

ЯСАУИ ЗЕРТТЕУЛЕРІ

«ӘЗІРЕТ СҰЛТАН» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы» РМҚК
ЯСАУИТАНУ ғылыми орталығы

YASAWI STUDIES

«AZRET SULTAN» National Historical and Cultural Museum-Reserve
RSEREM
YASAWITANU Scientific center

ИССЛЕДОВАНИЕ ЯСАВИ

РГКП «Национальный историко-культурный музей-заповедник
«ӘЗІРЕТ СҰЛТАН» Научный центр ЯСАУИТАНУ

Том 1, №2

Түркістан 2026



ЯСАУИ ЗЕРТТЕУЛЕРІ

Журнал 2025 жылдан бері басылып келеді.
Қазақстан Республикасы Мәдениет және Ақпарат
министрлігінде тіркелген.

Қайта есепке қою күәлігі: № KZ00VPY00140194

«Ясауи зерттеулері» журналы жылына 4 рет шығады

ISSN 3134-8440

eISSN 3134-8459



Редакция алқасы:

ДҮКЕНБАЕВ Нұрлан Мұсағалиұлы - "Әзірет Сұлтан" Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы директор м.а. алқа төрағасы (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0009-0002-2791-9554>

МОЛЛАҚАНАҒАТҰЛЫ Сайпулла - "Әзірет Сұлтан" Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының басшысы, алқа төрағасының орынбасары (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-8411-5977>

ТАСТАНБЕКОВ Мұрат Мейірбекұлы - т.ғ.к., қауымдастырылған профессор, "Әзірет Сұлтан" Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы директорының орынбасары (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0003-0289-9024>

МУМИНОВ Әшірбек Құрбанұлы - т.ғ.д., профессор, IRCICA Бас директорының Орталық Азия бойынша кеңесшісі (Түркия).

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-3430-928X>

ҚОЖА Мұқтар Бахадірұлы - т.ғ.д., профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті (Қазақстан). ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9619-7968>

КЕНЖЕТАЙ Досай Тұрсынбайұлы - филос.ғ.д., профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0003-0507-1011>

ЙЫЛДЫЗ Мұса - профессор, Гази Университеті (Түркия).

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-5274-9481>

ӨГЕР Адем - профессор Хаджи Бекташ Вели университеті, Филология факультеті, Түркі халық ауыз әдебиеті бөлімі (Түркия). ORCID <https://orcid.org/0000-0003-1278-2110>

ГҮЛТЕН Садуллах - профессор Анкара Хаджи Байрам Вели университеті, Магистратура және докторантура институты (Түркия). ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9986-4367>

ҮШЕНМЕЗ Емек - доцент Ыстамбұл университеті, Түркі тілі және түркі диалектілері кафедрасы (Түркия).

ORCID <https://orcid.org/0000-0003-4729-4491>

ТОСУН Неждет - профессор, Мармара университеті (Түркия).

ORCID <https://orcid.org/0000-0001-7618-916X>

ХҮММӘТОВА Хұраман Бәһмәнқызы - профессор, Әзербайжан Ұлттық ғылыми академиясының Низами Гәнджеви атындағы Әдебиет институтының Түркі халықтары әдебиеті бөлімінің бас ғылыми қызметкері (Әзірбайжан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0001-5426-5766>

ЯМАН Али - профессор, Манас университеті (Қырғызстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0001-5282-5686>

ДАҒЫСТАН Сердар - PhD, доцент м.а. Манас университеті (Қырғызстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-1685-4890>

БАБАЖАНОВ Бахтияр Мирамович - т.ғ.д., профессор, Өзбекстан Республикасы ғылым академиясы Шығыстану институтының жетекші ғылыми қызметкері (Өзбекстан).

ORCID <https://orcid.org/0009-0003-6623-4125>

ЖАППОРОВ Нұрбой - ф.ғ.к., профессор, Әлішер Науаи атындағы Ташкент мемлекеттік өзбек тілі мен әдебиеті университеті (Өзбекстан).

ORCID <https://orcid.org/0009-0000-2380-398X>

ҚОРҒАНБЕК Болат Сағынбекұлы - ф.ғ.к., Л.Н.Гумилев атындағы Евразия университеті (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-9190-4456>

ТҰЯҚБАЕВ Әмір Оразұлы - PhD, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің "Жазба жәдігер және рухани мұра" ғылымизерттеу орталығының қызметкері (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0003-3846-7426>

ҚЫДЫР Төрәлі Еділбайұлы - ф.ғ.к., доцент, ҚМДБ Ислам ғылыми-зерттеу институтының директоры, (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9549-256X>

ПРИМКУЛОВА Гаухар Жанкүловна - т.ғ.к., доцент, "Әзірет Сұлтан" Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-9074-9458>

САЙФУНОВ Бауыржан Насырдинұлы - PhD, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Ясауитану ғылыми-зерттеу институты директоры (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0001-8707-7075>

ТӨЛЕГЕН Мұхит Жылқайдарұлы - PhD, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-8325-3278>

КӨШЕНОВА Гүлбану Мұхамеджанқызы - PhD, "Әзірет Сұлтан" Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығы (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-8537-6490>

МЕЙІРМАНОВ Аманжол Досжанұлы - ФСДИ Философия орталығының аға ғылыми қызметкері (Қазақстан).

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-6525-7320>

Мақала авторының көзқарасы редакцияның көзқарасын білдірмейді. Авторлар колжазбасы өңделеді және кері қайтарылмайды.
Редакция, баспа құрылтайшының мекен жайы: 161200 Түркістан қаласы, Әмір Темір, 53а

Телефон 8 (72533) 3-23-00,
E-mail: yasawicenter@gmail.com
Журналдың арнайы сайты:
journal-yasawicenter.com

1- бөлім

ЯСАУИТАНУ: ДІНТАНУ ЖӘНЕ ТЕОЛОГИЯ

Section 1

**YASAWI STUDIES: RELIGIOUS STUDIES AND
THEOLOGY**

Раздел 1

**ЯСАВИЕВЕДЕНИЕ: РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И
ТЕОЛОГИЯ**

FTAMP 21.15.51

<https://doi.org/10.67217/2026.02.01>

КЕНЖЕТАЙ ДОСАЙ ТҰРСЫНБАЙҰЛЫ 

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті. Қазақстан/Түркістан
e-mail: dossay.kenzhetay@ayu.edu, <https://orcid.org/0000-0003-0507-1011>

ЯСАУИ МҰРАСЫНЫҢ ӨЗЕКТІЛІГІ

Аңдатпа. Мақалада Қожа Ахмет Ясауи мұрасының түркі-ислам өркениетіндегі орны мен қазіргі қоғам үшін өзектілігі жан-жақты қарастырылады. Автор Ясауи ілімінің рухани-адамгершілік, мәдени-өркениеттік және тарихи маңызын талдап, оның қазақ халқының дүниетанымы, діни тәжірибесі, ұлттық болмысы мен мемлекеттілік санасының қалыптасуына ықпалын көрсетеді. Ясауи ілімінің негізгі ұстанымдары – ар тазалығы, рухани кемелдену, өзін-өзі тану, махаббат пен бауырластық құндылықтары ретінде сипатталады. Сонымен қатар мақалада Ясауи тарихатының Орта Азия, Анадолы, Балқан, Еділ-Орал және Үндістан кеңістіктеріне таралуы, оның мәдени ықпалы мен тарихи сабақтастығы нақты деректер негізінде сараланады. Ясауи мұрасын зерттеуге қатысты батыстық және шығыстық ғылыми көзқарастар талданып, кеңестік және тәуелсіздік кезеңдеріндегі Ясауитану мәселелері қарастырылады. Автор Ясауи мұрасының қазіргі Қазақстандағы рухани жаңғыру, дәстүрлі исламды ғылыми тұрғыдан тану және ұлттық құндылықтарды қайта зерделеу үдерісіндегі маңызын айқындайды. Сондай-ақ Ясауи мұрасын насихаттау мен зерттеуді жүйелі түрде дамытуға бағытталған ғылыми және мәдени ұсыныстар беріледі.

Кілт сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, Ясауи ілімі, түркі-ислам өркениеті, сопылық дүниетаным, рухани тәрбие, хикмет, ұлттық болмыс, қазақ мәдениеті, дәстүрлі ислам, Ясауитану.

Abstract. This article examines the significance and contemporary relevance of the legacy of Khoja Ahmed Yasawi within the context of Turkic-Islamic civilization. The study analyzes the spiritual, moral, cultural, and civilizational dimensions of Yasawi's teachings and highlights their contribution to the formation of the Kazakh worldview, religious consciousness, national identity, and statehood. Yasawi's doctrine is presented as a system centered on moral purification, spiritual perfection, self-knowledge, divine love, and human solidarity. The article also traces the historical spread of the Yasawiyya order across Central Asia, Anatolia, the Balkans, the Volga-Ural region, and the Indian subcontinent, emphasizing its lasting cultural and intellectual influence. Drawing upon historical sources and scholarly studies, the author evaluates both Eastern and Western approaches to the study of Yasawi's heritage and discusses the development of Yasawi studies during the Soviet and post-independence periods. Particular attention is given to the role of Yasawi's legacy in contemporary Kazakhstan, especially in the

processes of spiritual renewal, the scholarly understanding of traditional Islam, and the re-evaluation of national cultural values. The article concludes by proposing scientific, educational, and cultural initiatives aimed at preserving, promoting, and further researching Yasawi's rich intellectual and spiritual heritage.

Keywords: Khoja Ahmed Yasawi, Yasawi teachings, Turkic-Islamic civilization, Sufi worldview, spiritual education, wisdom (hikmah), national identity, Kazakh culture, traditional Islam, Yasawi studies.

Аннотация. В статье рассматриваются значение и актуальность наследия Ходжи Ахмеда Ясави в контексте тюркско-исламской цивилизации. Анализируются духовно-нравственные, культурные и цивилизационные аспекты учения Ясави, а также его влияние на формирование мировоззрения казахского народа, религиозного сознания, национальной идентичности и государственности. Учение Ясави представлено как система духовно-нравственного совершенствования, основанная на очищении души, самопознании, любви к Богу и братстве между людьми. Особое внимание уделяется

историческому распространению тариката Ясавийя в Центральной Азии, Анатолии, на Балканах, в Поволжье и на Индийском субконтиненте, а также его культурному и интеллектуальному влиянию на развитие тюркского мира. На основе исторических источников и научных исследований рассматриваются восточные и западные подходы к изучению наследия Ясави, а также особенности развития ясавиеведения в советский и постсоветский периоды. Подчеркивается значимость наследия Ясави для современного Казахстана в процессах духовного возрождения, научного осмысления традиционного ислама и переоценки национальных культурных ценностей. В заключение предлагаются научные, образовательные и культурные инициативы, направленные на сохранение, популяризацию и дальнейшее изучение богатого интеллектуального и духовного наследия Ходжи Ахмеда Ясави.

Ключевые слова: Ходжа Ахмед Ясави, учение Ясави, тюркско-исламская цивилизация, суфийское мировоззрение, духовное воспитание, хикмет, национальная идентичность, казахская культура, традиционный ислам, ясавиеведение.

Kіріспе. Бүгінгі таңда Қожа Ахмет Ясауи мұрасы тек қазақ мәдениеті тұрғысынан ғана емес, жалпы адамзат әлемінің ділдік, рухани түлеуіндегі өзектілігін сезіндіріп отыр. Сондықтан да Ясауи ілімінің мәнін, маңызы мен табиғатын анықтау – тарихымыздың өткені мен бүгіні арасындағы рухани арналар сабақтастығын қалпына келтіруге ықпал етеді деген үміттеміз. Расында Ясауи ілімі бүгінгі заманға сай моральдық, психологиялық, феноменологиялық ойлау жүйесі мен нақты тұжырымдамаларға бай.

Ең алдымен, Ясауи ілімі мақсаты жағынан, пендені нәпсінің қамытынан құтқарып, ішкі еркіндікке жетелейтін ар түзейтін ілім. Ішкі еркіндік о бастан «еркін ойлауға» дағдыландырады. Еркін ойлау рухани ар-ождан құбылысына тікелей қатысты. Ясауи ілімі— даналықтың (хикметтің) кені. Ал хикмет адамдар арасындағы өзара тең сұхбаттың, бауырластықтың, махаббаттың діни-рухани ұстанымдарын қамтитын біртұтас тұжырымдамалар жүйесі. Хикметтүркі ислам өркениетінің мәні.

Есте сақтайтын мәселе, Ясауи ілімі батыстық ғылыми танымдық эпистемиологиялық категориялық аппаратына сыя бермейді. Оның жалпы түркілік өркениет тарихындағы орнын, өзіндік болмыстық мәнін сопылық категориялар, ұстанымдар мен ұғымдар арқылы ғана аша аламыз. Яғни, Ясауи мұрасын ислам философиясы мен өркениетінің ажырамас бөлігі ретінде қарастыру арқылы тануға болады. Ясауи ілімі-ар түзейтін ғылым. Сондықтан да сопылар бұл ілімді «қал емес хал ілімі» деген болатын. Сондықтан Ясауи ілімін төл мәдени, өркениеттік болмысымыз тұрғысынан зерделеуге маңыз беруіміз керек.

Мысалы, Америкалық ғалым Девин Де-Вис өзінің «ХІХ-шы ғасырдағы Орта Азия ақсүйектер әулетінің саясаты: деректер мен насабнамалар (генеологиялық құжаттар) негізінде Қожа Ахмет Ясауи шежіресі» атты мақаласында оның дүниетанымына қарағанда генетикалық артықшылық негізінде жүргізілген Түркістандағы саяси-әлеуметтік қақтығыстар мен тартыстар мәселесіне басар назар аударса (De Weese, 1999:507-530), ал «Алим шайх Алиабади және оның Ламахат мин нафахат-ил Кудс» атты еңбегі негізінде ХҮІІ-ші ғасырдағы Орта Азияда Ясауи тариқаты мен Парсы-Хожаган силсиласы (De Weese, 1999: 389-414)”-деген мақаласында Ясауиді ХІІІ-ші ғасырда өмір сүргізіп қояды. Ал оның туған жылы әзірге белгісіз болғанымен, өлген жылы тарихи деректерде 5621166/7 жылдеп көрсетілген, яғни оның ХІІ-ші ғасырда өмір сүргендігі анық.

Зерттеу әдістері. Зерттеу барысында тарихи, тарихи-салыстырмалы, деректанулық, герменевтикалық және философиялық-теологиялық талдау әдістері қолданылды. Қожа Ахмет Ясауи мұрасына қатысты жазба деректер мен ғылыми зерттеулер кешенді түрде сараланып, олардың мазмұны салыстырмалы талдау негізінде қарастырылды. Сонымен қатар Ясауи ілімінің негізгі ұғымдары мен тұжырымдары герменевтикалық әдіс арқылы түсіндіріліп, оның түркі-ислам өркениетіндегі орны жүйелік тұрғыдан бағаланды.

