханафи-матуридилік ілімге негізделген діни дәстүрі, дүниетанымы мен діни-ғылыми исламтанулық мектебін діни-идеологиялық тұғыр терінде қайта жаңарту керек. Бұл қазір және келешек ұрпақ үшін, мемлекет үшін аса маңызды зерттеулер болмақ.

Пайдаланылған әдебиеттер

Құран Кәрім қазақша түсіндірмелі аударма/ араб тілі
ауд. А.Б.Әкімханов., Н.С.Анарбаев.- Алматы: Көкжиек баспасы, 2015.-624 б.

Әбу Мәнсур әл-Матуриди және оның иман мәселелеріне қатысты ғылыми тұжырымдары: монография. А.Әкімханов. Алматы: Нұр Мұбарак баспасы, 2019.-296 б

Әбу Жағфар Мухаммед ибн Жарир. Тарих әт-Табари тарих әл-умәм уә-л-мулук.- Бейрут: Дар әл-Кутуб әл-Илмия, 1991.

el-Maturidi Ebu Mansur Muhammed ibn Muhammed. Kitabüt-Tevhid/ В. Topaloğlu М. Aruçi.- Ankara 2005.

Ә Муминов., Ханафитский мазһабв центральнрй Азии / под ред. С.М.Прозорова.- Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015.-400 с.

<http://Qojalar.kz//> Қожа Ахмет Йассауи, Ақсақ Темір және Түркі мәдениеті

Ахмет Йассауи жолы. Н.Кемал Зайбек. ауд. Д.Кенжетай.- Анкара: Бойут-Таң баспасы 2002.-96 б.

<http://dasturbkb.kz//> Қожа Ахмет Йассауи және қазақ мәдениеті.

ИСЛАМ АХЛАҚ ЖҮЙЕСІНІҢ ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ МЕН ЮНУС ЭМРЕ ІЛІМДЕРІНДЕГІ КӨРІНІСІ

Бердібек Асель Дидарқызы

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының 1 курс магистранты.*

Қазақстан, Түркістан

Түркі әлемінің екі алпауыты- Қожа Ахмет Ясауи мен Юнус Эмренің қалдырған қиссаларының, еңбектерінің, өлеңдерінің, философиялық және діни көзқарастарының алатын орны түркі қауымы үшін үлкен мұра, өнеге. Адамгершілік, этика, мораль мәселелері қоғамдық сананың бір бөлігі. Мақсатты түрде бойыңда жақсы қасиеттерді қалыптастыру адамның моральдық өзін-өзі жетілдіруінде ерекше мәнге ие. Бұл баяндамада Қожа Ахмет Ясауи бабамыз бен Юнус Эмренің бұл тақырыптарға ерекше тоқталып, ахлақ мәселесін терең түсіндіргеніне тоқталамыз. Ахлақ мәселесіне байланысты екі тұлғаның көзқарастарын қарастыра отырып, исламдағы моральдық этика тақырыбына шолу жасаймыз.

Адамгершілік, жүрек тазалығы, адамның адамға деген махаббаты, жақсы қасиеттер, бұл адамның «адам» қалпын сақтайтын көрсеткіштер болып табылады. Дін бұл тек догмалар мен моральдық ұйғарымдар жиынтығы ғана емес, ол жалпы сана тәжірибесімен және санғасырлық адамгершілік-психологиялық мұрамен тікелей байланысты мәдениет қалыптастырушы қабат. Моральдық құндылықтар кез- келген діни сенімнің негізін қалаушы фактор. Дін әлеуметтік болмыстың ажырамас бөлігі, ұзақ тарихи кезеңде дін ұлттық қауымдастықтардың қалыптасуында маңызды рөл атқарды. Діннің өзегі оның моральдық құрамдас бөлігі болып табылады, өйткені дін тек идеология, дүниетаным ғана емес, сонымен қатар мінез-құлық көзқарастары, құндылық бағдарлары, сенушілердің өмір салты. Ислам бойынша адамды немесе қоғамды жақсылыққа апаратынның барлығы моральды түрде жақсы, ал зиянын тигізетіні- моральды түрде жаман. Дінде жазылған этикалық жүйе мәңгі құдайылық және ислам қоғамының негізін қалаушы. Исламдық этика өзінің ізбасарларына өздерінің мінез-құлқын, сөздерін, ойлары мен ниеттерін құлшыныспен қорғауды және отбасылық істерінде белгілі бір нормалар мен моральдық кодекстерді сақтауды; туыстарымен, көршілерімен және достарымен қарым-қатынаста; іскерлік өмірде; олардың әлеуметтік істерінде; жеке және қоғамдық өмірде моральдық этиканы ұстануды талап етеді.

Ислам дінінде адамдық қасиеттерге, моральдық этикаға ерекше көңіл бөлінді. Көркем мінез- діннің келбеті. Мұхаммед Пайғамбардың (саллалһу алейһи уә сәлләм) «дін дегеніміз ол- көркем мінез» деп түсіндірген. Хадистердің бірінде былай делінген: «Адам баласының денесінде жұдырықтай ет болады: ол жақсы болса, бүкіл дененің сау тұрғаны, ол бұзылса, бүкіл дененің бұзылғаны, Абайлаңыздар, ол- жүрек.» [1, 3 б.]. Бұл хадисті түсіну арқылы жүрек тазалығы, жүректен шыққан жақсылық секілді ұғымдармен

танысамыз. Жүрек тазалығы: ешкімді жек көрмеу, күндемеу, кектенбеу, кызғанбау, ешкімнің ала жібін аттамау, жаманшылық жасамау т. б. Әрине, ол үшін адамның әрдайым Алла көріп тұр, ақыретте әрбір ісіме емеп беремін деп сенуінің маңызы зор. Аллаға шынайы сенген адам бойындағы ұятын сақтайды, адамдығын төмендетпейді. Азғындыққа ермей, әділдікті жақтайды [1, 3 б.]. «Шынайы ізгілік һәм нағыз кемелдік жүздерінді шығысқа немесе батысқа қаратуда емес. Шынайы ізгілік һәм нағыз кемелдік – Аллаға, ақирет күніне, періштелерге, иләһи Кітапқа және пайғамбарларға сенген жандардың, сондай-ақ (адал жолмен тапқан) мал-мүлкінен – оны қанша жерден жақсы көрсе де – (Алла разылығы үшін) жақын туыстарына, жетімдерге, міскіндерге, елінен жырақта жүрген яки жолда қалған ғаріп жолаушыға, тарыққаннан (қарыз немесе қайыр-садақа) сұрағандарға және азаттыққа қауышқысы келген құлдар мен тұтқындарға берген, намазды кемеліне жеткізіп, үзбей әрі уақытылы оқыған, зекетті толық берген, уәделескенде уәдеде тұратын, сондай-ақ таршылық көргенде, дертке шалдыққанда әрі соғыс жағдайында (шариғат жүктеген міндеттерді мейлінше толық орындауға тырысып) сабырлылық һәм табандылық танытқан жандардың ісі. Туралықтан айнымай (сөздерінде, істерінде, құлшылықтарында һәм сенімдерінде) шынайылық танытқан жандар, міне, солар. Олар – Аллаға тиісінше тағзым ететін һәм күнә атаулыдан барынша сақтанатын нағыз тақуалар. («Бақара» сүресі 2:177)» Бұл аятта шынайылық пен әділдік шынайы және ақиқат сенімге негізделгенін көрсетеді. Қайырымдылық пен жақсы мінез- құлықтың кілті- бұл Құдаймен берік қарым- қатынас.

Діннің адамдарға, мүміндерге ұсынатын иман, тақуалық, мейірімділік, жомарттық, әдептілік, дұрыс сөйлеу т. б. мұндай нәрселердің бәрі даналық. Өйткені, дін- Аллаһтың пайғамбарлар арқылы өзіне апаратын жолды көрсетуі [2, 62 б.].

Қожа Ахмет Ясауи мен Юнус Эмре шығармаларында талқыланған ахлақ мәселесі

Ислам ғұламаларының көбісі «ахлақ» мәселесін талқылаған еді, қазақ ақын- жазушылары да өз еңбектерінің негізгі тақырып ретінде кеңінен қозғаған болатын. Исламдағы моральдық құндылықтарды жете түсіндіріп, өз артына үлкен мұра қалдырғандардың бірі- Қожа Ахмет Яссауи бабамыз. Қожа Ахмет Яссауи адам өмірінің әр саласына өз үлесін қосты, оны барлық бағыт алаңдатқан болатын: дүниелік өмір, билеушілердің тағдыры және адамдардың тағдыры. Ақылды адам ретінде ол өмірді оның барлық көріністерінде түсінді: сыртқы - ойшыл ретінде де, ішкі - рухани адам ретінде. Ұлы бабамыздың шығармалары - өлеңдері, диуанилары, ризалары жергілікті тұрғындар арасында кеңінен танымал болды. Ясауидің "Хикмет" өлеңдер жинағы ғасырлар бойы ауыздан-ауызға беріліп келді. XV ғасырда кітап "Диуани Хикмет"деп аталатын жазбаша форманы алды. "Диуани Хикмет" - ислам мен мұсылмандық моральды түсіндіретін діни-адамгершілік кітап. Диуани Хикмет еңбегінің мазмұнына Мұхаммед Пайғамбардың өмірі мен ғажайыптары (с. а. с.), ислам құндылықтары, бейбітшілік шағымдары, қиямет күнінің жақындығы сияқты діни аспектілер кірді. Қожа Ахмет Яссауидің ізбасары, бабамыздың ілімін жалғастырушы Юнус Эмренің шығармаларында да адамгершілік, моральдық

этика мәселелері кеңінен қарастырылған еді. Ол ақиқатты іздеген адамдарға тура, дұрыс жолды көрсетуші, сол жолға шақырған тұлға болған. Ол ақиқат-Алланың бір екендігі және барлығы Алладан келетіндігі. Юнус Эмренің шығармаларында исламдағы мораль ерекше түрде көрініс тапты. Юнус Эмре адам бойындағы адамгершілік тұтастықты жоғары бағалады, моральға үлкен мән берді және тек физикалық және рухани таза адам ғана Алланың алдына шыға алады деп сендірді. Ақынның Этика, моральдық тазалық туралы ойлары мұсылмандардың қасиетті кітабы - Құранға негізделіп, оның өлеңдері арқылы таратылды. Ислам құндылықтарына сәйкес, өмірдің басты мақсаты-адамдарға шыншылдық, адалдық сияқты жоғары моральдық қасиеттерді тәрбиелеу, адамды өзі үшін де, бүкіл қоғам үшін де пайдалы тұлға ретінде өсіруге деген ұмтылыс. Юнус Эмренің моральдық философиясында шыншылдық пен адалдық көрнекті орын алады. Өзін қоршаған адамдарға, оған ерекше сүйіспеншілікпен қараған адамдарға ақын шындыққа қарама- қарсы өтіріктің адам істерінің ең жаманы екендігі туралы ақылдарына құйып отырған. Өтірік айту немесе алдану, өтірік тыңдау ешбір адамзатқа жағымды емес, ал шындық айта білу, ақиқатқа жақын болу ол адамзат баласы бойындағы ең керемет қасиеттердің бірі. Шындық, дұрыстық, турашылдық- ізгіліктің іргетасы. Ислам діні бізге әділ болуды, өтірік сөйлемеуді, ешкімнің ала жібін аттамай, ақысын жемеуді бұйырады. Құранда «әділеттілік» туралы былай делінген: «Сондай- ақ оларға: «Раббым (әрбір істе) әділ, тура болуды бұйырады» (Ағраф сүресі, 29)», «Расында, Алла әділдікті, Алланы көріп тұрғандай, ең болмаса Алланың өздерін үнемі көріп, бақылап тұратынын жадында ұстап игі істер істеуді және туған- туысқа қол ұшын беріп қарайласуды бұйырады. Сонымен қатар арсыздықтан, жамандық атаулыдан және зұлымдықтан (яғни, біреуге зорлық- зомбылық көрсетуден, кісі ақысын жеуден) мүлдем тыяды. Ойланып- толғансын, ғибрат алсын деп, Алла тағала сендерге осылайша насихат айтып, жол сілтейді » (Нахыл сүресі, 90). Әділдік меншік пен егемендіктің жалғасуын қамтамасыз етеді. Мемлекеттің міндеті- тәртіп орнату, яғни әділеттілікті қамтамасыз ету [2, 93 б.]. Юнус Эмре өз өлеңдерінде шындықтың ерекше қасиетін сипаттаған болатын. Шындық бұл тақуалық, ал өтірік- ол құдайсыздық.

..... Шындықты кім біледі

Ешқашан өтірік айтпайды. Шындықта екі жол болуы мүмкін емес [3,419 б.].

Юнус Эмренің пікірінше адамның ең жоғары қасиеті саналған «ар- ождан»- оладам тәрбиесінің негізі, өзегі. Нағыз мұсылман адам өз бойын алдаудан, өтіріктен алыс ұстауға тырысады, қандай жағдай болмасын шындыққа жүгінуді жөн көреді. Адамдар арасында шындық жүріп, бір- біріне деген сыпайылық, мейірімділік, құрмет қалыптасатын болса, қоғамда татулық пен ынтымақтастық орнайды.