Талдау. Тағы бір америкалық ғалым А.Бодроглигетти Ясауидің хикметтерін “екінші Құран” ретінде танытады (Bodrogligetı, 1991: 1-12). Бұл әрине түрік мұсылмандық мұхитында кеңінен тараған түсінік. Оның ешқандай ғылыми жаңалығы жоқ. Бірақ біздің Батыстың ғалымы тұрмақ, мектеп жасындағы баласының жазған хикаясына да өзеуреп тұратын дертіміз бар. А. Бодроглигеттидің айтқандарын осыдан бес ғасыр бұрын Махмұт Хазини айтып, Ахмет Ясауиды “Ахмед-и Санидүр ол, Сұлтан-и Түрк, екінші Мұхаммет” (Hazinı, 1995: 56) -деп танытып, Османлы патшасы ІІІ-ші Мұратқа Ясауи мәдениеті туралы кітап жазып сыйға берген. Орта Азияда Ясауи және оның мұрасына деген махаббат халық көкейінде “Мәдинада Мұхаммед, Түркістанда Қожа Ахмет” ретінде өшпестей нақышталған. Мұндай түсінік сопылық дүниетаным тарихында көп кездеседі. Мысалы Нақшбандиййа тариқаты өкілдері Имам Раббанидің “Мактубаттарына” “Киелі Кітап” (Мактубати-Қудсиййа) десе, Маулауиййа тариқат өкілдері де Жалалуддин Румидің “Маснауи” атты кітабын “Мағз-и Құран” немесе “Маснауи-и Мағнауи-и Маулауи-и Хаст Куран Дер Зебани-и Пехлеуи”, яғни Маулананың Маснауи кітабы парсы (пехлеви) тілінде жазылған Құран, Маснауи–Құранның мәні, рухы деп қараған. Ал Имам Ғазалидің атақты “Дін ғылымдарының жандануы” атты кітабына да “Ихйиау қада йакуна ал-Куранан”, яғни Ихйиа-(кітабы) Құранның тура өзі дейді. Демек, сопылық дүниетаным – исламның мәні, сондықтан да мұндай түсініктер де дін үшін теріс емес. Бірақ, Ясауи ешқашан өзін мен “екінші Мұхаммедпін немесе менің хикметтерім екінші Құран” деген жоқ. Ол “...менің хикметтерім “хадис қазынасы; “фарман-и субхан” оқып танысаң, “һәмме мана-и (барлық мағынасы) Құран, “инам-и Аллах”, «Құдайымның Сөзінен (Құраннан) шыққан бұл хикмет, естігендерге жауар “баран-и рахмет” (Алланың рахмет нұры),-деп, хикметтерін Тәңірден берілген құт және Құран мен хадистің мәні ретінде анықтайды. Ал жоғарыдағы Махмұт Хазинидің берген бағасы оны бар махаббатымен сүйген халықтың терең құрметі мен ықыласынан туғандықтан мәдени дүниетанымдық рухымыздың (менталитет) қабаттарынан өшпес орын алған. Бірақ бүгін рухани құндылықтарымыздың басы болып табылатын Ясауи мұрасы мен мәдениетін басқаша түсіндіріп, өз мүддесіне қолданғысы келетіндер де табылады.

Ясауи ілімі уақыт тұрғысынан ХІІ-ші ғасырдың екінші жартысында Мауераннахр, Түркістан, Ферғана (бүгінгі Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан және Түркіменстан мен Тәжікстан) территорияларына таралды. Міне, осы жерлерде Ясауи ілімінің жаңа рухани құндылықтарын жалғастырушы шәкірттері адамзат тарихында өзіндік із қалдырып, түркілік мәдениет негізінде құрылған барлық тариқаттар осы Ясауийа тариқаты негізінде қалыптасты. Мұны Нақшбандиййа (Мұхаммед Бахауиддин Нақшбанди (1389 ж.қ.б.) мен Кубрауиййа (Нажмаддин Кубра-1221 ж.қ.б.) силсиласынан Ахмет Ясауи шәкірттерінің орын алуынан-ақ көруге болады. Үндістандағы Ясауи мәдениетінің мұрагерлері Хайдариййа тариқаты болатын. Бұл туралы деректерді ХІҮ-ші ғасырда Ибн Баттута “Саяхатнамасында”, кейіннен Симон

Дигбу (Digboy, 1990: 167-207), Терри Зарконье сияқты зерттеушілердің еңбектерінен кездестіруге болады. Онда ХҮІ-шы ғасырға дейін Синд, Пенджаб аймақтарында Ясауи дәруіштерінің ілім жайғандығы туралы мәліметтер бар (Zarcone, 1993:20). Кіші Азия - Анадолыда Ясауи ілімі ХІІІ-ші ғасырдың бірінші жартысынан бастап, Хайдарилік тариқаты арқылы ене бастады. Құтб-уд-дин Хайдар (ХІІІ ғ.) кейіннен ХҮІ-шы ғасырдың басында құрылған Бекташийя тариқаты да Ясауи ілімінің жалғасы болып табылады. Алтын Орда, Өзбек Хан (1313-1341) кезеңінде исламның ресми дін ретінде танылуы нәтижесінде суфилік Еділ бойына 13-14 ғ. енді. Суфилікті Бұлғарларға әкелген Ясауийя тариқатының өкілдері болды. Солар арқылы ислам қалалықтардың, саудагерлердің діні сипатынан арылып, көшпелілердің арасына тереңдеп жайылды.

Бұл кеңістікте Ясауи ілімі исламның мәні ретінде қабылданып, ХІІ-ХІҮ ғасырлар арасында Орта Азия, Таяу Шығыс, Үндістан жерлеріндегі саяси оқиғалар (мәдениет көші) негізінде Хорезм, Хорасан, Азербайжан арқылы Кіші Азия-Анадолы топырақтарына, одан Балқан, Еділ-Оралға дейінгі аймаққа жайылды. Ясауийя тариқатының ықпалы кейінгі дәуірлерде қазақ-қырғыздар арасында шектеліп қалды. ХҮІ-ші ғасырға дейін Ферғана, Ош, Өзбекстан жерінде өзінің жандылығымен танылса, ХІХ-ші ғасырдан ХХ-ші ғасырдың 70-ші жылдарына дейін яғни, Кеңестік дәуірде де аты аталған аймақтарда тіршілігін сақтап қалды. ХІХ-шы ғасырдың екінші жартысында қырғыз жерінде Сәнуар (1870) шайхтың басшылығымен Ясауийя тариқаты “Лахшылар” (Аллаһчы) атымен қайта жаңғырады. Кейіннен бұл тариқат кеңестік режимге қарсы көтерілістерге мұрындық болады. 1920-жылы осы “Лахчилер” тариқатының жалғасы ретінде Әбутәліп Сатыбалдиев деген шайхтың басшылығында “Шашты ишандар” тариқаты шығып, кеңестік атеизмнің үгіт-насихаттарына қарсы астыртын ішаралар жүргізеді. 1955-жылы Өзбекстанда Мадарифов Тұрсынбай Ишан, кеңестік жүйеге қарсы ашық соғыс жариялаған. 1961-жылы бұл әрекет әшкереленіп, Кеңес Өкіметі оларға қарсы Орта Азия Дін Істері Басқармасы арқылы күрес жүргізеді. Нәтижеде суфилер жекежеке тұтқындалып, Сібірге жер аударылады. Бұл туралы деректерді С. Мамбеталиевтің 1969 жылы жарияланған “Киргизиядағы кейбір мұсылман ағымдарының қалдықтары және олардың тарихы” (Мамбеталиев, 1969: 44) атты еңбегінен, сонымен қатар кеңес дәуірінде де Ясауи ілімінің сақталуы мен қоғамдағы орны туралы француз зерттеушісі А.Беннигсонның “Суфи және Комиссар: Ресейде ислам тариқаттары” (Bennigsen 1988:363) атты кітабынан көріп танысуға болады.

Ясауидің дүниетанымымыз бен мәдениет тарихындағы маңызына оның мұрасының іздерін хатқа түскен рисалалар (трактаттар) арқылы да пайымдауға болады. Алдымен Ясауи мәдениетінің айнасы ретінде танылатын “Диуани Хикмет”, “Факрнама” және “Мират-ул Қулуб” (Көңілдің айнасы) рисаласын атап өтуіміз керек. Бұлар Ясауидің хикмет, хәл ілімдерінің айнасы, Ясауийя тариқатының этикалық-моральдық және рухани тәжірибелік ерекшелігін көрсететін, оның жалпы дүниетанымының мәнін ашатын негізгі дереккөздері.

Имам Хусамеддин Хұсайн бин Али Сығнақидың (711/1311 ж. қ.) “Рисала-и Хусамеддин-и Сығнақи немесе “Манакиб-и Ахмед-и Ясауи” атты еңбегі бар. Бұл еңбек Ахмет Ясауи және Ясауийя тариқаты туралы кейіннен жазылған еңбектерге дерек көзі болған. Мысалы, Алим Шайх “Ламахат” және Мұхаммед Шариф өзінің “Хужжат-ул Закирин” (el-Nüseyri, 2001: 203) атты еңбектерінде осы рисаладан пайдаланған (Tosun, 1998:73-81). Бұл рисалада Ясауидің аңға салар құсы-бүркіті мен тазылары болғандығы туралы мәліметтермен қоса, оның сұхбатынан дәріс алған есепсіз шәкірттері жөнінде айтылады.

Ясауидің салып кеткен арналары негізінде түркілік мұхиттың түкпір-түкпірінде көптеген тұлғалар өсіп жетілді. Мысалы, Абдул Фараж әл-Уасифи “Тириак-ул Мухиббин” атты (х.647-744/м.1275-1343) еңбегінде Қажы Бекташ Әулиенің (1352-1430) Ахмет Ясауи жолының мұрагері екендігін көрсетіп, оның рухани силсиласын (шынжыр-шежіре) дәлел ретінде келтірген. Ясауидің “Факрнама” атты рисаласы мен Қажы Бекташтың “Мақалаты” арасында ділдік, сопылық ойлау категориялары тұрғысынан, жалпы мәдениеттік құндылықтар жөнінен өте терең ұқсастықтар анық айшықталған.

Ясауиййа тариқатының өкілі Сұлтан Ахмет бин Махмут Хазини ал-Хисари (1002/15934), “Манба ул-Абһар фи рийаз-ил-Аббар (Әулиелердің бақшаларындағы ақиқаттың қайнарбұлақтары)” атты еңбегін Х.995/м.1586 жылы жазған (Hasan, 2001: 243-248). Бұл еңбекте кемел адамдардың өмірі, істері, ахлақи-рухани ұстындар, “сыр теңіздері”, әділет, тариқат пен хақиқат, Ясауидің өмірі, ілімінің мәні мен сопылық ойларынан да мәлімет берілген. Онда сондай-ақ Ясауидің “өлмеден бұрын өліңіз” концепциясы мен “фақр” философиясы да кеңінен түсіндірілген.

Ясауи туралы XX ғасырдың басында “Түрік әдебиетіндегі алғаш түрік суфилері” деп аталатын құнды еңбек қалдырған Фуат Көпрілі де осы Сұлтан Ахмет бин Махмут Хазини алХисаридің “Жауахир-ул Аббар мин Амуаж-ил Бихар” атты еңбегі негізінде Ясауи мұрасын танытқан болатын. Бұл еңбек 1997 жылы Ж.Окууюжу тарапынан Түркияда (Қайсери), қазақ тілінде Д. Кенжетай тарапынан 2000 жылы Анкарада жарияланды.

Бұхаралық Азизуддин Насафидің (өл.ж.680-681/1281-1282) “Инсан-и Камил” атты еңбегі XIII. ғасырда (660/680-1262-1281) парсы тілінде жазылған. Мауараннаһр және Түркістан аймағындағы сопылық дүниетанымдық мұхиттың категориялық және ұстындық жағынан негізі бір. Бұл кітапта кемел адам мәселесі сопылық-философиялық тұрғыдан түсіндірілген.

“Шараит-ул-Иман” (Иманның шарттары-Қазан-1901 ж.б.) атты кітаптың соңында “Кімнің силсиласынансың? (Кімнің жолындасың)” деген сұраққа “Қожа Ахмет Ясауи жолындамын” деп жауап берілген (Köprülü, 1991: 45). Бұл мәлімет Ясауи және оның дүниетанымының сол дәуірде ұлттың болмысын анықтайтын критерий ретінде қалыптасқандығын көрсетеді.

Бұлғар тарихы туралы рисалада “Рисала-и-Тауарих-и Булғарийа” (х.992/м.1588 жазылған. Қазанда 1902 ж. қайта басылған) атты еңбекте Ясауидің сол аймақтағы шәкірттері туралы мәлімет бар. Ясауидің ең атақты үшінші шәкірті Хаким Ата Сүлеймен Бақырғанидың (х.582/м.1186ж Аққорғанда қ.б.) “Хаким Ата кітабы” (Қазан. -1901), “Бақырған кітабы (Қазан.-1884)” мен “Ақырзаман кітабы” (Қазан 1878) және “Мәриям Кітабы” (Қазан-1878), “Миражнама” (De Weese, 1999: 389-414)² сияқты солтүстік түріктер арасында кең жайылған кітаптар Ясауи ілімі мен мәдениетінің ең ескі дерек көздері (Köprülü, 1991:57).

Молла Жамидің “Нафахат-ул Унс” (Nevayı, 1996: 385) атты кітабын шағатай тіліне аударып, оған Түркістанның мәшһүр әулиелерін қосып, тарихи құнды мәлімет қалдырған Әлі Шер Науаи өзінің «Насаим-ул Махаббат» атты кітабында Ясауиге «Түркістан халқының құбыласы» деп баға берген.

Жалпы XIX ғасырға дейінгі медреселерде “Әліпби”, “Иман шарт” “Қауайид-ул Ислам” “Шараи’ит ул-Ислам”, “Илм-ул-Хәл” “Әптиек” (Хафт-Құранның жетіден бір бөлігі), “Суфи Аллаяр”, “Сират-ул анбийа” және т.б. араб, парсы, түркі тілінде жазылған кітаптар Ясауи ілімі мен мәдениеті негізінде дүниеге келген еңбектер болатын (Қалиұлы, 2000:182).

Ясауи ілімінің өзегі—адам және оның рухани тәрбиесі мен кемелдігі болып табылады. Оның осы мақсатта өсірген әрбір шәкірті адамзат тарихында жеке құндылық көздеріне айналды. Ясауидің алғашқы шәкірті атақты Арыстан Бабаның ұлы Мансұр Ата (х.594/м.1197), екінші халифасы—Сайид Ата Хорезми (х.615/м.1218); үшінші халифасы-Сүлеймен Ата Бақырғани (х.582/м.1186). Ясауидің ең мәшһүр халифасы Сүлеймен Бақырғани (Хаким Ата) екендігі жайындағы мәліметті Кашифидың “Рашахат-ул айн-ил хайат” атты кітабынан көруге болады. Оның мұраларында “Диуани Хикметтің” рухы жанданып жалғасын тапқандықтан, Ф. Көпрулу Сүлеймен Атаны «Ясауидің хикмет дәстүрін жалғастырушысы, әрі жаңғыртушысы» ретінде бағалайды (Köprülü, 1991:57).

Ясауидің “Мират-ул Қулуб” атты мирасын хатқа түсіріп, аманат қылып қалдырған тағы бір мәшһүр халифаларының бірі Суфи Мұхаммед Данышменди (шамамен м.1220 қ.б.) болатын.

Тарихта Ясауидің тариқаты Зеңгі Баба арқылы жалғасын тапқан. Садыр Ата, Бадр Ата, Қажы Бекташ Әулие, Сары Салтұқ, Шайх Лұқпан Перенде сияқты тұлғалар да оның шәкірттері саналады. Александр Беннигсон Ясауидің Шопан Ата және Қара Баба атты

шәкірттерінің болғандығын айтады. Оның шәкірттері жөнінде Фуат Көпрулу: «Мутасаууфтардың (сопылардың) биографиясы жайлы еңбектерде Ирак, Хорасан және Мауараннаһр суфилерінен басқа түрік шайхтары деп жүрген сопылардың барлығы Ясауи тарикатының шайхтары еді» (Мамбеталиев, 1969: 44) -дейді.

Кіші Азияда Қажы Бекташтың шәкірті Таптұқ Әміре, ол да Жүніс Әміренің ұстазы болғандықтан да араларында рухани байланыс анық, әрі Жүніс Әміре—ғашықтық философиясы, өзінің руханияты, ілімі-өнегесі арқылы Ясауи жолындағы тарихи тұлға. Қажы Бекташ Әулие де “адамзаттың бәрін тең көр, сүй” деп өткен. Бұлардың ілімі мен философиясының негізінде Ахмет Ясауидің хикметі, адам туралы ілімі жатыр. “Қарашық” аңызында Ясауидің “әулиелік кереметінің сағаты келіп, келмегенін” білдіретін “софра- (дастархан)” символы орын алған. Осы “софра” символы Ясауи тарикатының Анадолыдағы жалғасы болып табылатын Бекташийя арасында кең жайылған. Аңыз бойынша, Ясауи бұл “софраны” 99 мың шәкірттеріне бұның иесі бар деп бермей сақтайды. Соңында Хз.Хункар Қажы Бекташ Әулие келеді. Пір-и Түркістан Ахмет Ясауи софраны Бекташқа береді” (Körpülü, 1991: 30).