Ислам ахлағы тәкәппар, мақтаншақ болудан аулақ болуды, керісінше адамдарға жұмысақ, мейірімді, сыпайы, биязы болуды бұйырады. Қожа Ахмет Ясауи былай дейді:

Қай жерде алапес, құлаған адамды көрсеңіз де, жұмсақ болыңыз,

Егер мұндай бақытсыз адам қараңғыда болса, ішкі біліммен бөлісіңіз
Алла Тағалаға қиямет күні жақын болу үшін,
Мен Тәкаппар, өзіне сенімді мақтаншақтардан қашып кеттім [4, 9 б.].

Қасиетті Құранда да адамдарға жұмсақ болуды, кешірімді болуды, жамандыққа жақсылықпен жауап беру керектігі айтылған. «(Уа, Мұхаммед!) Сен (сондай қиын шақта) Алланың рақымының арқасында ғана айналаңдағы адамдарға жұмсақ, биязы бола білдің. Егер дөрекі, тас жүрек болғаныңда, маңайдағылардың бәрі сенен безіп, жан- жаққа тарқап кетер еді. Ендеше, оларға кешіріммен қара, һәм олар үшін кешірім тіле, сондай- ақ олармен әр істе кеңесіп отыр Егер қандай да бір іске бел бусаң, бір Аллаға тәуекел ет, Шүбәсіз, Алла тәуекелшіл құлдарын жақсы көреді.» (Әли Имран сүресі, 159). Юнус Эмре өз өлеңдерінде жақсы қасиет пен мейірімділікті тілге тиек етеді, Алла жақсылықты сүйеді және Алла шексіз мейірімді.

Мен ғашық болып, дана болдым,
Жақсылық пен зұлымдықты ажырата бастадым,
Ержүректер үшін әділ жол болдым,
Даналар үшін тірек болдым... [3, 419 б.].

Адамгершіліктің, моральдық құндылықтың маңыздылығы қанша айтылса да, зұлымдық пен жамандықтың соңынан кетіп наданға айналғандар қаншама. Сыпайылықтың шегін біліп, мінездің көркемін бойына сіңірген жандарға дініміз наданмен надан болмауды үйретеді. Ахмет Ясауи қиссаларында надандар жайлы сөз етеді:

Ей достар, наданменен жолдас болып,
Бауырым күйіп, жолдан тайып өлдім міне,
Тура айтсам қисық жолға мойнымды бұрып,
Қан жұтып қам уына тойдым міне.
Надан менен өткен өмірің- тозақ оты,
Тозақ тағы наданнан қашады екен,
Надан менен тозаққа қарай қылма сапар,
Надандардың арасында қазан ұрған гүлдей боп солдым міне...[5, 159 б.].

Құранда надан адамдардан бойынды аулақ ұстап, оларға тек амандық тілеп сырт айналып кету туралы сөз етіледі. Құран аяттарына қарай отырып Алла тағала көркем мінезділерді сүйетінін және кімге болса да адам баласы жақсы қарым- қатынас жасап, дөрекі, ғайбат сөз сөйлемеуді бұйырады. Қазақ халқында да «таспен атқанды, аспен ат» деп, саған жаман қарым- қатынас жасап, саған зұлымдық жасаған адамға жақсылықпен жауап беру керек екендігін үйретеді. Жақсылықты ту еткен адам надан, нашар адамға сол деңгейде жауап беруге тырысса сол адамның да адамгершілігіне кірбің түседі. Өз дәрежеңнен түспей, керісінше екінші адамға адамгершіліктің қасиетін көрсетіп, сол адам өз қылығы үшін ұялып, дұрыс жолға түсуіне көмектесіп, қамын жасауға тырысу қажет. Игі істер жасау арқылы біз ең алдымен Алланың мейіріміне бөленеміз, барлық шарттарды орындау арқылы Алланың мейіріміне бөленуді тілейміз. Жаратушы Алла Пайғамбарымыздың бойына (с.а.с) аяушылық, нәзіктік, мейірімділік, жұмсақтық, мейірімділік және сыпайылық сияқты асыл қасиеттерді сіңірген. Алла Тағала Қасиетті Құранның бірнеше

жерінде өзінің Пайғамбарын осы және басқа да асыл қасиеттермен сипайттайды: «Сендерге өз араларыңнан (яғни, араларыңда туып өскен) хақ пайғамбар келді. (Оның сендерге жанашырлығы соншалық- азапқа немесе қиын жағдайға душар болғандарың былай тұрсын), тіпті болмашы бір қиындыққа тап болғандарыңның өзі оған өте ауыр тиіп, жанына қатты батады. Ол сендерге тым ынтық, өте ынтызар (болғандықтан сендер үшін қатты қорқады, сендерді ойлап көп уайым жейді). Ол мүміндерге сондай жанашыр, өте мейірімді». (Тәубе сүресі, 159).

Юнус Эмре өзінің ілімдерінде ешкімге ренжімеу, кек сақтамау, тірі адамдарға зиян тигізбеу, батылдық таныту, менмен болмау, шыдамды болу, хабардар болу - бұл басты мәселелер. Әркім өзінің масқарасы мен зұлымдығын көріп, оларды түзетуге тырысуы керек. Аллаға қызмет етудің басты мақсаты – дүниеге келген кезде қандай күнәдан таза, жақсылықпен дүниеге келсең, тура солай Алланың алдына бару. Оған қол жеткізу үшін ешкімді ренжітпей, ешкімге ренжімей, басқа адамға деген сүйіспеншілік көрсету арқылы, жүректерді бұзбай, керісінше өзгенің жүрегін жазып, тура жолға салып, көмек көрсету арқылы мүмкін. Юнус Эмре шығармаларында «адамгершілік» тақырыбы ерекше сипатталды. Ақын өзінің «Диуанындағы» «Мәсниуят» тарауында адамның бойында жақсы қасиеттердің, «адамгершіліктің», қанағат пен қайырымдылықтың қалыптасып, жалқаулық пен тәкәппарлықты қалай жеңуге болатындығы туралы сөз етеді. Юнус Эмренің қолданған тәсілі өте ерекше және кереме: адамның тұла бойындағы қасиеттерді патша мен қарақшы сипатында көрсетеді. «Сана- Падишах» «Ашкөздік еліндегі» билікті басып алып, «Қанағатты» таққа отырғызады. Дегенмен «Тәкәппарлық» деген қарақшы Падишахтың әскерін таққа жуытқысы келмейді. Әр басқан қадам сайын ажал күтіп тұрғанына қарамастан кейбіреулер қарақшыға қосылады. Юнус Эмре Падишахтың қол астындағыларға кеңесті Падишахтың өзінен сұрауға кеңес береді. «Тәкәппарлықпен күреспекке ол «Қайырымдылықты» тағайындайды да мұхитқа құяр өзенге айналдырып жібереді. Сана- Падишахтың нұсқауынша адамдар өзенге түсіп мұхитқа жетеді, кері қайтқанда жан баласы көрмеген байлықпен оралып жатады. «Қарапайымдылық» пен «Қанағат» күш біріктіріп, «Тәкәппарлықты» жеңіп шығады. Жеңістің хабарын естіген Падишах Аллаға рақметін айтады. Алайда, кенеттен «Демалу ниеті» мен «Жалқаулық» шығады. Оларға қарсы күреспекке «Сабыр» тағайындалады да, Падишах тағы жеңіп шығады. Таққа апарар жол ұзап, көптеген қауіптер туындайды. «Ашкөздік» пен «Қызғаныш», «Жеккөрушілік» пен «Хула» күш біріктіріп, тақты заңсыз жолмен басып алуға тырысады. Сана- Падишах тағы да тығырықтан жол табады: «Шындыққа деген махаббат». Адам «Ақиқатқа деген махаббатты» сезіне бастағанда, оның сенімі шырақтай жарқырағанның үстіне жарқырай түседі, ал қарақшы болса, жасыра алмай өлімге кетеді [6, 425 б.]. Жақсылық пен жамандықты ажырату үшін бұл өте керемет келтірілген сипаттама. Жақсылық та, жамандық та Алладан. Адам баласы пендешілікке салынып, тура жолдан тайып, таңдауын жаман жолға қарай салып жатады, бірақ сол нәпсіге берілмей, мейірім мен ізгіліктің жолын таңдайтын болсақ кез-келген зұлымдықты жеңуге болады. «Аққа Құдай жақ». Мейірімділіктің

көрінісі бізге көп жақсылық әкеледі, ал мейірімділіктің болмауы Алланың рақымын көрудің негізгі кедергілерінің бірі болады.

Өмірде адам баласы түрлі жағдайларға жолығады, бір күні қуанышқа толы болса, бір күні қасірет келеді, адамды сол қараңғы уақыттардан алып шығатын қасиет, ол- сабыр. Сабыр- адам бойында табылатын көркем мінездердің бірі. Адам әртүрлі қиындықтарға төтеп бере алатын болса, ол өз жолының бағытын өзгеріссіз сақтап қана қоймай, дұрыс қарым-қатынас орнатуға мүмкіндік алады. Өйткені, кез-келген қарым-қатынас шыдамдылықты қажет етеді. Алла Тағала сабыр сақтап, шыдамдылық танытқандар үшін жоғары марапат пен күнәларының кешірімін дайындады. «Шүбәсіз, Біз сендерді қорқынышпен, аштықпен һәм мал- мүліктеріңді, жақындарыңды әрі өнімдеріңді (табыстарыңды) кеміту арқылы сынаймыз. Ендеше, сабырлы болғандарды сүйіншілеп қуанта бер» (Бақара сүресі, 155), «Олар (сабырлы жандар) бастарына қандай да бір қайғы- қасірет келгенде: «Шүбәсіз, бәріміз бір Аллаға тиесіліміз (Оның басыбайлы құлымыз) және түбінде Оған қайтамыз», - деп айтады» (Бақара сүресі, 156), «Міне, солар- Раббыларының кешірімі мен рақымына бөленгендер. Тура жолға түскендер де солар» (Бақара сүресі, 157). Қожа Ақмет Ясауи кез- келген уақытта Аллаға жақындағың келсе, сабырлы болу керектігін ескертеді:

...Құдайының құлы Қожа Ахмет, егер сен өзінді осындай етіп санасаң, сабыр сақта,

Біл, Ақыр заман жақындап қалды.

Егерде Құдайға жақын болғың келсе, сабыр сақта.

Шыдамдылар және ұстамдылар Аллахқа жақын болады [4, 140 б.].

Юнус Эмренің де шығармаларында сабыр сақтаудың маңыздылығы туралы айтылады. Исламдағы сабыр- өз нәпсіңді ұстап, өзіне жағымсыз, қиын болған нәрсеге немесе өзінің жақсы көрген затынан, адамынан, өзіне жақын болғаннан айырылған уақытта сабыр сақтап төтеп беруі.

...Мен ауыру мен азапқа төтеп беруге дайынмын,

Егер солай Досымның бетін көре алсам...

Құран мұсылмандарға сабырлы болуды және келген қиыншылықтарды нық тұрып көтеруге шақырады. Тек сабырлы адамдар екі өмірде де жетістікке жетіп, Алланың мейіріміне ие болады. Пайғамбарымыз (с.а.с) сабырды діннің жартысы деп сипаттайды.

Қорытынды. Көркем мінез- адамның келбеті. Дінімізде (Исламда) ахлақ мәселесі Құран мен хадистерде кеңінен көрсетіліп, Пайғамбарымыз Мұхаммедті (с.а.с) үлгі тұтуымыз керектілі жайлы айтылған. Адам баласы адами қасиеттердің құндылығына мән беруі тиіс, өйткені Пайғамбарымыз (с.а.с) : «Араларыңда ең жақсыларың- адамгершілігі мен мінезі жағынан ең жақсыларың» дей келе, адамдардың үлкенге құрмет, кішіге ізет көрсетуін, сыпайы, мінезі көркем болуының қайырлы екендігін көрсеткен. Исламның мақсаттарының бірі - адамгершілігі жоғары адамдарды тәрбиелеу. Пайғамбарамыздан (с.а.с) «Алланың сүйген құлдары кімдер?» дегенде, Пайғамбарымыз (с.а.с) «Адамгершілігі жоғары адамдар» деп жауап берген екен. Бабаларымыз Қожа Ахмет Ясауи мен Юнус Эмре моральдық

құндылықтардың, көркем мінездің, адам бойында қалыптасуы міндетті жақсы қасиеттер туралы үлкен мұра қалдырып кеткен. Бұл құнды өнегенің мақсаты-ислам ахлағына сай ұрпақтың тәрбиеленуі. Сол кезеңдегі адамгершілік мәселесі бүгінгі күннің де негізгі тақырыбы. Адамзат қай ғасырда, қай мекенде өмір сүрсе де ол- адам. Олардың ілімдерінде қарастырылған мораль мәселесін жастарымыздың бойына сіңіріп, дұрыс жолға шақыратын болсақ Түркі жұртының жастары адамзаттың үлгісі болар еді. Біз де Пайғамбарымызға ере отырып, әрқашан және бәріне мейірімді болуымыз керек, және бұл жай сөз немесе әрекет болмауы керек, бұл біздің өмірге деген көзқарасымыз болуы керек. Мейірімділік әр жерде және әрқашан біздің жанымыздағы серігіміз болу керек. Юнус Эмре өз халқына, жас ұрпаққа құнды нұсқаулар береді, науқастарға және кедейлерге қамқорлықпен қарауға, орынсыз әрекеттерден аулақ болуға үйретеді. Юнус Эмре әрқашан достық пен ынтымақтастық идеяларын жырлады. Ислам діндарлардың достығы мен ынтымақтастығын адамның ең жоғары құндылықтарының бірі деп таниды. Юнус Эмре Жаратушыны және барлық адамдарды өзінің ең жақсы достары деп санады. Ақын жақындарына, қоршаған ортасын Алла өз жаратқандарына қандай мейірімділікпен қараса, сол мейірімділікпен қарауға шақырды. Қожа Ахмет Ясауи мен Юнус Эмре ілімдерінде қарастырылған ахлақ мәселелері терең идеялар мен үлкен өнегеге толы болып табылады. Ислам бойынша адамгершілік, ізгілік сенімнен туындайды. Сенім бұл бір Аллаға деген сенім және оған құлшылық ету. Ахмет Ясауи қиссаларында былай делінеді:

...Алла разы, жомарт және адал адамдарды марапаттайды,

Мен тағдырды сынап көруді шештім, сондықтан Сізге келдім [4, 14б.].