Түркиялық Ясауитанушы ғалым, К. Ераслан Ясауидің хикмет дәстүрін жалғастырушылар ретінде Құл Сүлеймен, Азим Қожа, Мешреб, Қожа Хамид, Құл Убайди, Хувайда, Құл Шерифи, Наубати, Қани, Ғариби, Дәруиш Әли т.б. суфи-дәруиштерді атап көрсетеді (Eraslan, 1983: 153-166). Науайи, Фузули, Мақтұмқұлы, Юнус Әміре, Мевлақұлы мұраларын оқи отырып, Ясауи дүниетанымын, дәстүрін, тілі мен ділін, жалпы дәстүрлі түркілік сопылық рухты көруге болады. Өйткені Ясауи ілімін таратушыларда тақырып, ұғымдық қалыптар мен түсіндіру әдістері ортақ болып келеді. Ясауи жолының мұрагерлері Азербайжанда Насими, Хасаноглу, Омар Раушани болса, Түрікменстанда мәшһүр Мақтұмқұлы Ясауиді “Ей дүниенің иесі-тірегі, Ахмет Ясауи, Менің “Сахиб- Жамалымды” (Менің Тәңірімді) көрдің бе? Хырка киген Қожа Ахмет Сайрамдадүр, Сайрамда,” (Magtimguli, 1997:24) -деп, танытады. Қап тауы жағында да Қопыз Абдулла, Умми Кемал, Абдурахман әл-Қақашора Дағыстаны сынды Ясауи ілімінің мұрагерлері бар (Akavov, 1998: 508).

Т.Еңсегенұлы Ясауи ілімінің Сыр бойындағы мұрагер-сүлейлері ретінде Бұдабай Қабылұлы, Ешнияз сал, Кете Жүсіп, Шораяқтың Омары, Тұрмағамбет Ізтілеуұлы, Құлан

Алдабергенұлы, Нұртуған Кенжеғұлұлы және т.б. ақын-жырауларды атаса (Еңсегенұлы, 1996: 88-93), Н. Нұртазина да Асанқайғы, Бұқар жырау, Ақан сері, Абай, Шәкәрім сияқты тұлғаларымызға ұлттық сопыжүректанушылар ретінде орынды баға берген (Нұртазина, 2000:11).

Бүгін Ясауи ілімін қайта қарастыруымыздың өзі осындай тарихтың өткені мен бүгіні және болашағы арасындағы сабақтастық пен тұтастықтың адамдық санадағы жаңғыруының іздерін, рухани арналарын тану өзекті болып отыр. Жалпы түркілік өркениет тарихы мен болмысындағы Ясауи мұрасының іздері қат-қабат. Ол танымнан, музыкадан, өнерден, әдебиеттен, қысса мен терме, жырдан, хикметтен, даналықтан, руханияттан, өмірден, хаққұқық, ардан, құндылықтан, діннен, мәдениеттен, яғни жалпы түркі ислам өркениетінен орын алады.

Бірақ бұл ақиқаттарды зерттеп, иемдене алмадық. Себебі кезінде кеңестік кезең Ясауи мұрасына деген ғылыми-зерттеу салаларын тізгіндеп, шектеп қойды. Дегенмен Ясауи туралы зерттеулер Батыста белсенді болды. Олар Ясауи мұрасын зерттеу арқылы кеңестік зындандағы мұсылмандарға шекара сыртында да өздері секілді мұсылмандар тұратындығын, ортақ құндылықтық тарихи өткені бар біртұтас өркениет екендігін көрсетуді мақсат етті. А.Беннигсон, Т.Зарконье сияқты зерттеушілер осы салада аталған бағытта қызмет етті. Бұл бір антикоммунистік құбылыс ретінде бағаланып, Совет үкіметі де Ясауи мұрасын маркстік диалектикалық, атеистік тұрғыдан танып, танытуды қолға алды. Совет үкіметі осы кезден бастап, Ясауитануды ғылыми атеизмге қызмет ететіндей негізде насихаттауды, яғни Ясауи мұрасын өз кәдесіне жаратуды мақсат етті.

Бір қызығы біз тәуелсіздік алған кезде, Батыстың мақсаты да өзгеріп сала берді. Енді олардың зерттеу мақсатында, Ясауи тұлғасын жалпы түркілік өркениет үшін орталық

платформасынан ажырату көрініс бере бастады. Кеңес үкіметіндегідей Ясауи енді құндылықтық, ортақ тарихи тұлға емес, керісінше Ясауиді «түркі мұсылмандарының ұстазы» (пир-и туркистан) деген сананы ғылыми тұрғыдан ыдыратуға бағытталды.

Алынған нәтижелер. Қазіргі таңда да, егемен елдің ертеңі үшін де, Ясауи мұрасының өзектілігі күн өткен сайын артып отыр. Әсіресе қазақ мәдениеті қабаттарын қайта тұжырымдауда, қазақ мемлекеттілігі санасы мен тарихын қайта ұғынуда Ясауитану саласы өте өзекті ғылыми зерттеу саласына айналып отыр. Зер салып қарасак, бүгінгі қазақ мәдениетінің бірінші қабаты – тіліндегі оның, діни танымы мен ұлттық болмысын айқындайтын әрі анықтайтын ұғымдар мен категориялар сандық және сапалық мәні жағынан да тікелей осы Ясауи мұрасымен тығыз байланысты. Мысалы, «Алаш», «Астана» сияқты ұғымдар Ясауи мұрасынан алынған терминдер.

Сондай ақ қазақ руларының шежіресінің қалыптасуы мен қазақ мемлекеттілік жүйесінің құрылымында Ясауи мәдениетінің орны бар. Бұл тақырып өте өзекті. Қазақтың тарихи санасын ашатын құбылыс. Жалпы қазақ даласына Имам ағзам фикхы мен Матуриди ақидасының тамыр жаюына сеп болған құбылыс - осы Ясауи ілімі. Яғни, сопылық таным. Ол тарих. Ол қазақтың діни тәжірибесі. Ол қазақ мұсылмандық түсінігінің негізі. Ол қазақ болмысының мәні. Міне, сондықтан да, Ясауи қазақ мемлекеттілігі мен тарихынан ойып орын алған тарихи саяси, болмыстық, моральдық құндылықтардың мәні болған ислам деген өркениеттің есігін айқара ашып берген, артына мектеп қалдырған, тұғырлы мұра тастап кеткен тұлға, әулие.

Ясауи аты, тұлғасы тарихи рисалаларда, қол жазба құжаттарда, «пир и Түркістан», «күтб ал ақтаб», «султан ал арифин», «аситана и сағадат», «Ахмади сани», «Түркістанның құбыласы» және т.б. атақтармен айшықталған.

Ясауидің тұлғасы мен оның ілімінің тарихилығының маңызын бүгінгі екі қалаға қарап байқауға болады. Ол Түркістан қаласының атауы, осы Ясауидің атында. Ясауиді жоғарыда да атап өткеніміздей, тарихта «пир-и Түркістан» Яғни, Түрік елінің ұстазы, пірі деп атаған. Осы тіркестегі «Түркістан» ұғымы кейіннен Ясауи жерленген қалаға берілді. Әмір Темір тарапынан зәулім кесене салынып, түркі халықтары үшін «Әзірет Сұлтан», Әлішер Навои айтпақшы «Түркі елінің құбыласына» айналып, Хазини жазып кеткендей, «Ахмед-и Сани», Мәдинада Мұхаммед, Түркістанда Құл Қожа Ахмет» ретінде екінші өмірін жалғастырып отыр.

Екіншісі бүгінгі еліміздің бас қаласы - Астана. Астана сопылық танымда «аситане», яғни «ақиқатқа ашылған қақпа» дегенді білдіреді. Ақиқатқа ашылған қақпа әулиелердің кесенесінде болады. Түркілер үшін ақиқатқа ашылған қақпа осы Ясауидің жерленген қаласы, рухани орталық рөлін атқарған. Кейіннен бұл ұғым, бас қала, астана деген мәнге ие болды. Астана бүгінгі егемен елдің бас қаласының астана болуы және «Астана» атауын алуы да осы Ясауи мәдениетінің санадағы кодтарының тірі екендігін көрсетеді.

Президент айтқандай Қазақстандағы «дәстүрлі ислам» анықтамасын кемеліне жеткізіп, тарихилығы мен болмыстық мәнін ажырату да, жалпы исламды ғылыми танымдық тұрғыдан зерделеу ісі де осы Ясауи ілімін дұрыс танудан басталады.

Қожа Ахмет Ясауидің өзінің ілімі мен ойлау жүйесі шеңберінде танып түсіндірген және мұрат еткен адам типі мен Құранның кемел адамы арасында үндестік айқын. Ясауи Құран аянының 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 Құранның адам өмірінің мәнін ашудағы, пенденің рухани әлемін кемелдендірудегі Ұлы Тәңір тарапынан жіберілген басты хикмет екендігін таныту болатын. Негізінен адамның ішкі әлемі де – хикмет. Абайдың “адамның хикмет кеудесі” деуі де тарихи сабақтастық тұрғыдан алғанда терең дүниетанымдық салмағы бар танымдық мәселе. Ең басты хикмет болып табылатын Құранмен адамның ішкі әлемін азықтандырып, оны мәнді де мағыналы рухани кемелдікке жеткізуді мақсат ету жалпы “бұзылмаған” сопылық жолдардың басты мұраты болатын. Құранның хикмет болуы оның барлық ізгіліктер мен игіліктердің негізгі көзі болып табылатын Тәңірден келгендігінде жатыр. Өйткені, ол “түгел сөз”-Тәңірдің қаламы(сөзі). Тәңірдің сипаттарының бірі де

“ал-Хаким”, яғни, хикметтің иесі. Құранда жаратылған болмыстардың әрбірі жеке тұрғандаақ Ұлы болмыстың “Бар және Бір” екендігін білдіретін ишарат (белгі), ал әрбір ишараттың да хикмет екендігі туралы мәлімет берілген. Суфилер 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.

Ясауи ілімінің өзектілігі оның артында қалдырған хәл іліміндегі «мурақаба және мухасаба» деген екі ұстанымынан көрінеді. Осы екі ұстанымды қысқаша талдап көрейік. Хәл ілімі негізінен адамды зерттейтін ғылым. Расында, адам туралы анықтамалар көп. Мысалы, Құраннан бастасақ, адам хайуан, адам залым. Абайдан аяқтасақ, «Адам бір боқ көтерген боқтың қабы»... Адам ақылды. Адам туған, өскен ортасы мен топырағына қатысты Тәңір мен мына әлем арасында, өзін алдап, жанын жалдап, арын арнап не екі жағалауға да соқпастан өз бетінше де кете береді екен. Сырттай бақылап қарасаңыз, мына өткінші өмірде, адам тек өзін алдауға, өзгені де алдауға бейім тұрады. Ақталады. Өткен тәжірибесіндегі нәрселерін «көргенім көп» біз не көрмедік деп қояды. Ең болмаса сол көргендерінің ішінен жақсысы мен жаманын ажыратып, айтып отырса болар еді тыңдаған құлаққа да өзіне де. Олай емес, ажырату, саралау, сабақтау жоқ... Өзіне өзі баға бермесе, өзі өзі танып, оң терісін нақтылап отырмаса, өзінің болашағына да немқұрайлылық тумай ма. Кешегі басқан қадамы мен Бүгінгі қадамы арасында өзгеріс жоқ... Бірақ бұл жағдайды ойласа оны тұңғыыққа батырып жібереді... Ол ауыр жүк ойлану деген, арты қайғы әкеледі. Одан да ойсыз, дайын тұрған жолдармен басқалардың сілтемесімен жүрген оңай болып көрінеді. Жаны содан тыныштық табады. Ондайлар өзіндегі құдайдан келген берілген жаухарға емес, басқалардың ақыл тәжірибесіне арқа сүйейді. Содан адамға сүйенбе, ол да өледі. Ағашқа сүйенбе ол да сынады, Аллаға ғана сүйен десек тағы да тек «нақылдатып, құранның аятын жаттап тағы кетіп қалады». Мәселе Алланы тілмен, сөзбен жаттауда емес, өзіндегі жаухармен таразылап, ақылыңды қолдансаң ғана Аллаға сүйенген болатынын сезінбейді. Адам деген аттан қашып бара жатқанын да білмей қалады. Ясауи ілімінде адам өзіне өзі үңіліп, өзі таныған сайын Алласын тани бастайды. Ол жол өте ауыр жол. Ал адам ауырдан қашады. Адам болып туу оңай екен, ал адам болып қалыптасу, сосын адам болып қалу қиынның қиыны екен. Құран Орта Азияда осындай тіршілік фалсафасының дамуына ықпал етті. Қазіргі батыстық экзистенциялық философияның көтерген тақырыптары Түркістаннан бастау алды. Сол ғасырларда фикһ, тіл, мантық, дін, тасаууфқа қатысты бесжүзден астам ғұламалар шықты, олардан мирас қалған мұралар бүгінгі өркениеттік, тарихи, ғылыми, философиялық, саяси, мәдени, діни тәжірибемізге қызмет еткенімен бүгінгі ғылыми айналымға енген жоқ.

Ясауидің хәл ілімінде адам туралы нақты психологиялық-моральдық сатылар мен мақамдардың анықтамасы жасалған, анықталған. Бұл тұжырымдар бүгінгі таңда өте өзекті. Адамның өзін-өзі тануы, талдауы, зерттеуі сияқты тәжірибелер адамзат тарихында болған. Бірақ Түркі ислам сопылық құбылысындағыдай, ұстанымы мен идеясы нақты тәжірибе бере алмайды. Бұл туралы К.Г. Юнгтың психотехникалық тұжырымдарында мойындалған. Расында, адамның хәлдері бір көтеріліп, бір түсіп тұратын толқын сияқты. Кәдімгі адамды бір жағалаудан басқа бір жағалауға еріксіз толқындатып соғатын, тынышсыз хәл. Мәне, адамдағы осындай психологиялық құбылыстарға Ясауи өзінің хәл ілімінде «үміт пен күдік» ретінде анықтама берген. Ал моральдық тұрағына да «тәубе мақамы» дейді. Ал үміт пен күдікті (мурақаба) бақылап, бағыттап отыратын да адамдағы (ақыл, жан және мен үштігінің ішінде ақыл) ақыл, яғни ислам философиясындағы «нафс ал натықа». Бұл сопылықтағы адамның кемелдік жолындағы жеті сатысының бірінші қабаты-«нафси аммара», яғни құмарлық табиғатының танылу сатысы. Содан «нафс ал лаууама», одан нафс ал мулхима. Осылай кете береді. Бұл сопылардың «адам» деген сырды түсіндіру жолдары. Зерттеуден келіп шығады.

Ясауи ілімінде адам ең басты зерттеу объектісі. Ол да жүрек/қалб орталықты жүргізіледі. Егер дін атаулы осы бағытта ақыл мен жан, Мен төңірегінде топтасса, онда діннің шынайы ақиқаты көрінер еді. Ол үшін методологиялық-эпистемиологиялық платформа шарт. Ол платформа Ясауи ілімінде бар. Махмұт Қашқари атамыз да «Диуани лұғат ат-турк» деген рисаласында Адамның Алла алдындағы құлшылығын «жіңішкелену» деп түсіндіріпті. Жіңішкелену мен тәкаппарлық расында сопылық ілімінде рухтың тағдырын шешетін маңызды асулар.

Ясауи ілімі бойынша рухтың азығы хикмет, туралық пен дұрыстық. Осылармен азықтанған рух парасатты әрі сондай рух қана Аллаға ғашық болады. Ясауи ілімі бойынша, парасатқа жету үшін де Алланы сүйу, Оған тәуекел ету, шынайы ғашық болу керек. Рухтың бір сыры ешқашан жоқ нәрсені іздемейді, армандамайды, аңсамайды, ынтықпайды, Ол тек Барды ғана іздейді, аңсайды. Ясауи айтады «Рух үшін Алланың Бар екендігінің дәлелі керек емес. Алла Бар болғандығы үшін рух оның ақиқатын танығысы келеді, аңсайды армандайды, ғашық болады. Сондықтан Алла Мурад, ол Важид. Яғни Ясауи адамның рухының болуы Алланың Бар Бір екендігінің дәлелдерінің бірі дейді. Ясауи «Мират ал Қулуб» мұрасында Алланы іздеудің, Аллаға иман келтірудің дәрежелері бар екендігін айтады. Рухтың азықтануы әр адамда әр түрлі. Сол сияқты Ясауи сияқты дана әулиелердің рухы, рухтарын тек Алламен толтырғанда ғана қанағат табады. Себебі олар ғашық. Бұл құбылыс бар. Егер мұндай дәреже болмаса, Мұхаммед пайғамбарымыз сонша азап шегер ме еді? Міне сондықтан да, Аллаға деген махаббат, ғашықтық, осы Алланың Бар екендігінің дәлелі. Алты Алаштың атасы Халлаж ал Мансұр да «ана ал Хаққ» деп, ақиқи ғашықтыққа тұншығып, сол арқылы өзіннің жоқ екендігін тек қана «Ол Бар» деп кетпеп пе еді. Жүніс те «Бір мен бар Менде, Меннің ішінде» деген...Осы сырды білген позитивизмнің атасы А. Конт Алланы жоққа шығару үшін де алдымен рухты жоққа шығарғысы келді. Оған қазақ топырағының тағы бір тірі әулиесі Шәкәрім атамыз жауап берген болатын.