Исламда имандылық пен әдептілік, сыпайылық пен әділеттілік, биязылық пен сабырлық, қанағат пен ілтипаттылық ең лайықты қасиеттердің бірі болып саналады. Көркем мінезі бар адам түнде қатты дұға етіп, күндіз ораза ұстайтындардың дәрежесіне жетеді деп саналады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Анарбаев Н. С. Ислам этикасы (ахлақ): оқу құралы / Анарбаев Н.С., Бағашаров Қ. С.- Алматы: Қазақ университеті, 2018.- 116 Б.
2. Dosay Kenjetay. Nosa Ahmet Yesevi'nin ahlak felsefesi.- ODES Ltd.Şti. Ankara, 2003.-160 Б.
3. Сонер Й. М. Нравственные ценности в творчестве Юнуса Эмре / Ученые записки Таврического национального университета имени В. И. Вернадского.- Серия «Филология. Социальные коммуникации». Том 27 (66). № 3. 2014 г.- 417-421 С.
4. Яссави Ходжа Ахмед. Хикметы / Общ. ред. и предисл. М. Х. Абусейтовой; Излож. пер. на каз. яз. А. И. Ибатова, З. Жандарбека, А. Ш. Нурмановой; Излож. пер. на рус. яз. Н. Ж. Сағандыковой; Коммент. З. Жандарбека. — Алматы: Дайк-Пресс, 2004. - 208 С.
5. Намық Кемал Зайбек: Қожа Ахмет Ясауи Жолы және таңдамалы хикметтер / Аударған: Досай К. Т. «Бойут- Таң».- Анкар, 2003.- 255 Б.
6. Алтаев Ж., Фролов А. Ислам философиясы. Оқулық.- Алматы: Эвро, 2014.- 504Б.

РЕСЕЙ ИМПЕРИЯСЫНЫҢ ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНА БАҒЫТТАЛҒАН ДІНИ-ИДЕОЛОГИЯЛЫҚ САЯСАТЫН МҰСЫЛМАНДЫҚ БІЛІМ БЕРУ ЖҮЙЕСІ АРҚЫЛЫ ІСКЕ АСЫРУЫ

Адиева Ләззат Саруаровна

*Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Теология факультеті, Дінтану кафедрасының оқытушысы, магистр.
Қазақстан, Түркістан*

Білім беру жүйесі - төл тарихымыздың бір саласы және ол тарихымыздың бір саласы және ол тарих ғылымының дамуы екендігі белгілі. Ресей империясының қазақ даласын діни - идеологиялық тұрғыдан отарлау саясатының негізі осында жатыр еді. Рухани отарлаудың басты нысаны Патшалық Ресей мен оның қол астындағы болған қазақ халқы арасындағы қатынаста мектеп пен оқу - ағарту жүйесі басты отарлау құралы болды. Қазақтар мен патшалық өкіметтің қатынастарындағы білім беру жүйесі зерттеліп, айтылып, қазақ елін тұмшаланған қараңғылық пен надандықтың шеңберінде ұстап тұру сол кездегі басты қиянаттардың бірі болатын.

Романовтар династиясы билік еткен бүкіл Ресей патшалығының ғасырлар бойы жүргізіп келген ішкі, сыртқы саясатының негізгі бағыт-бағдары отарланып алынған елдерді дінге шоқындыру арқылы орыстандыру саясаты және де оны жүзеге асырудың ең ұрымтал буыны отарланған бұратана елдердің ғасырлар бойы қолданып келе жатқан жазу таңбаларын, яғни алфавитін өзгерту, оны кириллицаға ауыстыру саясаты тым ертеректен басталғанын көреміз. Өйткені ескі жазуын өзгерту – олардың тарихи есінің сақталу дәстүрі мен тарихынан қол үздіру арқылы идеологиялық мәңгіртке айналдыру-отаршыл үкімет атаулының негізгі мақсаты болып табылатыны ортақ құбылыс. Бүкіл тарих мәлімдеуінше, 1719 жылы бұл мәселе сенатта Еділ бойы қалмақтарына орай қаралып, мақұлданған болатын.

Олар өздерінің ескіше заңдарын қазақ даласында жүзеге асыра бастады. Бұл жайында А.Байболсынова өз зерттеуінде былай деді: «Қазақ даласында патшалық Ресей құрамындағы заманда ашылған, білім беру орындарының саны өте көп еді. Білім беру жүйесі Қазақ даласында XVIII ғасырдың аяғы мен XIX ғасырдың басында басталды. Әсіресе сол кездері білім беру жүйесі Орынбор өлкесінде басталған болатын. 1800 жылға дейін мұнда тек үш оқу орны - 1785 жылы және 1795 жылдары Уфа халықтық училищесі, Мензелин және Бузулук училищелері жұмыс істеді. Бірақ олардың қызметінің нәтижесі де, маңызы да, байқалмады. Ал XIX ғасырдың басынан бастап, білім беру жүйесінің жаңа кезеңіне аяқ басты». Алғашқылардың бірі болып Уфада жас жеткіншекпердің духовный оқу семинариясы ашылса, одан әрі қарай 1817 жылдары азаматтық және әскери ведомстволар жанынан оқу орындары ашыла бастады. Уфадағыларды есепке алмағанда 8 үй уездік, 8 үй приходтық, 1 дайындық-бастауыш және 1 қыздар училищесі Орынборда ашылады. Діни ведомстваның оқу орны 7 семинария, 3 уездік, 3 приходтық училище, 789 әскери ведомство жанынан ашылған оқу орны, Неплюев Кадет корпусы, Орал әскери училищесі, Орынбор қазақ әскерінің 72 мектебі, және 4 әскери контондық мектеп. Сонымен қатар ауылдардан барлығына дерлік мешіт пен бірнеше оқытушы молдалар болды. Онда балалар араб жазуы, оқуы мен ислам заңының негіздерін үйренді. Қазақ жерінде діни мектептер Патшалық Ресейдің

арнайы нұсқауымен шекаралық комиссия бекіткен молдалардан ашқан мектеп немесе медреселер болатын. Бірақ оларда арнайы білім берудің жүйесі болмады. Патшалық Ресей осыны жақсы пайдаланып қазақ халқына арнайы діни білім беру жүйесін қалыптастырды. Енді қазақ халқына исламды ұқтырып, уағыздарға татар молдаларын бекіте бастады.

Жоғарыда айтылғандай оның себеін былайша түсіндірді: «1785 жылы 25 қарашада II Екатерина патшайымының жарлығы шығады. Онда қырғыздардың (қазақ) әр түрлі ауылдарына молдаларды бекіту бұрын берген жарлықтарымызға сәйкес келеді және оларды іске асыруға көмектеседі. Бұлар мейлінше сенімді және бізге шын берілген болу үшін оларды Қазан татарларынан іріктеуге күш салыңдар. Қызмет орнына жіберер алдында жақсылап нұсқау беру керек. Ол нұсқауларда қырғыздарды патша сарайына берілген рухта тәрбиелеуді, шекараларда жиі-жиі болып тұратын тәртіп бұзушылардың алдын алуды естен шығармау керек. Бұл молдалардың жол шығынын төлейтін болыңдар, ерекше көзге түскеніне сый-құрмет көрсетіндер» - деп жазылады. XVIII ғасырдағы алғашқы мектеп 1786 жылы Омбы қаласындағы «Азиялық мектеп» деген атпен арнайы тілмаштар даярлайтын мектеп ашылған. Кейін II Екатортнаның нұсқауымен 1789 жылы 28 ақпанда Орынборда Айырбас ауласындағы орталық мешітте қазақ мектебі ашылған. Кейіннен дін істері Орынбор мүфтиінің қарауынан алынып, жалпы азаматтық Ішкі істер министрлігіне тәуелді болды. Әр ауданда тек бір ғана молда және ол сотта жауапқа тартылмаған молда деп танылған кезде ғана қазақтардың ішінен сайланатын болған. Молданы бекіту оған белгілі дәреже беріп, қайтадан орнынан алып тастау тек әскери губернатордың ғана бұйрығы арқылы жүзеге асырылып отырған. Діни оқу орындарын сынаған Шоқан Уалиханов XIX ғасырдағы татар молдаларының ауылда ұстаздық еткендегі жағдайын туралы былай дейді: «Таң қаларлық бірбеткейлік, өлі схоластика және бірде-бір нақты ой пікірге құралмаған» оқу орны деп сол кездегі мектептердің ауыр халін ашына жазды.

Қазақ халқының діни сеніміне шоқындырушы миссионерлер мұны өз мақсаттарында пайдаланып қалуға күш салған еді. Мәселен, 1860 жылдары Ресей империясының ең мықты миссионерлернің бірі Н.И.Ильминский «қазақтар мұсылман емес, шамандар», сондықтан оларды христиан дініне өткізу оңай болады деп патшалық өкіметті сендіріп, тырысып бақты. 1862 жылы Орынбор шекаралық комиссиясының бастығы профессор В.В.Григорьев Ильминскийге қазақ тілінде басылған орыс әріпін қолдану арқылы кітап жазуды тапсырады. Әрі дәл осы 1862 жылдан бастап татар тілінде басылатын кітаптардың бәрінде миссионерлердің талап етуі бойынша, орыс алфавитін қолдана бастауы да мәселенің бір талап тұрғысынан қойылып отырғанын айғақтайды. Осы тұрғыдан жүргізілген әрі жан-жақты барлап байқау үшін жасалған алдын-ала шаралардың бәрінде 1876 жылғы Орынбор мәжілісінде қаралған мәселенің тамыры тереңде жатқан астарлы саясаттың сырын аша түседі. Ильминский бастаған миссионерлік саясатты іске асырушылардың бәрі, алдымен қазақтарды, татарлардың рухани ықпалынан бөліп алып, олармен қарым-қатынас жасатпауға бар күшін салса, осы саясатты Түркістанды

отарлаушы патша әкімдері ислам дініне беріктеу болып келетін бұхарлықтардан қазақтарды ажырату, рухани ықпалын таратпау мәселесіне ерекше көңіл бөлді. Ал, Түркістан өлкесіндегі оқу-ағарту жұмысын дамуына белсенді үлес қосты деп дәріптеліп келген Н.П.Остроумов «Православиялық миссионерлік қоғамның» 20 жылдығы қарсаңында қазақ халқы христиан діні мен мәдениетін қабылдауға қабілетті ме деген мәселе жауап іздеп, ой қозғаған миссионерлердің басты назарын қазақ даласы мен Түркістанға назарын салдыру, былай деп жазған еді: «Ресей боданы, азиялық көшпенділердің адамгершілік мәдени жағынан өрлеу және православиялық орыс халқымен бірігуі үшін христиандықты қабылдауан басқа амал жоқ. Мұнсыз азиялық көшпелілер төменгі даму деңгейінде қалып, мұсылмандыққа тартылып, мемлекеттің табиғи дамуын тежеп, оның болашақтағы саяси біртұтастығы мен құдіреттілігіне қауіп төндіреді». Жалпы келтірілген мәліметтерден патшалық Ресейдің қазақ даласына кіруімен мұсылмандыққа, ислам дініне бірден қарсылық шараларын іске асыруға талпынды дегенді білдірмейтін. Жоғарыда келтірілгендей қазақ даласын отарлаудың алғашқы сатысында олар бұратана халықтың дінге деген еркіндік беру бағытын ұстанған. Ол негізінен жергілікті феодалдық топ өкілдерінің сеніміне ие болып, отарлық саясатты одан әрі тереңдете жүргізу мақсатында жасалған айла әрекет болатын. Сондықтан да патша өкіметі қазақ даласында мешіт, медреселер салып, қазақтардың діни басқарма істерін Орынбор муфтилігіне қаратып, ислам дініне еш қарсы келмейтінін, керісінше оған қолдау көрсететіндігін танытып қалуға тырысқан еді. Мұны қазақ даласындағы ислам дінінің жалпы жағдайы мен арнайы шұғылданған чиновнитердің әкімшілік орындарына беріп отырған мәліметтеінен аңғаруға болады. Дала өлкесінен орталыққа берілген осындай мәліметтердің бірінде былай делінген: «Біздің даладағы үстемдігіміздің бастапқы кезеңіндегі саяси мүддеміз қырғыздарға(қазақ) және бүкіл Орта Азияда олардың дініне қол сұғылмайтындығы жөнінде сенім қалыптастыруды талап етті. Өз жағымызға хандар мен сұлтандарды және даладағы ықпалды адамдарды таратуға тікелей байланысты болды. Соған орай өкімет орындары алғашқыда исламға төзімділік танытып қана қойған жоқ, оған қамқоршылық та көрсетті».

Отаршыл Патшалық Ресейдің ислам дініне деген мұндай саясаты Түркістанның алғашқы генерал-губернаторы Кауфманның іс-әрекетінен де айқын көрінеді. Ол өлкеде мұсылмандардың «өкіметтік міндеттерді» жүзеге асыруға наразылық танытуына баса көңіл аударып, дала төсінде миссионерлік саясаттың ашық түрде жүргізілуіне қарсы болды. Сонымен қатар Түркістан маңайындағы мұсылмандықтың жайыла түсуін де қаламады. Біз мұны Кауфманның 1876 жылы 6 ақпанда Халық ағарту министрі Толстойға жолдған өтініш хатының мазмұнынан аңғарамыз. Онда былай деп жазылған: «Маған сеніп тапсырылған генерал-губернаторлықта Қазан татарлары аса көп көлемде мұсылмандық түрлі діни шығармалармен сауда жасайтыны жөнінде күнделікті мәліметтер түсуде. Бұл басылымдардың арзандылығынан олар өлкедегі ауқаттылар арасында ғана емес, барлық көшпенділерге де таралуда. Мұсылмандық насихаттың басылымдар арқылы жүруі Орта Азиядағы орыс

мүддесіне, сондай-ақ Халық ағарту министрлігінің жаңа шеткі аймақтардағы атқарар міндетіне зиянды деп санаймын. Жыл өткен сайын ислам діні қырғыздар арасында қоғамдық татарлардың мұсылмандық діни әдебиеттермен сауда жасағандығынан нығайып келуде. Сізден өтініп сұрайтыным - Ішкі істер министрлігімен, әрі баспасөз басқармасымен байланыс жасап мұсылмандық әдебиеттердің басылуына және таралуына шектеу жасауға шара қолдансаңыз екен».

Метрополия отарлау үдерісі барысында православиялық Ресейге қарсы ислам дінінің қорғаныс – ұйытқылық рухани қарсылық ұйымдастырушы күш міндетін атқаратынын жақсы түйінді. Сондықтан да ислам дінінің түркі халықтарының өміріндегі ықпалын алдымен әлсіретіп, соңынан оны жоюға үлкен ықылас білдіріп отыр. Патша өкіметі 1968 жылы қазақтарды Орынбор муфтилігінен шығарып тастағанда, болашақта қазақтар христиандықты қабылдайды деген үмітте болды. 1867-1868 жылғы жүргізілген басқару реформаларына сәйкес дала облыстары мен Түркістан өлкесіндегі мұсылман дін басыларына шектеуліктер қойды. Мұсылмандық діни істер Орынбор муфтилігінің қарамағынан алынып, азаматтық әкімшілікке берілді. Мешіттер мектеп-медреселер салуға бақылау орнатылды. Әрбір болыста сайланып қойылатын, әскери губернатор бекітіп, босатып отыратын бір ғана молда болуына рұқсат етілді. Вануфтардың болуына тиім салынды.

Ислам дінін патша өкіметі өзінің белгілі бір саясатын жүзеге асыру жолындағы негізгі кедергі ретінде түсінді. 1875 жылы Орынбор генерал-губернаторы Г.А.Крыжановский Ішкі істер министрі атына жолдаған хатында ислам діні өлкені отарлауда негізгі кедергі болып отыр деп бағалап, ендігі жерде оған тосқауыл қоюға шаралар қолдануды ұсынған еді. Г.А.Крыжановский осы хатынан кейін өлкедегі дін иелеріне, қазақ балалары арасында мұсылмандық білім беріп жүрген дін иелерінің өкілдеріне қатаң бақылау орнату жөнінде орталықтан жергілікті билік орындарына нұсқаулар жөнелтіле бастады. 1870 жылғы ережеге сәйкес мұсылмандық оқу орындарына орыс тілін оқыту міндеті болды. Отаршыл әкімшілік сауаттылықтың өлшемі орыс тілінде оқу және жазу көзқарасын қалыптастырды. Ал түркі тілдес мұсылман халықтарының өз жазуы мен сызуы сауаттылық өлшемі болып саналмады. Мектеп, медреселер ашуға орыс мұғалімдер болған жағдайда ғана рұқсат берілді. Түркияда, Бұхарада және басқа да Шығыс елдерінде білім алып қайтқандарға империя көлеміндегі мектеп, медреселерде ұстаздық етуге тыйым салынды. Сонымен бірге мұсылмандық оқу орындарында балаларын оқытқысы келгендердің бәрінің оқу орны бастықтарынан бұл үшін берілген үлгіде рұқсат алған куәлігі болуы тиіс еді. Мұндай куәлік үшін 50 тиыннан алым алынатын. Оқытуға рұқсат беретін куәлік алудан бас тартып, балаларын мектептер мен медреселерге өз бетімен берген адамдарға бірінші жолы 10 сом, екінші жолы 30 сом айыппұл айыппұл төлеттіретін, ал үшінші ретте ондай адамдар 5 тәуліктен 15 тәулікке дейін абақтыға жабылып, одан әрі балаларын мұсылман оқу орындарына оқытуына тыйым салынатын.

Патша өкіметі исламдық бағыттағы оқу орындарына жасалған қысымшылық салдарынан олар қызметін доғарып, мұсылмандарды

орыстандыру, шоқындыру ісіне жол ашыла түседі деп түсінді. Халық-ағарту саласында патша өкіметінің ұстанған мұндай саясаты зиялы қауым өкілдері тарапынан сынға алынып жатты. Мәселен, Мемлекеттік Думаның 1909 жылғы 20 сәуірдегі мәжілісінде Ғ.Еникеев: «Халық ағарту министрлігі мұсылман халықтары арасында мектеп ісінде бұрынғысынша күштеп орыстандыру саясатын жалғастыруда. Патшалық өкімет мұсылмандық мектептердегі орыстандыру саясаты арқылы біздің баларды ана тілінен, алфавитінен айырып, жалпы мұсылмандық мәдениеттен, мұсылмандық негізден қол үздірмекші», - деп өкіметтің оқу ағарту саласындағы орыстандыру саясатын сынға алды. Сонымен бірге мұсылмандар қауымы атынан мынандай талап-тілектер білдірді:

- Мұсылмандар арасында оқу ісін бүркемеленген орыстандыру саясаты жойылсын;

- Жалпыға бірдей білім беретін бастауыш мектептерді мұсылмандар арасында ашқанда олардың тұрмыстық, этнографиялық және діни ерекшеліктері ескерілсін, сондай-ақ ол мектептерде ана тілінде оқытылсын;

- Діни оқу орындары мұсылман діни басқармасы қарамағына тапсырылсын».

Патша өкіметі діни-идеологиялық саясатын осындай мұсылмандық білім беру жүйесі арқылы іске асырмақшы болды. Зиялы қауым өкілдерінің наразылықтарына қарамастан патша өкіметі халық-ағарту саласынан мұсылмандық білім беру ошақтарын ығыстырып шығу жолындағы әрекетін жалғастыра түскенді.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Мырзахметов М. Қазақ қалай орыстандырылды? Алматы: Атамұра-Қазақстан 1993.
2. Байболсынова А.С Патшалық Ресейдің ХУІІІ-ХІХ ғасырлардағы Қазақстанды рухани-мәдени отарлау саясатының негізгі бағыттары мен көріністері (Кіші жүз мәліметтері бойынша) Орал, 2006.
3. Тажибаев Т. Просвещение и школы Казахстана во второй половине ХІХ века. - Алматы: Казгосполитиздат, 1962.
4. Халид Құрбанғали, Тауарих Хамса: (Бес тарих). - Алматы: Қазақстан, 1992
5. Қапаева А. Қазақстандағы мектептер мен медреселер // Қазақ тарихы, 2001.
6. Жолсейітова М.А. Қазақстандағы мұсылмандық білім беру жүйесінің тарихынан. Оқу құралы. Алматы, 2004.

ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ КӨРКЕМӨНЕР ЖӘДІГЕРЛЕРІНІҢ МӘДЕНИ ТУРИЗМДЕГІ МАҢЫЗЫ

Гилжанова Ару Қалабайқызы

Әл-Фараби атындағы Қазақ ҰУ, Философия және саясаттану факультеті, Дінтану және мәдениеттану кафедрасының 2 курс магистранты. Қазақстан, Алматы

Қазіргі кезде туризм саласында өз еліміздегі ішкі туризмді дамыту өте бір өзекті мәселеге айналып отыр. Себебі, қазіргі таңда Халықаралық туризмнің

құлдырауы ішкі туризмге тікелей әсерін тигізуде. Менің осы тақырыпты таңдауда басты назар аударған нәрсе – Қазақстанның мәдени туризм және ұлттық көркемөнер жәдігерлерінің орны мен маңызы ашып көрсету. Бұл тақырыпты зерттеу барысында, ұлттық жәдігерлер дегеніміз не? Тарихы терең әрі маңызы мол ескерткіштерімізді жастарға жаңа үлгіде жеткізуге болама? Деген сұрақтарға жауап іздедім.

Мәдени туризм әлемдік интеграциялық үдерістердің факторларының бірі және туризм бизнесі экономиканың маңызды секторына айналууда. Әлемдегі туризмнің дамуына ғылыми-техникалық прогресстің ықпал етуі, халықтың өмір сүру сапасын жақсарту, бос уақытты ұзарту, демалыс, экономикалық және саяси тұрақтылық және басқа да бірқатар факторлар әсер етеді.

Бірегей табиғи ресурстар мен көшпелі халықтың өзіндік мәдениетіне ие, Қазақстан халықаралық және аймақтық нарықтарда туризмді дамыту үшін зор іске асырылмаған әлеуеті бар ел қатарында. Рекреациялық ресурстар мен тарихи-мәдени мұраның туристік потенциалы Қазақстанның халықаралық туризм нарығына үйлесімді түрде араласуға және елдегі туризмді қарқынды дамытуға мүмкіндік береді. Бұл халықты жұмыспен қамту және халық табысының тұрақты өсуін қамтамасыз етеді, тиісті салаларды дамытуды ынталандырады және халық шаруашылығына инвестициялар ағынын ұлғайтады.

Тарих пен мәдениет ескерткіштері туралы тек ақпаратты қамтитын тағы бір нұсқаулықты (қазіргі заманғы, электронды түрде) құру маңызды мәселе болып табылады деп есептеуге болады. Мәдениетті сүйер қауымның ғылыми және білім мен ақпарат алу мүдделерін қанағаттандыру. Әлемдік экономиканың ең пайдалы салаларының бірі – мәдени туризм туралы зерттеу болғандықтан, бұл жекелеген объектілер туралы ғана емес, сондай-ақ тұтастай алғанда мәдени ландшафт туралы да ақпаратты талап етеді. «Бізде осындай жақсы мұражай, ежелгі ғимараттар, тарихи орындар бар... Неліктен бізге туристер келмейді?». Бұл сұраққа жауап қарапайым: туризм үшін жеке мәдени нысандар емес, мәдени ландшафт қажет.

Мәдени туризм дегеніміз - демалудың, бос уақыттың, таным мен жаңа білімге ие болудың танымал түрі ғана емес, сонымен қатар қазіргі заманғы жастарды тәрбиелеу құралы деп ойлаймын. Біздің идеологияға тән жаңа көзқарастарымыздағы когнитивті туризмді дамыту жас ұрпақты тәрбиелеу мәселесінде қажет болады. Идеологиялық вакуум жағдайында, негізінен мәдениет арқылы, адамзаттың рухани тәжірибесін беру, адамның адамгершілік қалыптасуы. Әрбір адам өзінің тарихын, оның тамырларын білуге міндетті, бірақ тарихи тамырларды білу процесі бұрынғыға қарағанда түбегейлі ерекшеленуі керек. Қазіргі заманғы адамның біліміне сіңіру үшін жаңа тәсілдер қажет.

Қазіргі заманғы мәдени туризмнің үш негізгі сипатты белгісі бар:

1) туристің белсенді рөлі мен ұстанымы өте маңызды, маршруттарды және олардың өту формаларын таңдау өте жоғарғы деңгейде;

2) бұрынғыдай жеке ескерткіштерді емес, сонымен бірге ажырамас мәдени ортаны тарту рөлі бар;

3) Қазақстанның белгілі бір аймағының мәдени құндылықтары көбінесе көбейтуге қабілетті мәдени капитал, оның ішінде туризмнің қазіргі заманғы

нысандарынан түсетін табыс арқылы жүзеге асырылады.