Заман «тыныштық», мақан «отан», ихуан «бауырластық», рабт султан «тәртіпке беріктік» бұлар Ясауидің ар ілімінің шарттары. «мен бір ақ нәрсе білемін, ол да менің ештеңе білмейтінім», немесе пайғамбарымыздың «мен уммимін» дегені. Ясауидің де «мен жахилмін» немесе бақырғанидың «барша жақсы мен жаман, барша бидай мен сабан», шәкәрім атамыздың да «әлемнің бәрін мен білсем, әлем мені білмесе» деген өлшемдері...бұлар өздерінің алған мәліметтері мен құбылыстарды тек қана Алламен өлшейтіндер. Олар Алланың қасында қанша жерден пайғамбар, дана, әулие, оқымысты болса да ештеңе емес. Олар кез келген нәрсені құдайлық таныммен өлшейді. Бұл саты бағанағы нақыл, ақыл сосын әрине адамдармен салыстыруға келмейді. Мәліметтер мен құбылыстарды адамдармен өлшейтіндердің шаблону кешегі коммунистік кезеңде нақты көрініс тапты. Бұл өлшем дінсіздермен қоса діндарларда да бар. Олар жетістікке жеткен адамдарды негізге алады. Еліктейді. Бірақ олардың да шектеулі екендіктерін көп жағдайда ұмытып кете береді. Мысалы «мен ана академикпен салыстырғанда мына жетістікке жеттім, мен одан артықпын деген сияқты. Ал дінде бұл құбылысты «тақлид» дейді. Әрине тақлидтің де жақсы жаман орта немесе шеттен шыққан түрлері бар. Абай атамыз бұл туралы жақсы талдап кеткен. Ясауи ар ілімінде егер ол біреудің мінін көріп қалса, ішкі тыныштығы қашады, мен ол мінді көрмеуім керек еді демек проблема менде өзімді рухымды тазартуым керек деп қарайды. Себебі олардың өлшемінде алдындағы адамнан тек қана Алланың жамалы мен көркемдігін көру керек. Оны көре алмаса ішкі көзі әлі дұрыс көре алмайды деген сөз. Сосын қайтадан өзіне үңіледі, тек өзін зерттейді. Себебі олар әлемді өзгерту үшін өзін өзгерту керектігіне сенеді. Ол бір жағынан Ясауи ілімінде әлем мына өмір ақиқат, ешқандай жалған емес. Олар осы жарық дүниеде Алланың жамалын дидарын көргілері келеді. Ол үшін де бір ақ шарт бар ол ар тазылығы.

Бисмиллах деп «баян» айлай хикмет айтып» Ясауидің алғашқы хикмет қатары осылай басталады. Екі ұғым да яғни, баян және хикмет Құраннан алынған. Ясауи атамыз, адамзатты тегіне, түріне, тегі мен дініне, жынысы мен кеңістігіне қарамастан сүюдің тәжірибесі мен моральдық ұстанымдарын жанымен, ілімімен тарихқа мұра қылып кеткен. Түркі ислам өркениеті негізінде де осы Ясауи салған тәжірибе мен ілім жатыр. Ол ілім Шәкәрім тілімен

айтқанда «ар түзейтін ілім», адамды тану, рухани кемелдікке жету тұжырымдамасы. Себебі, өркениеттің негізінде ар жатыр. Қазақ мемлекеттілігі мен тарихилығының, саяси болмысы мен рухани тұтастығының негізінде де осы Ясауи мұрасы мен тарихи тұлғасы жатыр.

Қорытынды. Қорыта айтқанда, келер жылы Ясауи бабамыздың фаниден бақиға аттанғанына 860 жыл толады. Бұл қазақ дала төсіндегі өркениеттің орталығы, түркі ислам мәдениеті мен ғылымы тоғыз ғасырдан бері адамзатқа қызмет етіп келеді деген сөз. Қазіргі жахандық діни танымдық мәннің ең озық тәжірибесі ол адамға, Жаратушыға, мына әлемге деген махаббат. Міне сол махаббат пен ғашықтықты ең басты құндылық ретінде дәріптеген де осы Ясауи жолы болатын. Жалпы Ясауи мұрасына зерттеуді дәстүрлі салаға айналдыруымыз керек. Оған арналған әрбір ғылыми танымдық, халықаралық симпозиум, телехикая, олимпиадалар, қойылымдар, стипендиялар мен жарыстар, қайырымдылық акциялар және т.б. интеллектуалдық, рухани, патриоттық іс шара белгілі мемлекеттік, яки қоғамдық бағдарға айналуы тиіс. Біріншісі – рухани, елсүйгіштік, адамға құрмет акциялары бағытында, екіншісі – ақпараттық, яғни ғылымкөпшілік бағдарламаларды, танымдық деректі фильмдерді, Ясауи ілімі мен мәдениеті және өнегелі тұлғалық қасиеттері туралы көркем фильм, театр қойылымдарын жасап, жетекші орталық телеарналар арқылы тарату, үшіншісі – ғылыми-зерттеу және баспа жұмыстарын қамтиды. Негізгі бағдарлама мына қабаттарға сүйенеді:

1. Республика көлемінде Халықаралық, республикалық ғылыми-теориялық, ғылымипрактикалық конференциялар мен симпозиумдар өткізу.
2. Осы күнге дейін Қожа Ахмет Йасауиге қатысты жүргізіліп келе жатқан ғылыми-зерттеу жұмыстарының нәтижелерін ғылыми монографиялар, кітаптар шығару.
3. Республика көлемінде Қожа Ахмет Йасауидің түркі тарихындағы, қазақ халқының жеке халық болып қалыптасу тарихындағы рөлін көрсететін іс-шаралар өткізетін арнайы насихат топтарын жасақтап, аймақтарға жіберілуін ұйымдастыру.
4. Қазақ ақын-жыраулары шығармаларындағы Қожа Ахмет Йасауиге қатысты өлеңжырларының жинақтап, жеке кітап етіп шығару.
5. Қазақстан Жазушылар Одағы жетекшілігімен Қожа Ахмет Йасауиге қатысты шығармалар, өлеңдер мен көркем шығарма, пьеса т.б. жаздыру.
6. Осы күнге дейінгі бар драмалық шығармаларды қайтадан сахнаға шығару.
7. Республикалық, облыстық газет-журналдарда арнайы рубрика ашып, үнемі Қожа Ахмет Йасауиге қатысты материалдар беріп отыру.
8. Республика көлемінде Қожа Ахмет Йасауидің тарихтағы рөлін насихаттайтын ақындар айтысын өткізу.
9. Қожа Ахмет Йасауи «Хикметтерін» жатқа айтатын хикметшілер сайысын өткізу.
10. ҚМДБ тарапынан «Ясауи аманаты» тақырыбында хутба сериясын дайындау.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Devin De Weese., The Politics of Sacred Lineages in 19th-Century Central Asia: Descent Groups Linked to Khuaja Ahmad Yasavi in Shrine documents and geneological Chapters, International Journal of Middle East Studies.V:31(1999), N-4. Pp-507-530;
2. Devin De Weese., The Yasavi Order and Persian Hagiography in Seventeenth-Century Central Asia. (Alim Shaykh of Aliabad and his Lamahat min nafahat-al Quds), The Heritage of Sufism. Vo., III, Late Classical Persianate Sufism (1501-1750) the Savafid and Mughal Period. Pp. 389-414;
3. Bodroglıgetı, Andras J. E.: “Ahmad Yasavi’s Concept of “Daftar-ı Sâni” (Ahmed Yesevî’nin Defter-i Sâni Anlayışı)” Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Eylül 1991 (Ank. 1992), 1-12.;
4. Hazinî, Cevâhirü’l-Ebrâr Min Emvâc-ı Bihâr (Yesevî Menâkıbnâmesi), Haz. Cihan Okuyucu, Kayseri 1995. S.56;

5. S. Digboy, Qalandars and related groups İslam in Asia, Nşr: Y. Friedmann, Jerusalem, 1984; "The Naqshbandis in the Deccan Naqshbandis", Cheminements ef situation Actuelle d'un orde Mystique Musulman, Nşr: M. Gaborieau-A. Popoviç, T. Zarcone, İstanbul-Paris 1990, ss. 167-207; Ahmet Yaşar Ocak'ın "Türk Dünyasında Ahmed Yesevi ve Yesevilik kültürünün yayılışı: Bir Sufi Kültürünün Yeniden Güncelleşmesi" adlı makalesinden naklen;
6. Zarcone T., Hindistan'da Türk Tasavvufu: Yeseviyye Örneği; Çev: Süleyman Derin, Dergah, Sayı:38, Nisan 1993, Ss.20;
7. С. Пережитки некоторых мусульманских течений в Киргизии и их история. –Фрунзе: Издательство "Мектеп", 1969. С.44. (29-41б).
8. Bennigsen A., Chantal Lemerrier-Quelquejay., "Le soufi et le commissaire: Les confreries musulmanes en URSS", Sufi ve Komiser: Rusya'da İslam Tarikatları., Tercüme eden: Osman Türer., Ankara-1988. "Akçağ Yay", s.363.
9. Muhammed Şerif el-Hüseyni, Hüccatü'l Zakirin Li-reddi'l Münkirin., "Süleymaniyye" Ktp. Reşid Efendi, No. 372, Vr. 1b-203b.
10. Menakib-i Ahmed-i Yesevi., Haz: N. Tosun., İlam Araştırma Dergisi. C. III., S. 1(Ocak-Haziran 1998). 73-81ss.
11. Hasan. N., Hazini (ö.1002/1593-4)'nin Menba'u'L-Ebhar Fi Riyazi'L Ebrar Adlı eseri., Tasavvuf (İlmi ve Akademik Araştırma) dergisi, yıl: 3, Sayı: 7 (Eylül-aralık), 2001. Ankara. 243-248 ss. (243).
12. Köprülü. F., Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. (7. baskı): Haz: Orhan F.Köprülü. Ankara-1991., D.İB. Yay., 415 s. (45); ² Hakim Ata ve Mi'rac-Name'si., K. Eraslan., Atatürk Ün. Ed. Fak. Yay., "Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi". -Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı-fas.,1 S. 10. Sevinç Matbaası., Ankara 1979. Bu kitap Ahmet Caferoğlu tarafından,"Türk Dili Tarihi Kitabı'nda yayımlandı. İstanbul-1964.
13. Köprülü. F., Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. (7. baskı): Haz: Orhan F.Köprülü. Ankara-1991., D.İB. Yay., 415 s. (57).
14. Nevayi., A., Nesayimü'l Mahabba min Şemayimi'l Fütüvve., Haz: K.Eraslan, Ankara 1996., 385 s.
15. Қалиұлы А. Суфизм тағылымының шығыс өңірге таралуы// Түркістан тарихымен Мәдениеті. Ғылыми мақалалар жинағы. Түркістан: Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық Қазақ-Түрік университеті, 2000. -216 б. (182).
16. Fuad Köprülü. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. (7. baskı): Haz: Orhan F.Köprülü. Ankara-1991., D.İB. Yay., 415 s. (57).
17. Eraslan K., Hikmet Geleneği: II. Millelerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C.II., Ankara 1983, 153-166; Yesevilik Bilgisi.ss.- 143-196, Haz: C. Kurnaz. M. İsen, M. Tatçlı., Ankara 1998, A.Y.V. yay., 508 ss.
18. Magtımguılı, Saylanan Goşkular: Düz: B.A. Gardiyev, M. Kojaev, Aşgabat: Türkmenistan-1997, s. 24.
19. Akavov. Z, Ahmet Yesevi ve Kumuk Manzum Edebiyatı., 468-471; Yesevilik Bilgisi. Haz: C. Kurnaz. M. İsen, M. Tatçlı., Ankara 1998, A.Y.V. yay., 508 ss.
20. Еңсегенұлы Т. Құран тектес асыл мұра//Ақиқат. 1996, 88-93 б.
21. Нұртазина Н. Сопылық //Қазақ Әдебиеті. 2000. N-15, 14 көкек., 11- б.

References

1. DeWeese, D. (1999). *The Politics of Sacred Lineages in Nineteenth-Century Central Asia: Descent Groups Linked to Khoja Ahmad Yasawi in Shrine Documents and Genealogical Charters*. International Journal of Middle East Studies, 31(4), 507–530.
2. DeWeese, D. (1999). *The Yasavi Order and Persian Hagiography in Seventeenth-Century Central Asia (Alim Shaykh of Aliabad and his Lamahat min Nafahat al-Quds)*. In: The Heritage of Sufism, Vol. III: Late Classical Persianate Sufism (1501–1750), The Safavid and Mughal Period. pp. 389–414.

3. Bodrogligeti, A. J. E. (1992). *Ahmad Yasavi's Concept of "Daftar-i Sani"*. Proceedings of the International Ahmad Yasavi Symposium (26–27 September 1991). Ankara, pp. 1–12.
4. Hazini. (1995). *Cevahirü'l-Ebrar Min Emvac-ı Bihar (The Hagiography of Yasavi)*. Ed. Cihan Okuyucu. Kayseri. p. 56.
5. Digby, S. (1984). *Qalandars and Related Groups in Islam in Asia*. Ed. Y. Friedmann. Jerusalem. Also: *The Naqshbandis in the Deccan*. In: Cheminements et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman. Eds. M. Gaborieau, A. Popovic, T. Zarcone. Istanbul–Paris, 1990, pp. 167–207.
6. Zarcone, T. (1993). *Turkish Sufism in India: The Example of the Yasawiyya*. Trans. Süleyman Derin. Dergah, No. 38, April, p. 20.
7. Mambetaliev, S. (1969). *Remnants of Certain Muslim Movements in Kyrgyzstan and Their History*. Frunze: Mektep Publishing House. p. 44.
8. Bennigsen, A., & Lemerrier-Quelquejay, C. (1988). *The Sufi and the Commissar: Muslim Brotherhoods in the USSR*. Translated into Turkish by Osman Türer. Ankara: Akçağ Publications. p. 363.
9. al-Husayni, Muhammad Sharif. *Hujjat al-Zakirin li-Radd al-Munkirin*. Süleymaniye Library, Reşid Efendi Collection, No. 372, fols. 1b–203b.
10. Tosun, N. (Ed.). (1998). *Manaqib-i Ahmad-i Yasavi*. Journal of Islamic Studies, Vol. III, No. 1 (January–June), pp. 73–81.
11. Hasan, N. (2001). *Hazini's Menba'u'l-Ebhar fi Riyazi'l-Ebrar*. Tasavvuf: Journal of Academic Sufi Studies, Vol. 3, No. 7 (September–December). Ankara, pp. 243–248.
12. Köprülü, F. (1991). *The First Mystics in Turkish Literature* (7th ed.). Edited by Orhan F. Köprülü. Ankara: Directorate of Religious Affairs Publications. p. 45. See also: Eraslan, K. (1979). *Hakim Ata and His Mi'raj-Name*. Atatürk University Faculty of Letters Research Journal, Special Issue for Ahmet Caferoğlu.
13. Köprülü, F. (1991). *The First Mystics in Turkish Literature* (7th ed.). Ankara: Directorate of Religious Affairs Publications. p. 57.
14. Navayi, A. (1996). *Nasayim al-Mahabba min Shamayim al-Futuwwa*. Edited by K. Eraslan. Ankara. 385 p.
15. Qaliuly, A. (2000). *The Spread of Sufi Teachings in Eastern Regions*. In: History and Culture of Turkistan: Collection of Scholarly Articles. Turkistan: Khoja Ahmed Yasawi International Kazakh-Turkish University. p. 182.
16. Köprülü, F. (1991). *The First Mystics in Turkish Literature* (7th ed.). Ankara: Directorate of Religious Affairs Publications. pp. 45, 57.
17. Köprülü, F. (1991). *The First Mystics in Turkish Literature* (7th ed.). Ankara: Directorate of Religious Affairs Publications. p. 30.
18. Eraslan, K. (1983). *The Tradition of Hikmah*. Proceedings of the Second International Turkish Folklore Congress, Vol. II. Ankara, pp. 153–166. Also in: *Knowledge of Yasawism*. Eds. C. Kurnaz, M. Isen, M. Tatçı. Ankara, 1998.
19. Magtymguly. (1997). *Selected Poems*. Eds. B.A. Gardiyev, M. Kojayev. Ashgabat: Türkmenistan Publishing House. p. 24.
20. Akavov, Z. (1998). *Ahmad Yasavi and Kumyk Poetic Literature*. In: *Knowledge of Yasawism*. Eds. C. Kurnaz, M. Isen, M. Tatçı. Ankara. pp. 468–471.
21. Ensengenuly, T. (1996). *A Precious Heritage Originating from the Qur'an*. Aqiqat Journal, pp. 88–93.
22. Nurtazina, N. (2000). *Sufism*. Kazakh Literature Newspaper, No. 15, April 14, p. 11.