Бір топ адамдар бірігіп басқа жерлерге географиялық саяхат жасайды, оның мақсаты туристерді шет елмен, белгілі бір аймақпен немесе қаламен таныстыру. Мұндай сапарлар күрделі (танысу объектісі – бір елдің немесе оның астанасы, олардың мәдени және тарихи көзқарастары, заманауи әлеуметтік және экономикалық өмірі) немесе мамандандырылған (туристер тек мәдени және тарихи ескерткіштермен белгілі жерлермен танысқан кезде, табиғат немесе экономиканың жекелеген салалары) болуы мүмкін.

Қолданыстағы мәдени туризмнің анықтамаларын талдау нәтижесінде оның анықталуына тәсілдер, олардың әрқайсысы жекелеген және ұжымдық түрде мәдени туризмді дамыту мәселелерін шешуге пайдалы туристік қызметті ұйымдастырудың әр түрлі қосымша жақтары (техникалық, аумақтың тарихи-мәдени туризмінің ресурстарын сипаттау негізінде, туристік ағындарды тарту; тұжырымдамалық тәсіл, оның негізінде тарихи және мәдени орталықтарға барудың адамдардың ниеттері мен ұмтылыстарын сипаттайды және ондағы негізгі аспект – бұл туристер, алған нәтиже – әсер) бөлініп алынды.

Аймақтардың мәдени мұрасы туризмге деген қызығушылығын тудыратын туристік ресурс ретінде қаралуы тиіс, сондай-ақ аумақтардың әлеуметтік-экономикалық дамуының ресурстары, олардың экономикалық әлеуеті болып табылады. Мәдениет туризмін ұйымдастыру және экономикалық қолдау – бұл шаралар мен нысандардың жиынтығы, экономикалық процестердің қалыпты үрдісіне қолайлы жағдайлар жасау, экономикалық жүйенің және оның объектілерінің тұрақты жұмыс істеуін қамтамасыз ету, бұзылулардың алдын алу, заңдарды, регламенттерді, келісімшарттарды өзгерту және мыналарды қамтиды:

- заңнамалық қолдау (туристік қызметтің қалыпты ағынына ықпал ететін заңнаманы дамыту);

- инфрақұрылымды қолдау (мәдени туризмді ұйымдастырудың жалпы шарттары жасайтын және қамтамасыз ететін материалдық және техникалық элементтер жиынтығының болуы);

- қаржылық қамтамасыз ету (инвестициялық көздерді анықтау және мәдени туризм саласында қолайлы инвестициялық климатты құру);

- ақпараттық қолдау (мәдени туризмді ұйымдастыру және туристерге ақпараттық қолдау, соның ішінде жаңа ақпараттық технологияларды қолдану бойынша тиімді жұмыс жасауға ықпал ететін ақпараттық жүйені құру);

- сапалы туристік қызмет көрсетуге қабілетті жоғары, орта және төменгі деңгейдегі білікті кадрларды дер кезінде және тұрақты оқыту және қайта даярлау.

Бүгінгі күні, адамзат ақпараттық қоғам дәуіріне енгенде, қолда бар ақпараттың сипаты мен толықтығына қойылатын талап күрт өсті. Бұл мәдени туризмге де қатысты болып табылады. Мұра саласындағы басқару немесе жиі аталатын мәдениет ресурстарын басқару тұжырымдамасы технологиялық, сонымен қатар стратегия мен тактиканың элементтерін қамтиды, бірақ әдетте әртүрлі деңгейдегі мемлекеттік ұйымдардың қызметіне жатады. Американың әдіснамасында мәдени туризм өте анық, бірақ анық болса да өте тар мағынада қолданылады. Онда «мемлекет қаржыландыратын археологиялық және тарихи

қорларды, соның ішінде археологиялық ескерткіштер мен тарихи ғимараттарды сақтау және зерттеу, мәдени қорларды басқару немесе археологиялық мәдениет ресурстарын басқару федералды бюджет немесе мемлекеттік бюджеттен қаржыландырылатын археологиялық зерттеулер, жеке меншіктің белгілі бір бөлігін жол, көпір салу немесе басқа қоғамдық жұмыстар үшін пайдалану» деп көрсетілген.

Мәдени археологиялық қорларды басқару әдетте үш кезеңге немесе іске асыру сатысына қарай бөлінеді:

Бірінші кезең: археологиялық орындарды анықтау. Мақсат – аумақтың археологиялық ескерткіштерін табу және сипаттау.

Екінші кезең: бірінші кезеңде жобаның объектілерге тигізер зиянды әсерін болдырмау немесе азайту механизмдерін анықтау үшін объектіні жақсырақ түсіну қажет екенін анықтаған археологиялық учаскелердің шағын пайызына қатысты жүзеге асырылады.

Үшінші кезең: деректерді жинау. Бұл жағдайда мүмкіндігінше көп ғылыми ақпарат алу.

Мәдениет туризмі үшін инфрақұрылым қаншалықты маңызды болса да, бұл қызығушылық объектісі емес, бұл құрал ретінде айқындалады. Архитектуралық ескерткіштер мен мұражайлар арасындағы таңдау жасайтын болса, онда бұл үшін қайсысы жақсырақ екенін анықтау керек. Мұражайлардың архитектуралық ескерткіштерден айырмашылығы – өздері туралы ақпараттың маңызды бөлігін өз бетінше және қоршаған мәдениет ландшафтымен қамтамасыз ете алады. Осылайша, тапсырма айтарлықтай оңайлатылған сұраныстың сауатты формуласын қалыптастыруға болады.

Өткен ғасырдың 80-ші жылдарының ортасында ЮНЕСКО-ның мамандары осы саладағы Дүниежүзілік банктің саясатына негіз болатын мәдени мұраға қатысты заманауи саясаттың негізгі ұстанымдарын тұжырымдады, сонымен бірге олар жасақталды және тәжірибеге ие болды. Олар мынадай маңызды хабарламаларды: ең алдымен, мұраға қатысты екі диалектикалық полюстің болуы: мұраға зиян келтірмеу, ол шын мәнінде «жақсылық жасау», мұрасын қорғау және сақтау саясатымен синонимдік сипатта болып табылады және даму үдерісіне мұра қосып, оны ресурс ретінде қарастырады.

Ғалымдардыңайтуы бойынша, мәдени туризмнің пайда болуы XVIII ғасырдың ортасына жатады, бұл тұжырымдамада бейнелеу өнерін зерттеу үшін Еуропа арқылы саяхат жасау тәжірибесі көрсетілген. Ақсүйектердің балалары білімді немесе «мәдени» адамдарға қайта оралу үшін үйдегі мұғалімдермен бірге ұзақ сапарға аттанды. Осындай сапарлар барысында мәдени туризмнің алғашқы сатылары қалыптасты.

«Мәдениет» тұжырымдамасының дуальділігін байланысты, мәдени туризмнің барлық анықтамаларын екі негізгі тәсілге бөліп қарастыруға болады: техникалық және тұжырымдамалық. Біріншісі мәдени туризм ағындарын тартатын аумақтың мәдени туристік ресурстарының сипаттамасына негізделген: мәдени туризм «көркемөнер, көркем мұра, фольклор және мәдениеттің басқа да көріністерімен туристердің тұтынуы» деп түсіндіріледі. Екінші тәсіл, керісінше, туризмнің осы түрінің себептерін сипаттауға тырысады және адамдардың мәдени көрікті

жерлерге баруын, олар туралы жаңа нәрсе білуге деген ықыласын түсіндіреді. Осылайша, бұл тәсіл «мәдени үрдіске» бағдарланған деген қорытынды жасауға болады. Сонымен қатар «мәдени туризм» терминін анықтау үшін тұтынылатын ресурстардың сипаттамасы тұжырымдамасына негізделген үшінші тәсіл бар. Негізгі аспект – бұл туристің мәдени турдан алған әсері.

Мерзімді басылымдарда және оқу әдебиеттерінде «мәдени туризм» термині «мәдени-танымдық» немесе «танымдық» терминімен ауыстырылды. Кейбір авторлар осы тұжырымдаманы «мәдени» және «когнитивті» туризмнің тәуелсіз түрлері ретінде бөлу кезінде жаңа туризм түрі пайда болған деп пайымдайтындығын атап өту керек, басқа зерттеушілер «танымдық» туризмді «мәдени туризмнің» түрленуі ретінде, үшінші топ, мәдени және танымдық туризмді басқа терминдерді ұстану ақылы, мысалы, «көрікті», «экскурсия-танымдық», «тарихи-өлкетану» немесе «интеллектуалды» деп айтады. Мәдениет пен туризмнің кейбір елдердің экономикалық және әлеуметтік дамуына қосқан үлесі өте үлкен. Мәдениет пен туризмнің өзара ықпалдасуының және өзара ықпалының артуы әрбір сектордың дамуын ынталандырады және олардың жалпы оң әсерін қамтамасыз етеді. Мәдениет пен туризм арасындағы өзара қарым-қатынасты нығайту туризмнің негізіндегі қажеттіліктерді жүзеге асырудағы мәдениеттің рөлі мен туризмнің халықтың мәдени қажеттіліктерін қанағаттандырудағы рөліне негізделген.

Мәдени туризмнің негізгі функциялары:

- таным;
- байланыс;
- релаксация.

Осы себептерді жүзеге асыруда мәдениеттің рөлі маңызды.

Мәдениет туристерге:

- басқа елден, қалалардан, облыстардан келген және осы негізде өмір сүретін басқа мәдени контексте батыру – әсерлердің күрт өзгеруі;
- заманауи адам үшін өте маңызды болып табылатын туристік қызметтің бай зияткерлік және ақпараттық компоненті;
- ойын-сауық және релаксация әсері;
- әлеуметтік-беделді қажеттіліктерді қанағаттандыру, жеке адамның тұтынушылық мінез-құлқын белгілі бір әлеуметтік топтарды тұтынудың белгіленген нормаларына сәйкестігі жәнетуристердің әлеуметтік мәртебесін көтеру және кейбір жағдайларда ұлғайту;
- туристік идеяны жеке тұлғааралық байланыстар жүйесі ретінде жүзеге асыруға мүмкіндік беретін мәдени іс-шаралар – фестивальдар және т. б. Әртүрлі адамдармен кездесу және қарым-қатынас жасау мүмкіндігі.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Қазақ мәдениеті. Энциклопедия. – Алматы: Аруна, 2005
2. Добросмыслов А.А., Материалы по истории России, Оренбург, 1900; Қазақ ССР тарихы, 1-т, А., 1957.
3. Басенов Т.К., Орнамент Казахстана, А.-А., 1957; Бернштам А.Н., К происхождению мавзолея Бабаджи Хатун, Таш., 1959.
4. Кастанье А., Древности Киргизской степи и Оренбургского края, Оренбург.

5.1910; Свод памятников истории и культуры Казахстана (Южноказахстанская област ь), А., 1994.

6. Федоров-Давыдов Г.А. Искусство кочевников и Золотой Орды, М., 1976.

7. Искусство и мифология саков 1984.

ҒЫЛЫМИ БІЛІМ МЕН ДІНИ ІЛІМНІҢ ӨЗАРА ҚАТЫНАСЫ

Күнпейіс Жұмахан

Орта Азиялық инновациялық университеті, Халықаралық гуманитарлық-техникалық институтының “Өнер” кафедрасының аға оқытушысы., п.ғ.к. Қазақстан, Түркістан

Қасымбеков Жүсіпбек

Қ.А. Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университетінің Теология факультеті, Теология кафедрасының оқытушысы. Қазақстан, Түркістан

Ғылыми мақала мазмұнында ғылыми біліммен дини ілімнің өзара қатынасы туралы ғылыми білімнің дүниетанымдық көзқарасы мен дини іліммен өзара қатынасын сипатталған. Сонымен бірге Орта Азия өңірінде сопылық ілімінің негізін салушы Қ.А. Ясауидің ғұламалық өміріде қысқаша баяндалған.

Бүгінгі таңда егеменді ел ретінде танылып отырған Қазақстан мемлекеті өркениетке ұмтылыс жасап отырған елдер қатарында. Егемендік алғаннан кейінгі 30 жыл шамасында елімізде дини бірлестіктердің саны күрт өскенін білеміз. Қазақстанда 2009 жылы өткен санақ барысында еліміздің 70,2 пайыз халқы ислам дінін ұстанса, бұл көрсеткіш 2021 жылдың қыркүйек айында өткізілген халық санағындағы мәліметтерінде оданда жоғары көрсеткеніне кәміл сенеміз.

Алайда, олардың барлығы діндар емес, яғни өздерінің діни сенімі талап ететін қағидалары мен жоралғыларын орындай алады деп айта алмаймыз. Мысалы, өздерін мұсылмандар қатарына жатқызатын азаматтардың барлығы бірдей бес уақыт намаз оқып, ислам шарифаттарын орындауды былай қойғанда, исламдағы бес парызды өзінің наным сенімімен толықтай орындайды деп те айта алмаймыз.