Автор туралы:

Досай Кенжетай - Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, философия және теология ғылымдарының докторы, профессор. Қазақстан/Түркістан. e-mail: dossay.kenzhetay@ayu.edu, <https://orcid.org/0000-0003-0507-1011>

About the Author:

Dosay Kenzhetay – Doctor of Philosophical and Theological Sciences, Professor, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University. Kazakhstan/ Turkistan. e-mail: dossay.kenzhetay@ayu.edu, <https://orcid.org/0000-0003-0507-1011>

Об Авторе:

Досай Кенжетай – доктор философских и теологических наук, профессор, Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави. Казахстан/ Туркестан. e-mail: dossay.kenzhetay@ayu.edu, <https://orcid.org/0000-0003-0507-1011>

FTAMP 21.15.51

<https://doi.org/10.67217/2026.02.02>

DINARA SAZANOVA 

*«Aziret Sultan» National Historical and cultural museum-reserve,
Yasawi Research Center. Kazakhstan/ Turkistan,*

e-mail: dinara.sazanova@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0005-9955-2749>

THE TRANSFORMATION OF PILGRIMAGE TRADITIONS AND SPIRITUAL TOURISM IN THE ERA OF GLOBALIZATION

Аңдатпа. Мақалада ХХІ ғасырдағы мәдени жаһандану жағдайында рухани туризм адамның ішкі рухани хәлі мен ұлттың мәдени жады, тарихи сабақтастығын сақтауға ықпал ететін маңызды әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде сипатталады. Рухани туризм мен зиярат дәстүрінің қазіргі әлемдік және ұлттық контекстегі дамуы кешенді түрде қарастырылады. Рухани туризмнің Қазақстан қоғамындағы рөлі, оның ұлттық бірегейлікті қалыптастырудағы және мәдени мұраны сақтаудағы орны айқындалады.

Кілт сөздер: зиярат дәстүрі, рухани туризм, жаһандану дәуірі, өркениет, мәдени жады, феномен

Аннотация. В статье духовный туризм рассматривается как важное социально-культурное явление, которое в условиях культурной глобализации ХХІ века способствует сохранению внутреннего духовного состояния человека, культурной памяти и исторической преемственности народа. Комплексно анализируются современное развитие духовного туризма и паломнической традиции в мировом и

Abstract. The article describes spiritual tourism in the context of 21st-century cultural globalization as a significant socio-cultural phenomenon that contributes to preserving both the individual's inner spiritual state and the nation's cultural memory and historical continuity. The development of spiritual tourism and pilgrimage traditions in contemporary global and national contexts is comprehensively examined. The article highlights the role of spiritual tourism in Kazakh society, its importance in shaping national identity, and its function in safeguarding cultural heritage.

Keywords: pilgrimage tradition, spiritual tourism, globalization era, civilization, cultural memory, phenomenon

национальном контекстах. Определяется роль духовного туризма в казахстанском обществе, его значение в формировании национальной идентичности и сохранении культурного наследия.

Ключевые слова: паломническая традиция, духовный туризм, эпоха глобализации, цивилизация, культурная память, феномен.

The 21st century marks an era of spiritual quest and cultural globalization in the history of human civilization. The advancement of digitalization, artificial intelligence, and consumer culture has prompted humanity to seek its spiritual roots and strive for inner harmony and meaning. Within this context, spiritual tourism and pilgrimage traditions have been developing widely across many countries as significant social, cultural, and economic phenomena. This practice not only fulfills human spiritual needs but also contributes to preserving cultural memory and maintaining historical continuity within society.

Spiritual tourism is not merely a religious journey - it represents a space where culture, history, faith, cognition, and morality intersect. Such journeys enrich a person's spiritual world and enable a renewed understanding of cultural heritage and religious values. Meanwhile, the tradition of pilgrimage - visiting sacred sites - has been among the most enduring spiritual and cultural practices in human history. Alongside religious devotion, it has become an integral part of ethnocultural identity and the spiritual code of a nation.

In Kazakh worldview, the tradition of visiting sacred sites has existed since ancient times. It represents reverence toward ancestors, the establishment of a spiritual connection, and the maintenance of a relationship with sacred space. Such pilgrimages aim for spiritual purification and inner renewal, and over time, in academic literature, they have come to be described through the concepts of *hajj*, *ziyarah*, and *religious tourism*.

The aim of this study is to identify the socio-cultural transformation of pilgrimage traditions in the era of globalization and to determine the role of spiritual tourism at both national and civilizational levels, emphasizing its function in preserving cultural memory and national identity.

The research methodology is based on descriptive, historical-comparative, and cultural-anthropological approaches. In analyzing the data, methods such as content analysis of historical sources, comparative cultural analysis, and qualitative ethnographic approaches were employed. The theoretical framework draws upon core concepts from cultural anthropology, the sociology of religion, and theories of spiritual tourism, as discussed in the works of M. Smith, V. Hopkins, J. Eller, A. Alibekova, and R. Mamyrbayeva among others.

Typology of Tourism. Religious tourism refers to travel directed toward sacred and holy sites, religious centers, and spiritual places. Its purpose is to strengthen faith, fulfill spiritual needs, and revive one's connection with cultural heritage.

Pilgrimage tourism involves journeys by believers to sacred centers to perform religious duties, engage in worship, and seek repentance - for example, Muslims pilgrimage to Mecca or Christians pilgrimage to Jerusalem.

Esoteric tourism focuses on understanding the mystical essence of sacred sites and experiencing spiritual spaces. Here, inner intuition and spiritual experience take precedence over ritual practice.

Sacral tourism seeks to renew the individual's connection with historical and cultural roots, fostering self-discovery on a spiritual level. Such journeys reinforce collective memory and national identity.

All forms of tourism embody the human pursuit of spirituality, self-knowledge, and perfection. Beyond religious ritual, tourism functions as a broad phenomenon of cultural and social significance (Bakirov, 2016).

Civilizational Foundations of Pilgrimage Traditions. The pilgrimage tradition is a universal phenomenon that defines the spiritual continuity of human culture. From ancient civilizations to the modern era, this practice has been directed toward purifying the inner spiritual world, searching for the meaning of life, and establishing a connection with sacred space. From this perspective, the pilgrimage phenomenon represents not merely a religious experience but also a distinctive manifestation of a people's cultural memory and spiritual civilization.

The tradition of pilgrimage appears in all world religions. It has evolved not only as a religious practice but also as a cultural and civilizational experience. Although its forms have varied across ages and religions, its core meaning remains rooted in the idea of spiritual purification, repentance, and establishing a connection with the divine or sacred power (Jesensky, 2024).

In ancient Greece, pilgrimage rituals had healing and spiritual dimensions. For instance, the temples of Asclepius especially in Epidaurus - were sacred places for restoring physical and mental health. People would meditate at night and participate in dream rituals to receive visions from the god Asclepius. Visitors to the Oracle of Apollo in Delphi, on the other hand, sought spiritual guidance and knowledge of their destiny. These practices symbolized submission to divine will and the human quest for truth.

In Egyptian civilization, the veneration of the spirit was expressed through the concepts of *ka* (life force) and *ba* (the manifestation of the soul). Egyptians visited temples and the tombs of pharaohs to establish contact with the spirits of the deceased and affirm their belief in eternal life. Temples in cities such as Abydos, Thebes, and Memphis were revered not only as religious centers but also as spaces for spiritual purification and divine empowerment.

In Christian tradition, pilgrimage represents a unique form of piety and repentance. Sacred centers such as Jerusalem, Bethlehem, Rome, and Santiago de Compostela have played vital roles in Christian spiritual life. During the Middle Ages, pilgrims undertook long journeys seeking forgiveness for their sins - these travels were regarded as «tests of faith» symbolizing spiritual rebirth. The pilgrim's emblems, such as the scallop shell or the cross, signified their sacred mission.

In Buddhism, the concept of pilgrimage is directly connected to the path of enlightenment. The four main sacred sites of Buddha's life - Lumbini (birthplace), Bodhi Gaya (place of enlightenment), Sarnath (site of the first sermon), and Kushinagar (place of nirvana) - represent a symbolic route to spiritual perfection. Such pilgrimages are intended to purify the soul and cultivate patience and wisdom (Smith, 2009).

In Islam, the highest form of pilgrimage is the Hajj to Mecca, one of the Five Pillars of Islam, symbolizing spiritual responsibility and human equality. In addition, pilgrimages to the Prophet's Mosque in Medina and to the tombs of saints and scholars are widespread practices. Such journeys are regarded as acts of repentance, gratitude, and spiritual closeness to God.

In Islamic civilization, the Arabic term *ziyarah* literally means «visiting, venerating, or showing respect» It denotes a way of drawing nearer to God and recognizing the spiritual legacy of saints and scholars. In the Muslim world, visits to sacred centers such as Mecca, Medina, and Jerusalem embody the human aspiration for purification and spiritual perfection. In Sufi tradition, *ziyarah* also expresses reverence for one's spiritual master, the continuity of spiritual lineage, and the process of *tazkiyah* (purification). Among Turkic peoples, venerating saints and visiting sacred sites became a form of spiritual renewal (Alibekova, 2021).

Contemporary Trends in Spiritual Tourism. Spiritual tourism is a cultural-religious phenomenon that revitalizes the spiritual interaction between individuals and society. Its distinctive feature lies in fostering both inner transformation and collective cultural unity. Through such journeys, individuals attain spiritual peace while strengthening mutual understanding and tolerance among nations and cultures.

The practice of visiting sacred sites has evolved beyond a religious ritual into a means of reviving historical memory and preserving cultural continuity. The growth of spiritual tourism contributes to the development of regional economies, infrastructure, and small businesses while fostering local cultural brands. Many pilgrims perceive such journeys as a path toward spiritual and emotional stability [Bakirov, 2016].

According to the United Nations World Tourism Organization (UNWTO), over the past decade, spiritual and cultural tourism have become among the fastest-growing sectors of global tourism. Research indicates that more than 300 million people worldwide undertake religious or spiritual journeys each year. The key factors driving the rise of spiritual tourism include:

- the processes of globalization and cultural information exchange;
- the desire to discover the spiritual wealth of other cultures;
- the crisis of faith in the postmodern era and the search for spiritual grounding;
- the strengthening of cultural diplomacy and national branding policies (notably in Turkey, Iran, India, and Saudi Arabia) (UNWTO, 2024).

Scientific and Social Significance. Spiritual tourism strengthens a nation's spiritual identity and contributes to the revitalization of cultural heritage. Economically, it also plays an essential role by fostering regional development and increasing employment. On an international level, it enhances the country's cultural prestige and serves as an effective instrument of cultural diplomacy.

Among the most influential studies in this field, M. Smith and V. Hopkins examine the social functions of religious travel, while J. Eller and J. Morrison conceptualize spiritual tourism as a cultural phenomenon that broadens human spiritual experience. In Kazakhstan, scholars such as A. Muminov, D. Kenzhetai, Z. Zhandarbek, and M. Kozha have extensively analyzed its role within Islamic and Turkic traditions.

In the era of globalization and urbanization, the culture of pilgrimage has acquired new dimensions. Sacred sites are now visited not only by the devout but also by individuals seeking spiritual peace, cultural scholars, tourists, and young people. This trend has transformed pilgrimage into an inclusive spiritual experience.

In modern Kazakhstan, the culture of pilgrimage is closely interconnected with the national tourism strategy. By restoring Turkistan's status as a «spiritual center» international pilgrimage routes have been developed, and new mechanisms of cultural diplomacy have emerged. These efforts have created a scientifically grounded model of spiritual tourism, establishing Kazakhstan as one of the leading spiritual destinations in Central Asia.

Before the Soviet era, pilgrimage was an organic part of Kazakh social life. In the years of independence, the tradition has taken on new meaning, becoming a cornerstone of national renewal and cultural policy.

Since the 1990s, Kazakhstan has undertaken active measures to restore and preserve sacred sites. In 2003, the inclusion of the Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi in Turkistan on the UNESCO World Heritage List marked a historic milestone in the country's spiritual tourism development.

The state programs «Cultural Heritage» (2004) and «Rukhani Zhangyru» (2017), as well as the «Sacred Geography of Kazakhstan» project, have become the key institutional mechanisms for advancing this field (Mamyrbayeva, 2022).

Historical and Social Foundations of Pilgrimage Culture in Kazakhstan. For Kazakhstan, spiritual tourism represents a strategic direction that ensures national cultural continuity, historical succession, and spiritual renewal. A sacred site transcends geographical boundaries - it is a sacral space. As Mircea Eliade observed, the distinction between the sacred and the profane is revealed in the structure of space: a sacred place serves as a point of contact between human beings and the divine or spiritual essence. Such sacred spaces acquire meaning through cultural codes and become deeply embedded in collective memory and historical consciousness (Khodjayev, 2015).

Kazakhstan's sacred geography has formed a unified spiritual map. Sites such as Beket Ata (Mangystau), Arystan Bab (Turkistan), Karakhan Baba (Taraz), Domalak Ana (Southern Kazakhstan), and Edige (Western Kazakhstan) symbolize the nation's spiritual continuity and historical integrity. Today, this tradition has been systematically documented and incorporated into the «Sacred Geography of Kazakhstan» project as a key component of cultural policy. More than 600 sacred sites have been identified, and pilgrimage routes have been organized within this initiative, revitalizing national memory and stimulating new forms of domestic and international tourism.

Archaeological research around cities such as Turkistan, Taraz, and Otrar has revealed numerous pilgrimage sites dating from the 11th to the 14th centuries. Clay mausoleums, tombs, khanaqahs (Sufi community centers), rabats, and cemeteries vividly reflect the religious and cultural structures of that period (Baipakov, 2005).

In the Turkistan region, the Mausoleum of Arystan Bab (12th c.) is considered the spiritual origin of the Yasawiyya Sufi order. Likewise, the mausoleums of Ibrahim Ata (11-12th c.) and Karashash Ana (11-12th c.) represent the historical continuity of the veneration of saints. Other notable sacred sites include Karabura, Baba Tukti Shashty Aziz, Baidibek Bi, Domalak Ana, Ukash Ata (9-10th c), and the architectural complex of Ismail Ata (11-19th c).

Mangystau, in turn, is distinguished by its religious and Sufi centers. Its underground mosques and necropolises - such as those of Beket Ata (18th c), Shopan Ata (10-19th c), Karaman Ata (13-

19th c), Masat Ata (10-19th c), Shakpak Ata (9-10th c), Sultan-Epe (10-19th c), and Sisem Ata (13-19th c) - became regional hubs of Islamic spirituality.

In Central and Western Kazakhstan, monuments such as the Abat-Baytak Mausoleum (14-15th c.), the tombs of Alasha Khan, Zhoshy Khan, Dombaul, and the «Eکیدin» structures of the Sarytorgai region bear witness to early statehood and Turkic memorial culture.

In Northern and Eastern Kazakhstan, sacred sites such as the Mausoleum of Kozy Korpesh and Bayan Sulu, the Mausoleum of Mashkhur Zhusip Kopeuly, Okshi Ata, Korasan Ata, the Tolegetai-Kylyshy Ata complex (11-12th c.), and the Tekturmas complex (14th c.) reflect the fusion of popular legends and religious beliefs.

In the Zhetysay and Southern Kazakhstan regions, the Karakhan Mausoleum (12th c.), the Mausoleums of Aisha Bibi and Babazha Khatun (11-12th c.), and the Tower of Begim Ana (10-11th c.) stand out as exceptional architectural monuments. The Korkyt Ata Memorial Complex, Ushkan Ata necropolis, Akmeshit necropolis, and the tombs of Bukhar Zhyrau and Yrgyzybay Ata represent distinctive symbols of national spirituality.

Among Kazakhstan's places of worship are both Islamic and Christian architectural monuments, such as the Ascension Cathedral, the Zharkent Mosque architectural-art complex, the Kunabay Mosque, and the Church of Christ the Savior (19th c.).

Collectively, these sites form the spatial system of spiritual tourism and pilgrimage culture, reflecting Kazakhstan's multilayered religious and cultural history [*Sacred Geography of Kazakhstan*, 2018].

Sufism and Turkic Spiritual Syncretism. In Turkic culture, veneration of saints (awliya) is not merely a form of worship but a symbol of spiritual connection and moral code. The mausoleums of saints and scholars are regarded as sources of baraka (divine blessing), and in the collective consciousness, they are perceived as blessed places or sacred soil. This tradition reinforces the moral foundations of community ethics, kindness, and unity.

The practice of pilgrimage is closely intertwined with Sufi philosophy. The Turkistan region and its neighboring territories have long been among the spiritual centers of Turkic-Islamic civilization. As archaeologists M. E. Masson and K. Baipakov have noted, khanaqah-type structures built in medieval Yassi (Turkistan) functioned not only as places of worship but also as centers of Sufi teaching and spiritual education. In the 14th century, these khanaqahs served as spiritual academies frequented by disciples (murids), scholars, and travelers from Central Asia, Kashgar, and Khorasan.

The traditional route of pilgrims traveling to Turkistan begins at the Mausoleum of Arystan Bab and continues only thereafter to the tomb of Khoja Ahmed Yasawi. This is a symbolic manifestation of the spiritual hierarchy between master and disciple. (Kenzhetai, 2017).

The specific rites of pilgrimage (performing taharat [ablution], offering sacrifice, reciting the Qur'an, practicing dhikr, making supplication, staying overnight, etc.) signify spiritual purification and communion with sacred space. These practices are regarded, in accordance with Islamic tradition, as mubāḥ (permissible) forms of spiritual experience.

Through the development of Sufi orders - especially the Yasawiya, Naqshbandiyya, and Kubrawiyya - the pilgrimage tradition was systematized and became an integral component of society's spiritual structure. In the Yasawiya path, ziyarah expresses the murid's reverence for the pir and the continuity of the spiritual lineage. Such journeys were considered part of disciplining the nafs (tazkiyah) and purifying the spirit (taṣfiyah) (Tuyakbayev, 2023).

Trends in Turkistan's Contemporary Development. Today, Turkistan is evolving not only as a religious center but also as an international cultural and tourist hub. The city's designation in 2018 as a regional capital accelerated its infrastructural and cultural growth: a new airport was opened, information centers for pilgrims were established, and networks of ethno-villages and museums were created.

On the spiritual level, the mausoleums of Arystan Bab, Yasawi, Gauhar Ana, and Rabia Sultan Begim form the core pilgrimage routes; on the cultural level, the «Azret Sultan» Museum-Reserve is introducing contemporary museological methods; and at the international level, Turkistan has been

granted the status of cultural capital within the framework of TURKSOY and the Organization of Turkic States (Abdigaliuly, 2018).

According to 2024 data from the United Nations World Tourism Organization (UNWTO), Turkistan is among the most dynamically developing centers of spiritual tourism in Central Asia. In 2024, more than 1.7 million pilgrims and cultural tourists visited the region, and by 2025 this figure is expected to double. At present, the digitalization of pilgrimage routes, electronic registration systems, and the creation of high-quality infrastructure define a new stage in spiritual tourism (Tourism Sector Report, 2024).

In recent years, comprehensive programs aimed at developing spiritual tourism, cultural heritage, and urban infrastructure have been implemented in Turkistan. A modern international airport – «Hazret Sultan» (HSA) - has opened, with regular domestic and international flights. In addition, the «Keruen-Saray» tourist complex, new hotels, ethno-villages, and cultural recreation areas have been built.

Turkistan's development has advanced not only in architecture and construction but also socio-economically. New jobs have been created, small and medium-sized businesses are flourishing, service quality in the tourism sector has improved, and information centers and electronic registration systems for visitors have been introduced.

At the international level, Turkistan has assumed the status of cultural capital of the Organization of Turkic States and regularly hosts various cultural and scientific events. Thus, the city has emerged as a spiritual center of the new era, harmonizing historical heritage with modern infrastructure.

In recent years, the fields of science and education in Turkistan have also risen to a new level. Projects aimed at integrating spiritual heritage with contemporary scholarship are being implemented, demonstrating that Turkistan is becoming not only a cultural and tourist center but also a scientific-intellectual hub.

In Turkistan, the scientific departments of the «Azret Sultan» National historical and cultural museum-reserve, archaeological and ethnographic research groups, and the The Yasawi Research Center established in 2025 are actively operating. International-level research is being conducted in theology, history, cultural studies, archaeology, tourism, philology, and regional studies, introducing new data into academic circulation on the evolution of spiritual tourism and pilgrimage culture in the region.

The Khoja Ahmed Yasawi International Kazakh-Turkish University is the region's principal center of science and education, serving as a platform that unites scholars from Eurasia and the Turkic world. Since 2021, annual international scientific conferences have been organized in the city, and programs for young scholars and researchers have been launched. Academic exchange programs and scientific expeditions between Turkistan and other Turkic states are also actively developing.

Overall, the development of science and education in Turkistan is closely linked to the idea of spiritual renewal. Educational and research activities serve not only professional objectives but also the mission of honoring spiritual values, cultural heritage, and historical continuity. In this way, Turkistan is becoming a nexus where spiritual heritage and modern knowledge intersect.

Spiritual Experience in the Digital Space. In the contemporary era, digital technologies have shaped new forms of spiritual tourism. Virtual pilgrimage, online Hajj experiences, and 3D modeling have popularized the remote exploration of sacred sites. This trend accelerated during the COVID-19 pandemic: online tours of Mecca and the Vatican, as well as the virtual exhibition of the Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi in Turkistan, exemplify this innovative direction.

Digital formats enable people to obtain spiritual experiences beyond geographical limitations and have increased youth engagement. Through social networks and blogging platforms, the sharing of pilgrimage experiences has become a cultural phenomenon. Thus, spiritual tourism has converged with modern media culture, generating new forms of transboundary spiritual communication [Gabdullina, 2023].

In conclusion, spiritual tourism and pilgrimage are not merely religious practices; they embody the spiritual renewal of individuals and society and the harmony between cultural continuity and

globalization. In the era of globalization, Kazakhstan has been shaping its own historical, cultural, and civilizational model in this domain. Consequently, this topic remains highly relevant for the contemporary humanities as well as for the practice of spiritual pilgrimage and cultural tourism.

The principal task in developing spiritual tourism is to deepen its spiritual content rather than focusing solely on material infrastructure - that is, to present pilgrimage as a school of cultural understanding and moral education. In this study, the interrelation between pilgrimage traditions and spiritual tourism is comprehensively analyzed within the context of globalization; the concepts of sacred geography in Kazakhstan and the phenomenon of spiritual tourism are systematized from the perspective of cultural policy; using Turkistan as an example, the historical continuity and contemporary transformation of spiritual tourism are identified on a scholarly basis; and the new forms of spiritual tourism in the digital space are examined as subjects of cultural-spiritual analysis.

Under current conditions of globalization, pilgrimage traditions and spiritual tourism are acquiring new meaning as a living system of national culture. This phenomenon advances the idea of spiritual renewal and becomes an effective mechanism for maintaining cultural stability and identity. Spiritual tourism and pilgrimage culture constitute an important sphere of national ideology and cultural diplomacy - an enduring and ever-relevant subject for further in-depth study.

References

1. Bakirov, S. M. (2016). Globalization and national culture. Kazakh University.
2. Jesensky, M., Kornecka, E., Molokac, M., & Tometzova, D. (2024). Development of pilgrimage tourism in Slovakia over the past decades: Examples of selected pilgrimage sites. *Heritage*, 7(3), Article 85.
3. Smith, M., & Hopkins, V. (2009). Religious tourism and pilgrimage management: An international perspective. Routledge.
4. Alibekova, A. T. (2021). The economic potential of spiritual tourism in Kazakhstan. *Tourism and Culture*, (4).
5. UNWTO (2024). Spiritual tourism global report. United Nations World Tourism Organization.
6. Mamyrbayeva, R. (2022). Globalization and the social function of spiritual tourism. *KazNU Bulletin*, 2(81).
7. Khodjayev, A. (2015). Pilgrimage in Islam and the cult of saints in Central Asia. Fan.
8. Baipakov, K. M. (2005). Medieval cities of Southern Kazakhstan.
9. Ministry of Culture and Sports of the Republic of Kazakhstan. (2018). The project «Sacred geography of Kazakhstan». Ministry of Culture and Sports.
10. Kenzhetai, D. (2017). Islam and the philosophy of civilization. Nur-Mubarak University.
11. Tuyakbayev, M. (2023). The tourism industry of Turkistan and the regional development strategy. *Economy and Society*, 5(103).
12. Abdigaliuly, B. (2018). Sacred sites as symbols of unity and renewal. Egemen Kazakhstan. <https://egemen.kz/article/167428-kieli-dgerler-birlik-pen-dzhanhghyru-nyshany>
13. Bureau of National Statistics of the Republic of Kazakhstan. (2025). Tourism sector report 2024. Bureau of National Statistics.
14. Gabdullina, B. (2023). Digital culture and new forms of spiritual communication. *Media and Culture*, (1).

Автор туралы:

Динара Сазанова – «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, Қазақстан/ Түркістан. e-mail: dinara.sazanova@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0005-9955-2749>

About the Author:

Dinara Sazanova - *«Aziret Sultan» National Historical and cultural museum-reserve, Yasawi Research Center, Turkistan, Kazakhstan*, e-mail: dinara.sazanova@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0005-9955-2749>

Об авторе:

Сазанова Динара – научный сотрудник Научно-исследовательского центра «Ясауитану» Национального историко-культурного музея-заповедника «Әзірет Сұлтан», Туркестан, Казахстан. e-mail: dinara.sazanova@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0005-9955-2749>

FTAMP 21.15.51

<https://doi.org/10.67217/2026.02.03>

БАЙСЕИТ СУЛТАН ЕРЛАНОВИЧ 

Научный центр «Ясауитану» при национальном
историко-культурном музее-заповеднике «Әзірет Сұлтан»

Казахстан/Туркестан

e-mail: baiseit.s@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0003-5087-4857>

МНОГОДИСЦИПЛИНАРНЫЙ АНАЛИЗ ПСИХОФИЗИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ СУФИЙСКИХ РИТУАЛОВ

Аңдатпа. Бұл мақалада сопылық дәстүрдегі жария (дауыстап орындалатын) зікірдің психофизиологиялық, нейрокогнитивтік, әлеуметтік және антропологиялық қырлары кешенді түрде талданады. Зікір тек діни рәсім ғана емес, адам санасы мен денесіне тікелей әсер ететін көпдеңгейлі психофизикалық құбылыс ретінде қарастырылады. Зерттеу барысында зікір-и жахр мен зікір-и хафидің арасындағы тарихи-теологиялық пікірталастар, әсіресе Ясауиға тариқатының ұжымдық, дыбыстық және қозғалысқа негізделген тәжірибесі назарға алынады. Мақалада қайталанатын дыбыс, ырғақ, қозғалыс және тыныс алудың жүйке жүйесіне, эмоциялық реттелуге және сананың өзгерген күйлеріне ықпалы қазіргі ғылыми зерттеулер негізінде түсіндіріледі. Сонымен қатар, ұжымдық зікірдің әлеуметтік-психологиялық маңызы, «хальқа» ритуалдық кеңістігінің трансценденттік тәжірибені күшейтудегі рөлі және дененің діни тәжірибедегі орны туралы философиялық қайшылықтар талданады. Зерттеу нәтижелері зікірдің символдық акт қана емес, сананы, эмоцияны және әлеуметтік байланыстарды қалыптастыратын тиімді

психосоматикалық тәжірибе екенін көрсетеді.

Кілт сөздер: зікір, сопылық, Ясауиға тариқаты, психофизиология, діни тәжірибе, ұжымдық ритуал, өзгерген сана күйлері, исламдық психология.

Abstract. This article provides a comprehensive analysis of the psychophysiological, neurocognitive, social, and anthropological dimensions of **jahri dhikr** (audible remembrance) within the Sufi tradition. Dhikr is examined not merely as a religious ritual but as a multidimensional psychophysical phenomenon that directly influences human consciousness and the body. The study explores the historical and theological debates surrounding **dhikr-i jahr** (audible dhikr) and **dhikr-i khafi** (silent dhikr), with particular attention given to the collective, vocal, and movement-based practices of the Yasawiyya order.

Drawing upon contemporary scientific research, the article explains the effects of repetitive sound, rhythm, movement, and breathing on the nervous system, emotional regulation, and altered states of consciousness. Furthermore, it analyzes the socio-

psychological significance of collective dhikr, the role of the ritual space of the **halqa** in intensifying transcendent experiences, and the philosophical debates concerning the place of the body in religious experience. The findings demonstrate that dhikr is not merely a symbolic act but an effective psychosomatic practice that shapes consciousness, emotions, and social bonds.

Keywords: dhikr, Sufism, Yasawiyya order, psychophysiology, religious experience, collective ritual, altered states of consciousness, Islamic psychology.

Аннотация. Статья посвящена междисциплинарному анализу громкого (общественного) зикра как сложного психофизического и социокультурного феномена в суфийской традиции. Зикр рассматривается не только как форма духовного поминания, но и как практика, оказывающая измеримое воздействие на тело, нервную систему и сознание человека. Особое внимание уделяется диалектике между громким (зикр-и джахр) и тихим (зикр-и хафи) зикром, а также

историко-доктринальным спорам, сформировавшим различные суфийские пути, в частности традицию тариката Ясавийа. На основе современных нейропсихологических и физиологических исследований анализируется влияние ритма, повторения, движения и коллективного пения на мозговую активность, эмоциональную регуляцию и переживание изменённых состояний сознания. Отдельно рассматривается социально-антропологическое значение коллективного зикра как ритуального пространства, способствующего преодолению индивидуального эго и формированию общего духовного опыта. Делается вывод о том, что громкий зикр представляет собой интегративную практику, в которой тело, сознание и социальная среда выступают единым инструментом духовного преобразования.

Ключевые слова: зикр, суфизм, тарикат Ясавийа, психофизиология религии, религиозный опыт, коллективный ритуал, изменённые состояния сознания, исламская психология

Введение. Зикр в суфийской традиции рассматривается как особая форма духовной практики, направленной на очищение внутреннего мира человека и установление устойчивой связи с Божественным. В суфизме он понимается не только как словесное воспоминание имени Бога, но и как целостный психофизический процесс, объединяющий сознание, тело и социальное пространство. Особое значение имеет громкий, или общественный, зикр (*зикр-и джахр*), характеризующийся ритмичным повторением формул, вокализацией, движением и коллективной формой исполнения. В отличие от тихого сердечного зикра (*зикр-и хафи*), ориентированного на индивидуальное созерцание, громкий зикр предполагает активное телесное участие и синхронизацию группы, что исторически вызывало богословские и методологические споры внутри исламской традиции.

Современные исследования в области психологии, нейронаук и антропологии религии позволяют рассматривать громкий зикр как форму воплощённой духовной практики с измеримыми психофизиологическими эффектами. Ритм, повторение, движение и коллективное участие оказывают влияние на мозговую активность, эмоциональную регуляцию и переживание изменённых состояний сознания. В этом контексте настоящая статья предлагает междисциплинарный анализ громкого суфийского зикра, уделяя особое внимание традиции тариката Ясавийа, его телесно-ритуальным аспектам, социальной динамике коллективного исполнения и историческим разногласиям вокруг роли тела и эмоций в религиозной практике.

Методы исследования. Данное исследование основано на междисциплинарном подходе, объединяющем методы религиоведения, антропологии религии, психологии и нейронаук. В качестве основного метода использован качественный аналитический анализ классических суфийских источников (трактатов, комментариев, хикметов), а также

современных научных публикаций, посвящённых зикру, телесности в религиозных практиках и изменённым состояниям сознания. Историко-доктринальный метод применялся для выявления различий между громким (зикр-и джахр) и тихим (зикр-и хафи) зикром и анализа богословских дискуссий, сформировавших различные суфийские традиции, включая тарикат Ясавийа.

Антропологический и феноменологический подходы использовались для анализа зикра как воплощённого ритуального опыта. Особое внимание уделялось телесным практикам, ритму, движению, музыкальному сопровождению и коллективной структуре ритуала. Метод символической интерпретации позволил рассмотреть телесные действия и пространственную организацию коллективного зикра (халька) как носители религиозного смысла. Феноменологический анализ был направлен на реконструкцию субъективного опыта участников зикра, включая переживания экстаза, утраты самосознания и ощущения коллективного единства.