Қазақстанда дәстүрлі діндер қатарына Ислам діні, оның ішінде Суннитік бағыты (Ханафи мазхабы) және Христиан діні, Православия бағыты жатады[1]. Дін мен мемлекет - қоғамның ажырамас элементтері. Ал діннің зайырлы мемлекеттегі ролі мен мағынасы, дін мен мемлекеттің ара қатынасына діннің мемлекетке үстемдік етуіне жол берілмейді, дін мемлекет істеріне араласпайды, алайда, зайырлы мемлекет дінді де мүлдем жоққа шығармайды.

Бұл жерде біздің айтпақ ойымыз бүгінгі жастарды ғылым мен білімге тарту, бағыттау мақсаттары мен діни сауаттылықтарын арттыру арқылы қоғамға өз үлестерін қоса білуді насихаттау. Дін көп жағдайда мемлекет пен биліктің мүддесіне қызмет етеді. Дін халыққа рухани тәрбие береді, билік басындағылардың билігін мойындатады. Мысалы, мешіттер мен шіркеулерде

діни қызметкерлер дінге сенушілерді басшылыққа бағынуға шақырады, яғни басшылыққа бағыну ісін құдайға жағымды іс, ал керісінше билікке қарсы шығу құдайдың алдына күнәлі іс екенін түсіндіреді. Демек, дінді біздер тәрбие құралы деп білеміз. Сондықтанда, қаншама ғасырлар өтседе дін адамды саналықпен адами құндылықтарды дәріптеудің арқасында ең негізгісі ислам шарифаттарын дұрыс орындаудың жолдарымен бүгінге дейін жалғасып келді.

Жалпы адам қоғамнан тысқары, мемлекеттен бөлек өмір сүре алмайды. Кез-келген қоғамда өзінің діни нанымдары болады. Бүгінгі әлемде болып жатқан ислам шарифатына қарама қарсы іс әрекеттердің көбісі ислам дінін бұрмалаушы топтардың іс әрекеттері деп түсінеміз. Ол топтардың Аллаға сенудің кері әсерлі жолдарын уағыздаумен ешнәрседен хабары жоқ жастарды өз ұйымдарына тарту. Тағы бір кемшілігіміз жастар алдындағы біздердің ақыл кеңестеріміздің, насихаттарымыздың төмендігінен болып жататын әрекеттер. Оның үстіне бүгінгі қоғам дамуындағы ғылыми-техникалық прогрестің дамуы, адамдардың ғылыми білімінің шарықтауы діни сенімдерге сенуден алшақтатып отыратыныныда жасырын емес. Кешегі қоғам мен бүгінгі қоғамның талаптары да өзгеру үстінде. Жастардың өмірге құлшыныс жақтары, белгілі бір мамандықты игеріп, өзі таңдаған саласы бойынша еңбек етіп, жан басын асыраудағы талаптардың мұқтаждығы адамдардың санасына әртүрлі әсер етіп жатады. Олар өмірге әржақты қарайды. Демек, ғылыми білімнің сенімі, діни білімнің сенімінен басымдау болып тұрғаныда белгілі.

Сондықтанда, адамзаттың даму сатысындағы адамдардың ой пікірі, сана сезімі, көз қарасы қалыптаса келе өмірге әртараптан түсінуге бой ұратындығы заңдылық. Ғылыми мектептің таным түсінігімен сусындаған бүгінгі жастардың ой - жүйесі діни сенімдерге онша сене бермейтіні хақ. Ал кешегі ата-бабалар жолымен ұстанған ата-аналарымыздың діни сенімдерге мықты болғаны дәлелді. Ол кезде ғылыми мектептің негізі енді ғана қаланып келе жатқандығы да себепші болғаны анық.

Дейтұрғанмен, бүгінгі қоғамда ғылыми білім өте қажет, ғылыми білімсіз бүгінгі қоғам алға баспайтыны да белгілі. Ғылыми - техникалық прогрестің даму сатысы тек қана ғылыми білімнің арқасы деп білеміз.

Адам дүниетанымының тұтастығын құрастыратын негіз ол -білім. Білім-адамның көкірегіне қоныс теуіп, санасына ұялап, оның өмір тәжірибесінің елегінен өтіп барып сенімге айналуы. Сенім - дегеніміз дүниеге көзқарастың түп қазығы, бағыттаушысы, адамның өз позициясына, тоқыған ойына, істеген ісіне, ұмтылған мұрат мақсаттарына деген беріктігі. Сенімі берік адамның көзқарасы, дүниетанымы нақты, ісі қонымды, бағыты қашанда айқын болып келеді. Кешегі Кеңестік идеологияның кері әсерінен діни сенімге деген көзқарасының төмендігін көрсетсе, бүгінгі қоғам жастарының діни сенімі өзгеру үстінде екендігін баса айта аламыз.

Дегенмен, ғылыми мектептің негізі әлемдік жаратылыс дүниесін өздігінше түсіндірсе, діни дүниетаным үстемдік еткен орта ғасырлар дәуірінде, болмыс құдай жаратқан әлем деп қарастырылған. Құдай барлық тіршіліктің шыңы, мәні деп көрсетілген (*Әулие Августин, Фома Аквинский*)[2].

Ал, ғылыми көзқарас бойынша, табиғат адамнан тыс, тәуелсіз мәңгі өмір

сүреді. Ол барлық жерде, тіпті адамның өзінде де бар. Табиғатты өзгерту нәтижесінде адам күрделі де жан - жақты екінші табиғатты, яғни жасанды заттар, қатынастар, процестер әлемін, немесе мәдениетті тудырды деп түсіндіреді.

Алайда қоғам ең алдымен, өз заңдылықтарымен өмір сүреді (саясат, экономика, т.б.). Сонымен қатар, ол табиғатпен де етене байланыста. Ал, Руханилық-өзіндік ерекшелігі мол реалдылық. Ол көзге түспейді, қолға ұсталмайды, бірақ адам іс-әрекетінің бәрінде көрініс табады. Адамдардың Руханилық болмысына жеке сана да кіреді. Руханилық-бұл дін, мораль, өнер, ғылым, құқық формасында өмір сүретін қоғамдық сана деп түсіндіреді[3].

Мифтік дәуірдегі дүниетанымдық өлі табиғат пен тірі табиғат арасында өзара тылсым байланыспен бір-біріне өту бар. «Адамның мәңгі арқа сүйейтін, рухани - тірегі-ол жарық Дүние, осы жарық Дүние мен өмірдің ажырамас мәңгі біртұтастығын сезіну - түсіну. Осы сезіну-түсіну әр адамның таным-білімінің ең терең деңгейі болып табылады. Сондықтан адаммен әр уақытта бірге өмір сүретін арқа сүйеудің күші мен мәңгілігіне еш уақытта күмәндануға болмайды. Осы тірек әр адамға өмірдің ерекше тереңдігін сыйлайды, өйткені, әр адам өмірді өзі жеке, жеке мүмкіндіктерімен қабылдай отырып, дүниенің мәңгілігіне өз өмірінің (ұрпағының) баласының өмірі арқылы мәңгі жалғаса беретініне сенеді. Адамның рухани, мәңгі тіреуі - бұл жарық Дүниені ешнәрсемен салыстыруға болмайды. Сондықтан да қазақтар естіртіп те және естіртпей де өзінің арқа сүйеуі Жарық Дүниеге - О, Жарық Дүние-ай, деп сиынып отырады”-деп жазады[4].

Демек, ғылыми білім мен діни ілімнің негізгі бір, тірегі жаратушы бір күштің бар екендігіне сенім білдіреді. Бұл жерде біздердің ғылыми тілменде діни ілім түрінде де өзара байланыстығы бар дүние екендігін дұрыс ұғындыра білуіміз керек. Бүгінгі күнге дейін адам дүниетанымында әлі толықтай сыры ашылмаған жұмбақ дүниенің, жартылыс құпияларының қыр сырына да жан жақты талдау арқылы түсіндіре алуымыз тиіс.

Қазақтардың ата тегі түріктердің басты құдайы Көк Тәңірі. Оның рахымшылдығы елді билеген қағандар Аспанда туған және Күн мен Аймен безендірілген деп аталған. Түрік жазуларында көшпенділердің барлық жеңістері Көк тәңірімен байланыстырылған. Аспанды және оның шырақтарын қадірлеу түрік өркениетіне жататын барлық халықтардың дүниетанымында маңызды орын алады. Ертедегі адамдардың жерге, суға, тауға, ағашқа, жануарларға және ата - бабаларына сыйынатын көзқарастары кейін келе, Құдай адамдарға кітап (Құран, Библия) “Сыйлаған” соң мифологиялық дүниетанымды дін мен философия ығыстырды.

Діни дүниетаным табиғаттан тыс, құдіретті күшке адамның мүлтіксіз бағынуын уағыздайды. Адам санасында табиғи құбылыстардың бұрмаланған бейнесін туғызады, оны табиғатты өзгерту мүмкіндігінен шеттеуге бейімдейді. Дін объективтік шындықты адам басында бұрмалап, фантастикалық түрде бейнелейді. Діни қағидаларға қарағанда дүниеде қандайда бір құбылыс болмасын оның тікелей тірегі, қозғаушысы өмірден тыс тұрған және оны жаратушы күш (құдірет) екені. Сондықтан діндердің ең жоғары сатысы таптық

қоғамдарда пайда болып, содан бері келе жатқан діни сенім.

Ислам діні (Аллаға берілу, мойын ұсыну) Батыс Аравияда VII ғасырларда пайда болды. Исламның басты догматы бірден - бір ақиқат. Құдай Көк пен Жерді жаратушы және оның құдіреті олардың үстінен өктемдік жүргізетін Алланы мойындау болып табылады. Ислам діни ілімі Құранда баяндалған, оның мазмұны, аңыз бойынша, құдайдың еркімен Мұхаммед пайғамбарымызға хабарлаған (аян берген).

Бүгінгі күнде кез келген мұсылманмын дейтін азаматтың өзінің дүниетанымдық көз қарасына байланысты өзі қабылдайтын діни бар. Діни сенімі берік адамның өз қалауы. Бүгінгі күні еліміздегі діни мектептердің көбею арқасында діни сауаттылық арта түсуде. Ол мешіттердегі мешіт имамдары да діни сауаттылықтарын дұрыс бағытта ұстана білуге бағыттап жатады. Ислам дінінің негізгі тірегі сопылық ілім.

Сопылық ілім туралы сөз еткенде Орта Азия жеріне сопылық ілімді кеңінен таратқан Қожа Ахмет Ясауидің еңбектерінің рухани құндылық жақтарының маңыздылығын ерекше атап кетуге болады.

XII ғасырда Түркістан қаласының орнындағы Ясы атты кішкене қыстақтың Ясы шаһары деп даңқы шығуы Қожа Ахмет Ясауи әулие атымен тікелей байланысты. Қожа Ахмет Ясауи — ақын, ойшыл, ұстаз, бүкіл түркі жұртына имандылық нұрын шашқан діни қайраткер, ағартушы, жаңа сопылық ағымның ғұламасы, пірі боп танылған. Қожа Ахмет Ясауи «Диуани Хикмет» атты ұрпаққа ғибратты дүние қалдырды. Аталған еңбекте жомарттық, қанағат, достық, сүйіспеншілік, ғылым-білім, адал еңбек, бейбітшілік, жақсылық пен жамандық, әділетсіздік, көрсеқызарлық, адамзаттың асыл арманы, күндестік, өсек-аяң — бәрі-бәрі жан-жақты кең қамтылған. Бұл шығармада жақсы тәлім-тәрбие, өз басын ғана емес, өзгені ойлайтын кеңдік пен парасаттылық, асыл тектілік бар. *(1934 жылы «Диуани Хикмет» ҚазССР Ғылым Академиясы мен ҚР Ұлттық кітапханасының сирек қорына тапсырылған.)*

Оның 90 мыңдай шәкірт — мұриттері болған. Олар ұстазының ілімін Орта Азияға таратып әкеткен. XIII–XV ғасырлар арасында Ясауи ілімі Хорезм, Мәуренаһр, Анадолыға дейін жеткен. Түрік жұртында Ясауиді құрметтеп, пір тұтқаны соншалық: «Мәдинада — Мұхаммед, Түркістанда — Қожа Ахмет», — деген [4]. Дегенмен тарих табалдырығын аттаған әрбір ұлы адам тек қана еселі еңбек қалдырмайды. Өзі де жұмбақ ғұмыр кешеді. Олардың әрқайсысы өздері өмір сүрген кезеңнің төл перзенті бола тұрып, бір мезгілде ғасырларды көктей алға озып кетуі де, бір мезгілде өзінен бұрын өтіп кеткен көне дәуірлермен іштей үндесіп жатуы да мүмкін.

Қорыта айтқанда. Қазақ даласына ислам дінінің енуінде сопылықтың үлкен әсері бар екені белгілі. Осылайша бар ғұмырын дінге арнаған тақуа жандардың себеп болуымен ислам діні қазақ халқының күнделікті өмір салтында берік орын алды. Оның дәлелі ретінде Қ.А. Ясауи жырларынан бастау алатын абыздар мен жыраулар поэзиясы және Қорқыттан бергі ән-күйімізде сопылықтың сарыны бар екенін айтуға болады. Ислам дінінің қазақ даласында орнығуына үлкен ықпалы болған сопылық жол – тасаууф ілімі қазақтың дәстүрлі қоғамының рухани құндылықтары қалыптасып, мәдениеті мен

өркениетінің дамуына зор ықпалы болды.