Для анализа психофизиологических аспектов громкого зикра применялся сравнительно-аналитический метод, основанный на обзоре эмпирических исследований в области психофизиологии религии, нейропсихологии и психосоматики. Сопоставлялись данные о влиянии ритмического повторения, дыхательных техник и коллективного пения на мозговую активность, эмоциональную регуляцию и состояние вегетативной нервной системы с аналогичными эффектами, зафиксированными в других религиозных и медитативных практиках. Такой подход позволил рассматривать громкий зикр как психосоматическую и социальную практику, обладающую как духовным, так и терапевтическим потенциалом.

1. Зикр как психофизический феномен

Практика зикра (араб. *ذِكْر*, поминание), являющаяся центральным столпом исламского мистицизма (суфизма), представляет собой не просто духовное упражнение. Это глубокий психофизический процесс, который объединяет разум, тело и дух в едином стремлении к божественной близости. В этом контексте представляется показательным определение зикра, данное в работе «Мир исламского мистицизма», где подчёркивается его функция как средства целостного преобразования человеческого бытия, а не исключительно ритуального действия (Пригариной, 1999: 416).

Данная статья представляет собой междисциплинарный анализ громкого, или общественного, зикра (*зикр-и джахр*), исследуя его физиологические и неврологические основы, социальные и антропологические измерения, а также исторические разногласия, которые формировали его практику.

1.1 Определение зикра: поминание как акт бытия

Зикр определяется как акт поминания Бога, практика которого предписана в Коране для всех мусульман. В самом широком смысле это «физическая и умственная деятельность, которая исходит из размышлений, установок и поведения».

Его цель — достичь состояния постоянного, легкого поминания, которое очищает сердце и душу (<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/257597>). Зикр считается «потребностью души мусульманина» и «столпом, на котором зиждется весь мистический Путь» (https://eprints.walisongo.ac.id/2852/3/094411049_Bab2.pdf). Он описывается как «момент соединения внутреннего Бога с внешним Богом. Мне близка данная интерпретация, поскольку она позволяет рассматривать зикр не как разовое религиозное действие, а как устойчивое состояние сознания, к которому стремится суфийская практика (<https://cyberleninka.ru/article/n/etnograficheskie-aspekty-muzhskoy-ritualnoy-praktiki-gromkogo-zikra-v-ingushskom-obschestve>).

1.2 Диалектика тишины и звука: зикр-и джахр против зикр-и хафи

Зикр обычно подразделяется на две основные формы: поминание языком (*зикр-и джахр*), которое является громким и часто коллективным, и поминание сердцем (*зикр-и хафи*), которое является тихим и часто уединённым. Хотя классические суфийские тексты часто считают тихий зикр более совершенным путем, вопрос о том, какая форма более правильна, был предметом исторических и современных дискуссий, и обе формы находят подтверждение

в Коране и хадисах. Различные техники, такие как поминание стоя, сидя или в движении, рассматриваются как методы, введенные шейхами для усиления практики.

Тарикат Ясавийа, в отличие от более поздних, интровертных орденов, таких как Накшбандийа, традиционно практиковал громкий (Джахри) Зикр. Эта практика требует высокой степени синхронизации, интенсивных телесных движений и вокализации, которая служит не только способом поклонения, но и механизмом индукции психофизиологических изменений (Москва, 2011:136). Необходимость масштабного, ритмичного ритуала является непосредственным следствием ориентации Ясави на массовость и коллективное преобразование. Как справедливо отмечается в исследовании истории суфизма, ориентация Ясавийского тариката на громкий и коллективный зикр была обусловлена его миссионерской направленностью и обращённостью к широкой социальной среде (Шангараев, 2020:39).

Само существование и спор между *зикр-и джахр* и *зикр-и хафи* выявляют фундаментальное напряжение внутри суфизма: между коллективным, воплощенным и экстатическим и частным, созерцательным и трезвым. Это не поверхностное различие, а ключевой методологический и философский выбор. Громкий, воплощенный зикр рассматривается как «более великое действие», которое «пробуждает сердце» и «прогоняет сон». Тихий же зикр выбирается, чтобы избежать лицемерия (*рия*) или не помешать другим, кто молится или спит (<https://www.dar-alifta.org/en/fatwa/details/6742/is-it-permissible-to-say-tasbih-out-loud-after-prayer>). Таким образом, это не просто вопрос техники, а выбор, основанный на различных духовных целях и этических соображениях. Громкая, физически активная практика предназначена для тех, кто ищет публичного, энергичного общения с Божественным, в то время как тихая, внутренняя практика — для тех, кто ищет частного, созерцательного общения. Противодействие громкому зикру со стороны таких групп, как накшбандия, является не отказом от зикра как такового, а предпочтением другого, и, по их мнению, более утонченного пути к той же цели.

2. Психофизиологические и нейрокогнитивные корреляты зикра

Современные исследования, как показывают представленные материалы, начинают преодолевать разрыв между субъективным мистическим опытом и объективными научными измерениями. Физические и вербальные действия громкого зикра вызывают каскад измеримых эффектов в мозге и теле.

2.1. Активность мозга и нервной системы

Зикр является научно подтвержденным терапевтическим инструментом. Повторяющиеся фразы и сосредоточенная концентрация влияют на мозговые волны, в частности, балансируя альфа и бета-частоты. Исследования показывают, что «вибрация» зикра оказывает прямое воздействие, представляя альфа-волны как стимул для нейромедиаторов, чтобы те вырабатывали эндорфины. Особый интерес вызывает вывод авторов данного исследования о том, что повторяющаяся вокализация зикра может рассматриваться как естественный нейромодулятор, стимулирующий процессы эмоциональной стабилизации (<https://www.researchgate.net/publication/392709833>) Практика активирует определенные области мозга, включая миндалевидное тело и префронтальную кору, и увеличивает количество нервных клеток. Это «распространение активации» вызвано повторением слов, звука, движения и ритма (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/amailed/article/1442812>).

2.2. Реакции тела и эмоциональная регуляция

Физические аспекты зикра, такие как ритмичное дыхание и движения тела, напрямую влияют на симпатическую нервную систему. Они используются для контроля эмоций и психологических состояний. Исследования показали, что зикр может снижать сопротивление кожи (КГР) и частоту пульса, которые являются физиологическими маркерами эмоциональных сдвигов. Помимо специфических физиологических показателей, зикр широко известен своей способностью приносить «спокойствие сердцу» и уменьшать психологические проблемы, такие как стресс и тревога. Он помогает сформировать «хорошую личность», укрепляя связь человека с Богом и уменьшая негативные черты. В этом контексте, я считаю убедительным тезис о том, что регулярная практика зикра способствует формированию

устойчивых механизмов саморегуляции, что подтверждается данными психофизиологических наблюдений.

2.3. Зикр как терапевтическая модальность

Положительные эффекты не ограничиваются одним человеком. Коллективные собрания зикра имеют существенную связь с улучшением психического здоровья, особенно среди пожилого населения. Это говорит о том, что социальный аспект ритуала является ключевой переменной в его терапевтической эффективности. Практика обеспечивает «глубокое расслабление» и успокаивает ум, что может снизить стресс и помочь внутренним системам организма восстановить равновесие.

Исследования показывают, что повторяющийся и ритмичный характер зикра функционирует как форма психосоматического вовлечения. Разум и тело во время зикра не являются отдельными сущностями, а являются частью единого цикла обратной связи, где физические действия вызывают измеримые неврологические и психологические изменения. Физическое воздействие (монотонное пение) приводит к физиологической реакции (выбросу эндорфинов), которая, в свою очередь, создает психологическое состояние (спокойствие, снижение стресса). Это свидетельствует о том, что зикр является не просто символическим актом, а прямым психосенсорным воздействием, предлагающим естественный, немедикаментозный путь к измененным состояниям сознания.

3. Воплощенный опыт: движение, музыка и ритм

В суфийских ритуалах физическое тело является не простоместилищем для души, а центральным инструментом духовного преображения (Москва, 1970:55). Данная позиция созвучна антропологическим подходам, представленным в классических исследованиях религиозной телесности, где тело рассматривается как активный медиатор сакрального опыта. Общественный зикр объединяет музыку и движение для достижения измененных состояний сознания, причем физические действия имеют глубокое символическое и эмпирическое значение.

3.1. Взаимодействие движения и сознания

Физические усилия, такие как танцы и кружения (*давран*), сочетаются с зикром для достижения состояния «экстатического транса». Практика «зикра вокруг своей оси» и кружения дервишей Мевлеви символизируют восхождение души через любовь и космический порядок творения, где все вращается вокруг центра (<https://danse-soufie.com/sufism/>). Ритмичные движения, будь то покачивания, прыжки или кружения, не случайны; они являются частью преднамеренной психосоматической техники, направленной на «подавление самосознания» и приближение практикующего к Богу.

3.2. Музыка как катализатор экстаза (Сема)

Сема (букв. «слушание») является центральным элементом многих суфийских ритуалов, неофициальным поклонением, которое использует музыку, пение и поэзию. Оно описывается как «коллективный опыт экстатической преданности». Музыка используется не просто для развлечения; она считается «вестью от Истины», которая дает руководство ищущему, еще не достигшему состояния единения. Она вызывает *веджд* (экстаз), духовное состояние, в котором человек становится «замечто воодушевленным», размахивая руками и хлопая в ладоши. Использование музыкальных инструментов, таких как барабаны и флейты, является обычным явлением в коллективном зикре и сема.

3.3. Воплощенное духовное преображение

Физические действия громкого зикра являются символическим языком, который придает смысл переживанию. Тело, посредством ритма и движения, становится непосредственным участником священного, преображаясь из мирской сущности в место духовного смысла и откровения. Физический опыт интерпретируется через суфийскую призму как шаг к единению с Божественным, тем самым делая физическое и духовное неразделимыми.

4. Социальные и антропологические измерения коллективного зикра

Громкий зикр по своей природе является коллективной и общинной практикой. Группа (*халька*) создает уникальную социальную и психологическую среду, которая усиливает индивидуальный опыт и способствует общему духовному пути.

4.1. Коллективное ритуальное пространство (Халька)

Коллективный зикр часто проводится в кругу (*халька*). Группа функционирует как «референтная группа», чья общая перспектива и поведение обеспечивают поддержку и подтверждение индивидуального опыта. Ритуал включает в себя иерархию, где *шейх* или духовный наставник возглавляет собрание, а коллективная обстановка позволяет общаться до и после мероприятия, что улучшает социальное и эмоциональное благополучие. Атмосфера тщательно продумана с помощью таких элементов, как благовония и приглушенный свет, чтобы способствовать созерцательному состоянию.

4.2. Опыт участников и создание смысла

Цель коллективного зикра — «уничтожение самосознания» и в конечном счете «уничтожение в Аллахе» (Анри, 2009: 103]. Это описание непосредственно соотносится с интерпретацией Анри Корбена, который рассматривал мистический опыт как переход от индивидуального «я» к световой, трансцендентной форме бытия. Участники стремятся «потерять самосознание» и забыть все, кроме Бога. Опыт описывается как приносящий «духовный комфорт» и чувство «единого сознания», когда дервиш чувствует, что «ничто не существует, кроме Аллаха». Коллективная обстановка является мощным усилителем.

4.3. Гибридный суфизм

Суфизм в идеале является «гибридной» практикой, которая уравнивает «вертикальные» (Бог) и «горизонтальные» (мирские) измерения жизни. Коллективная практика громкого зикра является проявлением вертикали, призванной укрепить духовное ядро, чтобы человек мог лучше взаимодействовать с материальным миром (Албогачиева, 2017: 84]. Это контрастирует с критикой некоторых суфиев, которые считаются чрезмерно аскетичными и пренебрегающими мирской жизнью.

Коллективная обстановка является основным катализатором для достижения трансцендентности. Группа — это не просто собрание людей, а единый организм, чья объединенная энергия способствует преодолению индивидуального эго и достижению экстатических состояний. Социальная структура ритуала, с ее общим намерением и синхронизированными движениями, создает мощное эмоциональное и энергетическое поле, которое снижает психологические барьеры и позволяет человеку легче входить в трансцендентное состояние, чем он мог бы сделать в одиночку. Таким образом, социальное становится прямым проводником духовного.

5. Исторические и доктринальные разногласия

Громкий зикр и связанные с ним практики были источником постоянных споров и конфликтов как внутри суфизма, так и между суфиями и другими исламскими школами мысли. Эти противоречия подчеркивают фундаментальные различия в богословских и философских подходах к религии.

5.1. Богословский спор: громкий против тихого зикра

Спор о громком и тихом зикре был предметом научных разногласий с раннего исламского периода. Коран и хадисы не дают четких указаний по этому вопросу. Ученые, которые разрешают громкий зикр, такие как ас-Суюти, утверждают, что это «более великое действие», потому что оно «пробуждает сердце», «прогоняет сон», а его польза распространяется на слушающих. И наоборот, тихий зикр считается лучшим для человека, который боится лицемерия (*рия*) или чей громкий зикр может помешать другим, кто молится или спит. Тихий зикр *накшбандия* известен тем, что позволяет избежать показухи (Хисматулин, 2001:131). На мой взгляд, данная аргументация демонстрирует, что громкий зикр рассматривался не как отклонение от нормы, а как допустимая и контекстуально оправданная форма религиозной практики в рамках суннитской традиции.

5.2. Внешняя критика и преследования

Громкий зикр является частой мишенью критики со стороны пуританских и ревивалистских движений, включая салафитов, ваххабитов и деобандитов. Они утверждают, что такие практики, как танцы, музыка и кружения, являются *бид'а* (религиозными нововведениями), которые «несовместимы с истинным исламом». Эти группы часто видят в суфийских ритуалах сосредоточение на духовности в ущерб материальному миру.

Противоречия, окружающие суфийские ритуалы, не просто теологические; они глубоко укоренены в конфликте вокруг роли физического тела в религиозной жизни. Для критиков тело в экстатическом зикре представляет собой «неконтролируемую» и «иррациональную» форму поклонения, которая бросает вызов их приверженности более рациональному, основанному на законе пониманию ислама. Это демонстрирует, что тело, посредством своих экстатических и выразительных движений, является тем самым элементом, который провоцирует конфликт. Это фундаментальное философское разногласие: является ли тело сосудом, который должен быть дисциплинирован в соответствии с законом, или это инструмент, через который познается и выражается духовная и эмоциональная истина.

Результаты и обсуждение. Результаты проведённого междисциплинарного анализа показывают, что громкий суфийский зикр представляет собой целостную психофизическую практику, в которой звук, ритм, движение и коллективное участие формируют устойчивый механизм воздействия на сознание и тело. Анализ данных из области психофизиологии и нейронаук свидетельствует о том, что повторяющийся характер зикра способствует изменению нейронной активности, в частности модуляции альфа- и бета-ритмов мозга, а также снижению физиологических маркеров стресса. Эти эффекты подтверждают тезис о том, что зикр функционирует не только как символический акт поклонения, но и как форма психосоматической регуляции, оказывающая непосредственное влияние на эмоциональное состояние практикующих.

Обсуждение воплощённого аспекта зикра показывает, что телесное участие является ключевым элементом достижения изменённых состояний сознания. Ритмичные движения, синхронное дыхание и вокализация способствуют снижению рефлексивного самоконтроля и ослаблению границ индивидуального «я». В традициях, ориентированных на коллективный громкий зикр, в частности в тарикате Ясавийа, тело выступает не как пассивный носитель религиозного опыта, а как активный инструмент духовной трансформации. Эти наблюдения согласуются с антропологическими теориями ритуала, рассматривающими экстатические практики как формы социально опосредованного изменения сознания.

Социальное измерение коллективного зикра выявляет значимость группы как фактора, усиливающего психофизический и духовный эффект ритуала. Коллективная синхронизация движений и намерений формирует общее эмоциональное поле, которое облегчает переход к трансцендентным переживаниям и снижает психологические барьеры, характерные для индивидуальной практики. В этом контексте исторические споры вокруг громкого и тихого зикра могут быть интерпретированы как отражение более глубокого философского разногласия о роли тела, эмоций и коллективности в религиозной жизни. Полученные результаты позволяют рассматривать громкий зикр как интегративную практику, в которой телесность, социальная структура и духовная цель образуют неразрывное единство.