Пайдаланған әдебиеттер

1. Қожа Ахмет Йассауи “Даналық” кітабы. Аударған Ж.Әбдірашев. Шымкент 1991.
2. Құрбанходжаев С.Н. Йассауи тағылымы, ғылыми жинақ. Түркістан -1991
3. Ходжа Ахмет Йассауи. “Қырық хикмет” (қазақ тілінде) аударған Х.З.Иманжанов. Түркістан,- 1991.
4. Ходжа Ахмет Яссауи-великий ученый Туркестана. (ЮНЕСКО. Халықаралық ғылыми конференция жинағы) Құл қожа Ахмет Йассауи хикметінің тәрбиелік мәні. Түркістан -2000.

ШЕЙХ ХУДАЙДАДТА ХАЛУӘТ ҰҒЫМЫ

Жүнісбаев Шыңғыс Дәулетұлы

*Қ.А.Ясауи атындағы халықаралық қазақ- түрік университетінің Теология факультеті, Теология кафедрасының 2 курс магистранты.
Қазақстан, Түркістан*

Халуәт – сәйр сулук жолына кірген мүридтің күнәдан қорғану үшін, сондай-ақ тиімді құлшылық қыла алуы үшін белгілі бір мекенде, белгілі бір уақытта өзін құлшылық-ғибадатқа арнауы. Мутасаууфтар шығармаларында бұл тақырыпқа көптеп тоқталған. Мүридтің халуәтке кіретін орынның ерекшелігі мен мүридтің халуәт бойынша жасауы тиіс ғибадаттар, бағынуы тиіс ережелер сияқты мәселелерді талқылаған.

Халуәт әдебі Ясауия тариқатында ерекше маңызға ие. XVIII ғ. Бухара әмірлігінде өмір сүрген, Орталық Азия тасаууф тарихында ерекше орны бар, бірақ осы күнде аты аты ұмыт болған Ясауия шейхы Шейх Худайдадтың *Бустан әл-мухиббин* атты еңбегінде халуәт ұғымына қатысты маңызды деректер кездеседі. Бұл мақалада сопылықтағы халуәт ұғымын, сонымен қатар Ясауия тариқатындағы халуәт әдебінің ерекшеліктерін *Бустан әл-мухиббиндегі* деректерді негізге ала отырып қарастыратын боламыз.

Шайх Худайдадзаманының ең атақты мутасаууфы, бірақ уақыт өте аты ұмыт болған. Шайх Худайдадтың туындылары алғаш рет 2002 жылы Өзбекстан Республикасы Ғылым академиясы Ә.Р. Бируни атындағы Шығыстану институтында XVIII-XX ғғ қатысты сопылық шығармаларды каталогтау жұмысы кезінде табылған болатын және осы кезде оның үш шығармасының жазба нұсқасы белгілі болды [1].

Шейх Худайдадтың өмірі мен ғылыми мұрасы жайында деректер өте сирек кездеседі. Толық аты-жөні *Шейх Худайдад бин Таи-Мухаммед Азизан әл-Хорезмий суммә Бухари*. Сондай-ақ Шейх Худайдадты XVI ғасырда өмір сүрген және бір Ясауи тариқаты шейхі Шейх Худайдад Уәлимен шатастырмау қажет, екеуі екі бөлек тұлға. Нақты туған жылы белгісіз, шамамен XVIII ғ. алғашқы ширегі. Бухара әмірі Музафардың (1860-1885) ұлы Насир ад-дин әл-Ханафи әл-Бухари *Тухфат әз-За'ирин* атты еңбегінде Хорезмде туылғандығын, Бұхараға келіп қырық жыл Мир-араб медресесінде тәлім алғандығын, кейінірек сопылық жолға бет бұрып, Лутфуллах атты шейхке *интисаб* еткендігін, Бұхарада мешіт-

медресе, тахаратхана, бірнеше хужрадан тұратын үлкен оқу комплексін салдырғандығын жазады. Бұхара әмірі Шах Мұраттан алты айдан соң хижри 1215 жылы қайтыс болған деген дерек қалдырған [2; 96 б]. Демек шамамен 1801 жылы дүниеден өткен. Замандасы Хумули өзінің тарих кітабында оны заманының жетекші жаһрия шейхі ретінде еске алады.

Оның тариқаттағы силсаласы келесідей: өзі, Лутфуллах Азизиан, Фазлуллах Азизан, Мухаммед Шәриф Хусейни, Мухаммед Алим Сыддыки, Пирим Шейх, Шейх Худайдад Азизан, Жамаладдин Азизиан Бухари, Қадим Шейх, Мәудуд Шейх, Али Шейх, Әләмин Баба, Садыр Ата, Зеңгі Ата, Хаким Ата, Қожа Ахмет Ясауи. Сонымен қатар әкесінің тегіне Азизан сөзінің жалғануына қарағанда әкесі де Ясауия жолындағы шейх болған және Худайдадтың осы жолға бет бұруына әкесінің де ықпалы болса керек.

Шейх Худайдад жалпы он шақты еңбек жазып қалдырған. Олар: *Бахр әл-Улум*, *Фирдус әл-Уләма*, *Бустан әл-Мухиббин*; *Писанд-и Зикр-и Жәһр*, *Тәнбих әз-Золлин*, *Тариқа-и усул илаллаһ*, *Жәмиғ әл-Бахрейн* сияқты еңбектер. Бұлардың алғашқы төртеуі бүгінгі күнге дейін жеткен. Ясауия тарихында мұншалықты мол мұра қалдырған автор жоқ. Оның еңбектері маңызды ақпараттармен құнды. Худайдад өз шығармаларында жалпы сопылыққа кеңінен тоқталып, жария зікір, сәма, рақс сияқты сопылық рутуалдарды шарифат тұрғысынан дәлелдеуге тырысқан, сондай-ақ сопылық ұғымдарды да кеңінен ашықтаған.

Сопылықта халуәт ұғымы. Халуәт сөздікте жалғыздық, оңашалану, оңаша жер деген мағынаға келеді. Тасаууф термині ретінде халуәт *масиуамен* (Алладан басқасы) байланысты үзіп, толықтай Аллаға бет бұру, құлшылық-ғибадатқа ден қою [3; 206 б].

Захидтер мен сопылардың негізгі ерекшеліктерінің бірі жалғыз өмір сүруді таңдаулары және Хақпен бірге болу үшін халықтан бөлек қалуға маңыз беруі. Бастапқы уақыттарда үйінің бөлмесінде оңашалануды жөн көрген захидтер кейінгі дәуірлерде де осы әдеттерін жалғастырған, кейбір сопылар осы жолды ұстанып, халуәтті сопылық өмірдің бір бөлшегі дәрежесіне жеткізген.

Мутасауфтар халуәттің діни өмір тұрғысынан маңызын көрсету үшін Хз. Пайғамбардың жалғыздықты ұнатқанын, кейде Меккедегі Хира үңгірінде оңашаланып, өзін құлшылыққа арнағанын мысал ретінде келтіреді. «Елсіз жерде Алланы зікір етіп, көзіне жас алған адамның ақыретте артықшылықты адамдар қатарынан болады» деген хадисіне назар аударады.

Пайғамбардың бұл сүннетін ұстанумен қатар қоғамның бұзылуы, дін мен ахлаққа кері іс-әрекеттердің белең алуы, зұлым мен әділетсіздіктің артуы сияқты жағдайларға қарсы күрестен нәтижеге қол жеткізе алмайтындығын сезінген кейбір захид, сопылар өздерін құтқару үшін, сонымен қатар күнәға батпауы үшін үйінің бір бұрышына оңашалануды жөн көген. Кейбірі тіпті үйлерін тастап, зираттарда, қиранды жерлерде, үңгірлерде өмір сүре бастаған, сондықтан олар *шикәфтіййә* деп аталған. Олар аса қажет жағдайда ғана қоғаммен араласатын. Жұма және жаназа намаздарында ғана кері оралатын. Сондай-ақ араларында қоғамдық өмірге еш араласпайтындары да бар еді.

Кайрде Мукаттам тауы, Сирияда Лукам тауы, Бейрутта Лубнан тауы, Палестинада Бейтулмақдис тауы, Сина шөлінде Тур тауы абид, захидтердің

оңашаланатын ең танымал жерлері еді. Зуннун Мысри сияқты ұлы сопылар да бұл жерлерде өмір сүретін захидтерден үгіт-насихат тыңдайтын. Қоғамдық өмірді толықтай тәркетіп, өз өмірлерін құлшылық ғибадатқа арнаған, осы себептен *тариқ-и дүния* деп аталып кеткен мүнзәуилермен қоса бүкіл абид, захид, суфилер халуәттің лазым екендігін қолдайды. Бірақ арасында халуәттің типі тұрғысынан әр түрлі пікір қайшылығы бар еді. VIII ғасырда захидтер адамдар арасында болуды көп ұната бермейтін, себебі *ихтилат*, *хилта*, *мухаләта* деген халге түсіп қалудан сақтанатын. Бірақ толығымен өмірлік істер мен қоғамдық қатынастарды да тәрк қылмайтын. Олардың пікірінше захид пен салик денесімен қоғам ішінде, жүрегімен Алланың жанында болуы керек. «Захирде халықпен, батында Хақпен болу» дегенді білдіретін бұл түсінік бойынша Жаратушымен болу үшін халықтан және қоғамнан бөлінудің керегі жоқ. Адам халық арасында болып та халуәт халінде бола алады. Бұл түсінік кейінгі дәуірлерде Нақшбания тариқаты тарапынан *халуәт дәр-әнджумән* деген ұғыммен аталып, тариқаттың негізгі принципіне айналған. Кейінірек Хожа Ахрардан бастап бұл принцип жаға мағынаға ие болды. Әрине бұл жағдай мақаламыздың зерттеу аясына кірмейді. Молла Жами «Сондай адамдар бар: базар мен сауда-саттық оларды Құдайды зікір етуіне кедергі бола алмайды» деген Нұр сүресінің 37-ші аятын осы принципке ишарат екендігін айтады.

Дегенмен дүние ісі Жаратушы мен құлдың арасында кедергі келтірмеуі үшін мүрид әр демінде Хақты хазыр білуі қажет. Мүридке ол дәрежеге жету үшін де халуәт құрал болып саналады. Бұл тұрғыдан Ибн Араби материалдық қарым-қатынастан арылып, Жаратушымен бірге болу дәрежесіне жеткен саликтің халуәтке мұқтаждығы жоқ дейді. Яғни мүридке белгілі бір дәрежеге жетпейінше халуәтке кіру шарт, басқаша айтқанда мүрид белгілі бір дәрежеге жетпей халық арасында Хақпен бірге бола алмайды.

X ғасырда тариқаттар тарих сахнасына шығып, доктриналары қалыптасқан кезде халуәт сопылық өмірдің ажырамас бір бөлшегіне айналды, сондай-ақ өзіндік әдептері қалыптасты. Арнайы халуәтханалар соғыла бастады. Кей жерлерде олар әрбағин, чиллехана деп аталды. Әрбағин арапша, чилле парсыша қырық деген мағына береді. Оның себебін сопылар Дәуіт пайғамбардың кішкене қателігі кешірілуі үшін қырық күн ғибадат қылғандығы, Мұхаммед пайғамбардың Хира үңгіріндегі мінәжаты, Мұса пайғамбардың Сина шөліндегі Тур тауындағы қырық күндік қылған ғибадат-құлшылығы мен тұтқан оразасымен байланыстырады. Имам Ғазали мұндай халуәт түрін былай сипаттайды: тақуа адам сыртқы дүниенің ақпараты көз, құлақ сияқты сезім мүшелерінен санаға түсуіне жол бермеу үшін қараңғы бөлмеге жалғыз кіреді. Ондай жер таппаса, басын жамылғымен жауып, сыртқы дүниемен байланысын үзеді. Сонда ол Алланың үндеуін естиді. Хз. Пайғамбарға: «Ей, жамылған» (әл-Муззаммил 73/1); «Ей, оранған» (әл-Муддессир 74/1) деп қарата айтылуы мағрифатқа осылай жетуге болатынын көрсетеді (Иһия, III, 74). Халуәттің бұл түрінің мақсаты – жанды тазарту арқылы мағрифат пен кәшфке дайындалу. Ғазали халуәт пен оңашалықтың пайдасын баяндай отырып, бұл жағдайда адамдардың барған сайын шын ықыласпен ғибадат ететінін, рия, ғайбат, өтірік сияқты күнәлардан қорғалатынын, бұзақылықтан аулақ болатынын, халықтың

қуғын-сүргінінен, қасіретінен құтқарылатынын және олар халықтан ешқандай үміт күтпейтінін айтады. Одан кейін халуәттегі өмірдің кемшіліктері мен қатеріне назар аударады [4; 386 б].

Қысқаша қорытындылап айтқанда халуәт—тасаууфтағы нәпсіні тәрбиелеу методы. Шайх Худайдад *Бустан әл-мухиббиннің* мужахада бөлімінде былай дейді: «Нәпсінің төрт зынданы бар: нәпсіні сол зынданға салмайынша, бұл айтылған күрес (мужахада) дұрыс болмайды. Ол әуелі – аштық, екінші – ояулық, үшінші – сөйлемей, төртінші – халуәт, яғни халықтан қашу. Бұл төртеуден жүректе көркем өнер пайда болады». Яғни автордың пікірінше нәпсіні тұсаулап ұстау үшін аз тамақтану, аз ұйықтау, көп сөйлемей және халуәт қажет [5; 95 б].

Ал *Бустан әл-мухиббиннің* сопылардың адасуы деген бөлімінде: «Және бұл қауым «бір жамағат ғузләт пен халуәтті шөлдерде өткізіп, ұлық риязатпен шұғылданып жүруші еді» деп күмәндана бастайды. Бірақ бұл мекендерде кісі шайтанның шәрі мен нәпсінің қалауларынан аман болмас. Бұл қауым осы айтылған жаманшылықтардан машайық халіне жетпейінше және олардан жетекшілік болмағанға дейін, рухани азыққа қол жеткізбегенше аманшылықта болмайтындығын білмейді. Егер әр кім бұл ғузләт пен халуәттің шарттарын тамам қылмай, ғузләт пен халуәтты ықтияр біліп бұл мекендерде тұратын болса, ол адам ауруға, дертке шалдығады» [5; 71 б]. Демек, Шейх Худайдадтың пікірінше халуәт нәпсімен күресте шарт болғанымен, халуәтке кірер сопы беллігілі дәрежеге жеткен болуы тиіс, ал сейр сүлукін жаңа бастаған мүрид болса халуәтке пірінің жетекшілігімен ғана кіруі шарт. Керісінше жағдайда сопы рухани дертке шалдығып, шайтан мен нәпсінің жетегінде кететінін ескертеді.

Ясаулікте халуәт әдебі. Хазини *Жәуахир әл-Әбрар* атты еңбегінде Ахмет Ясауидің мынадай сөзін мысал келтіреді: «*Халуәт сөзінің әр әрібінде түсінілуі қиын хикмет табылады. Мұндағы: «Х» хали, «Л» ләйл, «У» услат, «Т» хидаят*». Хали—жалғыз болу, ләйл—түн, услат—сүйгеніне қауышу, хидаят—хақты батылдан ажырата біліп, тура жолға түсу деген мағына береді. Демек халуәт жалғыздықта түн бойы құлшылықпен уақыт өткізу арқылы, сүйген Жарына (Аллаға) қауышып, хидаятқа еру деген мағына береді.

Хазини халуәтті шарифат халуәті және тариқат халуәті деп екіге бөледі. Шарифат халуәті болмай, тариқат халуәті болмайды. Шарифат халуәті бүкіл жамандықтардан, кемшіліктерден және күнәлардан тәубе қылу. Тариқат халуәті ретінде мутасаууфтардың бірқатар ұстанымдары мен бағынуы тиіс қағидаларды келтіреді [6; 16 б]. Дәл осыған ұқсас классификация Шейх Худайдадта да кездеседі. Мұндағы тек айырмашылық ол халуәтті захир халуәті және батын халуәті деп бөледі. Захир халуәтінің шарты қолын, көзін және құлағын жамандықтан тыю. Мүрид осы шартты орындағанда ғана батын халуәтіне яғни тариқат халуәтіне кіре алады [5; 222 б].

Хазинидің жоғарыда аталған еңбегінде Ясауия тариқатындағы халуәт әдебіне байланысты мүридтердің орындауы тиіс уирдтерді келесідей тізбектейді: халуәтке кіретін мүридтер мүршидінің нұсқауымен бір күн бұрын ауызын бекітеді, халуәттен бір күн бұрын таң намазынан соң зікір мен

тәкбірлерін көбейтеді. Осы күні екінті намазынан соң халуәтхананың есік-терезелері жабылады, мүридтер күн батқанша тәубе етіп, зікірмен шұғылданады. Шам намазы оқылған соң ауыз ашады. Ауызашардан соң Құран тилауәт қылады. Сосын түн ортасына дейін зікір қылады. Осы уақытта Ясауидің хикметтерінен иләхи әуендер оқылады. Осы тәртіп қырық күнге дейін жалғасады [6; 17 б].

Шейх Худайдад халуәтке кіретін сопылардың төрт негізгі *уазифасы* мен *уирді* барлығын айтады. Біріншісі: сәске намазынан кейін кәфарат ниетімен екі рәкағат намаз оқу және әр рәкағатта фатихадан соң кәусар сүресін оқу. Екіншісі: төрт рәкағат тасбих намазын оқу және одан кейін қандай тілегі болса Алладан тілеп, дұға қылу. Үшіншісі: әр күн Құран-кәрімнен жүз аят оқу. Төртіншісі де зікірмен шұғылдану. Зікір тұрғысында Шайх Худайдад жария зікірді алға қояды, бірақ құпия зікірді де терістемейді. Оның пікірінше құпия зікір жүрек оянып, фана мақамына жеткеде ғана жасалады. Ал жүрек ояну үшін жария зікір шарт, -деп біледі [5; 222-224 б].

Белгілі болғандай, Ясауилікте халуәт ерекше маңызға ие және өзіндік әдебі бар. Басқа тариқаттардан ерекшелігі, халуәтке мүридтер топ-тобымен кіреді және халуәт қырық күнге созылады. Ясауия тариқатында сұхбат пен қызмет те маңызды саналады. Ясауилікте кең таралған «Намаздың қазасы болғанмен сұхбаттың қазасы болмас» нақылы осыны айғақтаса керек. Ахмет Ясауидің өзі де ағаш шебері болып, қоғамға қызмет қылғаны тарихтан белгілі.

Қорытындылайтын болсақ, халуәт тасаууфтағы тәрбие методы. Халуәт негізінен белгілі бір мерзімге ғана жалғасқан және шейхтың бақылауымен жүзеге асқан. Алайда тарихта қоғамнан толықтай бөлініп, бұл мәселеде тым шектен шыққан сопылар да болған. Жоғарда белгілі болғандай бұл мәселеде Шейх Худайдад орта жолды ұстанды. Ол шарифат пен Пайғамбар сүннеті шеңберіндегі халуәтті қолдады. Сондай-ақ оның келтірген деректері Ясауилікте негізгі дереккөзі саналатын Хазинидің *Жәуахир әл-Әбрар* атты еңбегіндегі деректермен толықтай сай келеді.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Каталог суфийских произведений XVII-XX вв. из собраний института востоковедения им. Абу Райхана ал-Бируни Академии наук Республики Узбекистан / Составители: Б.Бабаджанов, С.Гулямов и др. / Ред.кол.: Б.Бабаджанов, У.Берндт, А.Муминов, Ю.Пауль.– Studgart: Franz Steiner Verlag, 2002. – 360 с
2. Насир ад-дин әл-Ханафи әл-Бухари. Тухфат әз-За‘ирин. Литография, – Ново-Бухара: 1910. – 171 б
3. Süleyman Uludağ. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, – İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2012.
4. Süleyman Uludağ. “Halvet” DİA, TDV Yay., XV, 386, İstanbul 1997.
5. Шайх Худайдад. Бустан әл-Мухиббин / бас. дай.: Бабаджанов Б., Кадырова М. – Түркістан: Тұран, 2006. – 350 б.
6. Hazîni, Cevahirü'l Ebrar min Emvaci'l Bihâr. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar no: 3893.

МАЗМҰНЫ

Алғы сөз	
Темірбекова Ж.А.	3
Sengiz Tomar	4
Кенжетгаев Д.Т.	
Иасауи хикметі – дін және ұлтаралық татулықтың кені	6
Metin Yılmaz	
Hoca ahmet yesevî’de peygamber sevgisi	13
Özkan Ali Rafet, Ali Botgöz	
Kadina Yunusca bakiş	21
Nadirhan Hasan	
Yunus Emre Şiirlerinde Ahmed Yesevî’zleri	30
Байтенова Н.Ж., Демеуова А.А., Досмагамбетова Д.Д.	
Қожа Ахмет Ясауи мен Юнус Эмренің бір рухани кеңістіктегі сабақтастығы..	34
Бегалинова К.К., Эргашева Ю.А.	
Духовно-нравственные искания Ходжа Ахмета Ясави и Юсуфа Эмре	38
Тышхан К.	
Қожа Ахмет Ясауи және Жүніс Эмре шығармаларындағы ихсан ілімі: оның қазақ дін ғұламаларының еңбектеріндегі көрінісі	43
Дүйсенбаева А.Қ., Кенжегулов Н.А.	
Қожа Ахмет Ясауи шығармашылығындағы толеранттылық мәселесі	45
Semiha Yılmaz	
Kur’an ahlakında dört temel erdem	49
Casim Avcı	
Kur’ân ve sünnette Hz. Peygamber sevgisi	62
Қаратышқанова Қ.Р.	
Қожа Ахмет Ясауи іліміндегі риязат тұжырымдамасы	67
Нұрматов Ж.Е.	
Қожа Ахмет Ясауи хикметтеріндегі адамзатты сүю қағидасы	70
Зікірия Ж.З.	
Қожа Ахмет Ясауи мен Юнус Эмре шығармаларындағы сабақтастық пен ерекшеліктер хақында	74
Мустапаева Д.У.	
Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің зерттелуі(ХІХғ.- ХХғ. басы)	79
Төлегенов М.Ж.	
Жүніс Әміре мен қазақ ақын-жырауларындағы ортақ рухани сарындар	86
Камалова Ф.Б.	
Қожа Ахмет Ясауи киелі феномен ретінде	98
Мырзабеков М.М.	
Ахмет Ясауи мен Жүніс Әміре сопылық философиясының ерекшеліктері	105
Vauyrzhan Saifunov	
Hoca Ahmed Yesevi’nin mezhebi eğilimi	111
Бейсенов А.С.	
Жүніс Әмренің діни-философиялық көзқарастары	126

Шәуенов Д.Ш.	
Юнус Эмре дүниетанымында аллаға ғашықтық және адам сүйіспеншілігі.....	132
Исахан М., Сатыбалдиева А.	
Қ.А. Ясауидің «диуани хикмет» шығармасының татауы жөнінде ғылыми пайымдаулар	136
Тілекеева Б.Р.	
Қожа Ахмет Ясауи және Юнус Эмре шығармаларындағы рухани байланыс	143
Қыпшақбаев Нұрперзент	
Ясауи хикметтерінің Құран аяттарымен үндестігі	148
Абдрасилов Т., Абдрасилов Б.	
Кеңестік кезеңде Орталық Азияда ислам дінін сақтауда сопылардың рөлі	157
Байтенова Н.Ж., Туғанбаев Қ.	
Қазақ ағартушыларының діни білім мен зайырлылық жайлы көзқарастары....	166
Байтенова Н.Ж., Қақан Ж.	
Радикалды топтардың кейбір идеологемалары	174
Кулбай И.М.	
Ahmet Yesevi ve eserleri	178
Байтенова Н.Ж., Жорабек Ж.	
Постисламизм - «саяси ислам» шеңберіндегі жаңа идеология	184
Батгал Г.	
Қазақ мәдениетіндегі және салт-дәстүріндегі мұсылмандық дүниетанымның аксиологиялық сипаттамасы	189
Медиева К.М.	
Жүніс Эмре философиясындағы діни көзқарастар	198
Нұрбопанова Г.	
Қожа Ахмет Ясауи мен Матруди іліміндегі пайғамбарлық түсінігі	204
Айданғалиева И.А.	
Қожа Ахмет Ясауи мен Жүніс Эмредегі толеранттылық	212
Шереханқызы Л.	
Куртуби тәпсірінде сопылық ұғымдар	215
Бишманов К. М., Нарманбетова А.	
Исламофобия и средства массовой информации	219
Нұртай Ж.	
Абай шығармасының моральдық-этикалық негіздері	225
Бейсенбаева Ж.	
Орта ғасырлардағы Орталық Азия жерлеріндегі ислам ілімдерінің даму эволюциясы	229
Бердібек А.Д.	
Ислам ахлақ жүйесінің Қожа Ахмет Ясауи мен Юнус Эмре ілімдеріндегі көрінісі	236
Адиева Л.С.	

Ресей империясының қазақ даласына бағытталған діни-идеологиялық саясатын мұсылмандық білім беру жүйесі арқылы іске асыруы	242
Гилжанова А.Қ.	
Қазақ мәдениетіндегі көркемөнер жәдігерлерінің мәдени туризмдегі маңызы	247
Күнпейіс Ж., Қасымбеков Ж.	
Ғылыми біліммен діни ілімнің өзара қатынасы	252
Жүнісбаев Ш.Д.	
Шейх Худайдадта Халуәт ұғымы	256

Ғылыми басылым

Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігінің 30-жылдығы аясында
«Қожа Ахмет Ясауи және Юнус Эмре арасындағы сабақтастық» атты
халықаралық ғылыми-теориялық конференциясы жинағы

ISBN 978-601-339-177-9

Электронды нұсқасын әзірлеуге 04.04.2022 жылы қол қойылды.

Пішімі 60x84/16. Көлемі 17 б.т.

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің
«Тұран» баспаханасы. 161200, Түркістан қаласы, Б.Саттарханов даңғылы, 29.
«Тұран» баспаханасында әзірленді.