Заключение. Данная статья показала, по моему мнению, что громкий суфийский зикр является сложным, многоуровневым феноменом, чьё воздействие на человеческое тело и разум имеет далеко идущие последствия. Это одновременно психофизическое воздействие, социальный ритуал, символическое выражение космических истин и место теологических и исторических разногласий.

6.1. Синтез выводов

Психофизические эффекты громкого зикра поддаются измерению: ритм и повторение модулируют активность мозга, регулируют эмоции и влияют на нервную систему. Воплощённый опыт богат символическим смыслом, где движение и музыка являются не просто инструментами для экстаза, а языком духовного преображения. Коллективная

обстановка является важнейшим компонентом, поскольку группа обеспечивает социально-психологическую обратную связь, которая усиливает способность человека преодолевать самосознание. Исторические и продолжающиеся разногласия отражают глубоко укоренившееся философское разногласие по поводу роли тела и эмоций в религиозной практике.

6.2. Направления для будущих исследований

Необходимы дальнейшие исследования для углубления понимания данного феномена. Несмотря на наличие отдельных эмпирических работ, требуется проведение более строгих и масштабных количественных исследований, направленных на измерение физиологических параметров (например, вариабельности сердечного ритма, показателей ЭЭГ) в различных формах ритуала зикра, а также их сопоставление с иными практиками повторяющейся молитвы (в частности, Иисусовой молитвой). Этнографические данные о коллективном зикре в настоящее время остаются фрагментарными, что обуславливает необходимость иммерсивных полевых исследований, ориентированных на анализ субъективного опыта участников и локальных культурных вариаций ритуала. Кроме того, требуется систематический научный обзор классических суфийских трактатов, в которых обосновывается легитимность и духовная эффективность громкого зикра, с целью реконструкции интеллектуального контекста данных дискуссий.

В целом, перспективным направлением дальнейших исследований представляется развитие исламской психологии как междисциплинарного научного поля, способного интегрировать классическое богословское и мистическое наследие ислама с современными методами психологии, нейронаук и антропологии. Такой подход позволяет рассматривать громкий суфийский зикр не только как объект религиозной традиции, но и как значимый феномен изучения человеческого сознания, телесности и коллективного духовного опыта в глобальном научном контексте.

Использованные источники

1. Мир исламского мистицизма. - Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. - Энигма, 1999. — 416 с.
2. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/257597>.
3. https://eprints.walisongo.ac.id/2852/3/094411049_Bab2.pdf
4. <https://cyberleninka.ru/article/n/etnograficheskie-aspekty-muzhskoy-ritualnoy-praktiki-gromkogo-zikra-v-ingushskom-obschestve>
5. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. - /М. Мосс. Москва. - КДУ. - 2011. — 416 с.
6. История суфизма. Учебное пособие. - Шангараев Р.Р. – Казань. - «МеДДоК». - 2020. – 244 с.
7. <https://www.dar-alifta.org/en/fatwa/details/6742/is-it-permissible-to-say-tasbih-out-loud-after-prayer>
8. https://www.researchgate.net/publication/392709833_THE_EFFECTS_OF_DHIKR_ON_MENTAL_HEALTH
9. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/amailed/article/1442812>
10. Культ святых в исламе. - Москва. - «Мысль». - 1970. - 144 с.
11. <https://danse-soufie.com/sufism/>
12. Анри Корбен. Световой человек в иранском суфизме Пер. с франц. Ю. Стефанова. – Москва. - «Фонд исследований исламской культуры», «Волшебная Гора», «Дизайн. Информация Картография». - 2009 — 237 с.
13. Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования): Сб. ст. памяти Фритца Майера (1912—1998). - Сост. и отв. редактор А. А. Хисматулин. — Санкт-Петербург. - Филологический факультет СПбГУ. - 2001. - 394 с.

References

1. *The World of Islamic Mysticism*. Translated from English by N. I. Prigarina and A. S. Smirnov. Moscow: Enigma, 1999. 416 p.
2. Available at: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/257597>
3. Available at: https://eprints.walisongo.ac.id/2852/3/094411049_Bab2.pdf
4. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/etnograficheskie-aspekty-muzhskoy-ritualnoy-praktiki-gromkogo-zikra-v-ingushskom-obschestve>
5. Mauss, M. *Society. Exchange. Personality: Works on Social Anthropology*. Moscow: KDU, 2011. 416 p.
6. Shangaraev, R. R. *History of Sufism: A Textbook*. Kazan: MeDDoK, 2020. 244 p.
7. Available at: <https://www.dar-alifta.org/en/fatwa/details/6742/is-it-permissible-to-say-tasbih-out-loud-after-prayer>
8. Available at: https://www.researchgate.net/publication/392709833_THE_EFFECTS_OF_DHIKR_ON_MENTAL_HEALTH
9. Available at: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/amaad/article/1442812>
10. *The Cult of Saints in Islam*. Moscow: Mysl Publishers, 1970. 144 p.
11. Available at: <https://danse-soufie.com/sufism/>
12. Corbin, Henry. *The Man of Light in Iranian Sufism*. Translated from French by Y. Stefanov. Moscow: Foundation for Research of Islamic Culture; Magic Mountain; Design. Information. Cartography, 2009. 237 p.
13. *Sufism in Central Asia (Foreign Studies): Collection of Articles in Memory of Fritz Meier (1912–1998)*. Compiled and edited by A. A. Khismatulin. Saint Petersburg: Faculty of Philology, St. Petersburg State University, 2001. 394 p.

Авторы туралы:

Сұлтан Байсеит – Қазақстан, Түркістан қаласы, «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы жанындағы «Ясауитану» ғылыми орталығының ғылыми қызметкері. Қазақстан/Түркістан **e-mail:** baiseit.s@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0003-5087-4857>.

About the Author:

Sultan Bayseit – Research Fellow at the Yasawi Studies Research Center, National Historical and Cultural Museum-Reserve “Azret Sultan,” Kazakhstan/ Turkistan. **e-mail:** baiseit.s@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0003-5087-4857>.

Об авторе:

Султан Байсеит - Научный сотрудник в научном центре «Ясауитану» при национальным историко-культурном музее-заповеднике «Әзірет Сұлтан», Казахстан/Туркестан. **e-mail:** baiseit.s@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0003-5087-4857>.

2-бөлім

ЯСАУИ МҰРАСЫ: ТІЛ ЖӘНЕ ӘДЕБИЕТ

Section 2

YASAWI HERITAGE: LANGUAGE AND LITERATURE

Раздел 2

НАСЛЕДИЕ ЯСАВИ: ЯЗЫК И ЛИТЕРАТУРА

FTAMP 17.07.29

<https://doi.org/10.67217/2026.02.04>

ГУММЕТОВА ХУРАМАН БАХМАН КЫЗЫ 

Институт литературы им. Низами Гянджеви НАН Азербайджана,
Азербайджан/Баку

e-mail: hummatovax@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8870-3525> .

ЭТНОПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И ОБЩИЕ МОТИВЫ В ПОЭЗИИ АХМЕДА ЯСАВИ И СУЛЕЙМАНА ХАКИМА АТА

Аңдатпа. Мақалада түркі сопылық әдебиетінің көрнекті өкілдері Қожа Ахмет Ясауи мен оның шәкірті Сүлеймен Хәкім Атаның шығармашылық және рухани сабақтастығы қарастырылады. Зерттеуде қос ойшылдың дүниетанымдық көзқарастары, сопылық ілімді таратудағы қызметі, хикметтеріндегі ортақ идеялар мен көркемдік ерекшеліктері талданады. Қожа Ахмет Ясауидің түркі тіліндегі әдеби дәстүрді қалыптастырудағы рөлі, ұлттық-мәдени бірегейлікті сақтауға қосқан үлесі және оның мұрасының Анадолы кеңістігіндегі жалғасы ретінде Юнус Әмре мен Сүлеймен Хәкім Ата шығармаларындағы үндестіктер сараланады. Сонымен қатар сопылық поэзиядағы рухани кемелдену, нәпсімен күрес, иршад жолы, ұстаз бен шәкірт сабақтастығы мәселелері тарихи деректер мен әдеби мәтіндер негізінде зерттеледі. Авторлар Ясауи мен Хәкім Ата мұрасының түркі халықтарының рухани мәдениеті мен әдеби ойының дамуына тигізген ықпалын көрсетіп, олардың шығармаларының бүгінгі күнге дейін өзектілігін сақтап отырғанын тұжырымдайды.

Кілт сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, Сүлеймен Хәкім Ата, яссауи тарикаты, сопылық әдебиет, хикмет, рухани кемелдену, нәпсі, иршад, түркі әдебиеті, рухани мұра.

Abstract. This article examines the spiritual and literary continuity between Khoja Ahmed Yassawi, the founder of the Yasawi Sufi tradition, and his prominent disciple Suleyman Hakim Ata (Bakyrhani). The study analyzes their religious-philosophical views, their role in disseminating Sufi teachings among Turkic peoples, and the common themes reflected in their works. Special attention is given to Ahmed Yassawi's contribution to the development of Turkic-language literary tradition and the preservation of Turkic cultural identity during a period when Arabic and Persian dominated the literary sphere. The article explores key Sufi concepts such as spiritual maturation, the struggle against the nafs (ego), the path of irshad, and the master-disciple relationship as represented in the hikmets of both thinkers. Drawing upon literary texts, historical accounts, and hagiographical narratives, the study reveals the ideological and artistic connections between Yassawi and Hakim Ata. It concludes that their legacy played a

significant role in shaping Turkic Sufi literature and continues to serve as an important source of spiritual and cultural values in the Turkic world.

Keywords: Khoja Ahmed Yassawi, Suleyman Hakim Ata, Yasawi tradition, Sufism, hikmet, spiritual maturation, nafs, irshad, Turkic literature, cultural heritage.

Аннотация. В статье рассматривается духовная и литературная преемственность между Ходжой Ахмедом Ясави, основателем ясавийской суфийской традиции, и его выдающимся учеником Сулейманом Хакимом Атой (Бакыргани). Анализируются их религиозно-философские взгляды, роль в распространении суфийского учения среди тюркских народов, а также общие идейные мотивы, отражённые в их произведениях. Особое внимание уделяется вкладу Ахмеда Ясави в становление тюркоязычной литературной традиции и сохранение тюркской культурной идентичности в

условиях доминирования арабского и персидского языков. В статье исследуются ключевые суфийские концепты, такие как духовное созревание, борьба с нафсом, путь иршада, а также взаимоотношения наставника и ученика, нашедшие отражение в хикметах обоих мыслителей. На основе литературных текстов, исторических сведений и агиографических преданий раскрываются идейно-художественные связи между Ахмедом Ясави и Хакимом Ата. Делается вывод о том, что их наследие сыграло значительную роль в формировании тюркской суфийской литературы и до настоящего времени сохраняет своё значение как важный источник духовных и культурных ценностей тюркского мира.

Ключевые слова: Ходжа Ахмед Ясави, Сулейман Хаким Ата, ясавийская традиция, суфизм, хикмет, духовное созревание, нафс, иршад, тюркская литература, культурное наследие.

Ходжа Ахмед Ясави (1103–1166), основатель тариката XII века и один из создателей суфийской поэзии, создал такую духовную школу, отголоски которой дошли до наших дней. Его поэзия является призывом людей к пути истины. Мудрость его слова несёт концепцию призыва к дружбе, братству, единству, миру и равенству. В этом отношении Ходжа Ахмед Ясави является выдающимся поэтом тюркского мира.

Творчество Ходжи Ахмеда Ясави занимает ведущие позиции в истории литературы тюркских народов, поскольку именно он в своей поэзии заложил основы формирования литературной традиции на тюркских языках в период, когда доминирующее положение в культурно-литературном пространстве занимали арабский и персидский языки. Как мыслитель и поэт-суфий, он рассматривал поэзию как наиболее доступный и эффективный способ объяснения жизненных и духовных истин широким слоям населения.

Ясави было очевидно, что восприятие поэтических текстов на родном языке способствует более быстрому пониманию и усвоению идей, а также их практическому принятию. В этой связи суфийские шейхи, действуя среди народа, активно транслировали идеи духовного воспитания и национальной идентичности, не позволяя ослабнуть тюркскому самосознанию, закреплённому в культурно-исторической памяти.

В рассматриваемый период деятельность суфийских наставников играла важную роль в формировании и поддержании этнокультурной идентичности. Суфийские мыслители осознавали, что при отсутствии систематической передачи идей национальной идентичности через различные культурные каналы народ со временем может утратить представление о своей тюркской принадлежности.

В этой связи Н. К. Зейбек отмечает: «Сельджукские султаны Анатолии, выбирая имена для своих детей, обращались к “Шахнаме” Фирдоуси. Они давали имена, такие как Кейкавус, Кейхосров, Кейкубад, которые принадлежали доисламским персидским правителям. В этот

период наблюдалось ослабление тюркского самосознания и ориентация на иные культурные модели...»

В более поздний период подобные процессы наблюдались и в регионе Туркестана, в городе Яссы. Само название «Яссы» со временем претерпело фонетические изменения и трансформировалось в современную форму. Согласно традиционным преданиям, родословная Ходжи Ахмеда Ясави восходит к линии потомков Хазрата Али через его сына Мухаммеда Ханафи, однако при этом подчеркивается его тюркская этническая принадлежность, при различении понятий «род» и «нация». Представитель тюркского народа, он писал на тюркском языке в период, когда предпочтение в письменной традиции отдавалось арабскому и персидскому языкам.

Его современники и последующие поколения нередко задавались вопросом: «Какой это поэт, какой это шейх, если он не пишет на персидском языке, а использует тюркский?» На это Ясави отвечал следующим образом:

«Учёные не любят ваш тюркский язык,
Но если услышат его от духовных наставников — откроют сердце его смыслу.
Если смысл аятов и хадисов будет передан на тюркском, они его поймут,
И постигнувшие истину склонят голову перед его значением.
Смиранный Ходжа Ахмед, да будет милость на семи твоих предках,
Он знает персидский язык, но любит и воспевае тюркский язык» (Zeybek, 2008: 73).

Историческая передача преданий и легенд, связанных с жизнью обоих рассматриваемых мыслителей, их устойчивое сохранение в культурной памяти от века к веку, а также тематическое и идейное единство их творчества свидетельствуют о глубинной преемственности и общих корнях их духовной традиции.

В этой связи М. Татчы отмечает: «Юнус Эмре продолжил в Анатолии тот путь, который был начат в Средней Азии через мудрость дервишей Ахмеда Ясави. Юнус Эмре, переработав форму хикмета в соответствии со своим художественным дарованием, стал оригинальным поэтом» (Татжы, 1990: 71)

Из хикметов Ахмеда Ясави, основателя одного из первых тарикатов среди тюркских народов, известно, что в возрасте двадцати семи лет он нашёл своего духовного наставника (пира) и начал осваивать тайны науки ирфана под его руководством. Об этом поэт пишет:

«В двадцать семь лет я нашёл своего пира,
Всё, что видел, постигал через завесу тайны.
Припадая к порогу, целовал его следы,
По этой причине, укывшись в истине, я искал».

Суфийская поэтическая традиция свидетельствует о том, что для постижения тайн науки ирфана необходимо стать мюридом у наставника (муршида) и длительное время проходить обучение в текке (суфийской обители). Лишь после прохождения различных духовных стадий и состояний (макамов) человеку могут быть открыты божественные истины. В суфизме этот процесс рассматривается как длительный и поэтапный путь духовного совершенствования, который у некоторых мистиков занимал до сорока лет.

В качестве примера можно привести творчество Юнуса Эмре, который, находясь в обители своего наставника Тапдука Эмре, спустя сорок лет духовного служения достиг степени духовного озарения и начал изрекать мистические истины.

Подобным образом и Ахмед Ясави после освоения науки ирфана у Юсуфа Хамадани говорит: «Я созрел, не коснувшись огня», подчеркивая завершённость своего духовного пути и внутреннего преображения.

Х. Гумметова отмечает, что в рамках суфийской концепции термин «созревание» (bişmāk) имеет важное символическое значение. Так, в творчестве Ахмеда Ясави выражение «я созрел, не коснувшись огня» указывает на достижение духовной зрелости без внешнего «сжигания», то есть через внутреннее очищение и духовное совершенствование. Аналогичные

мотивы встречаются и в «Семи красавицах» Низами Гянджеви, где в рассказе индийской принцессы подчёркивается противопоставление «созревшего» и «незрелого» состояния человека: «Я сказала: о господин, что значит это служение? Приходи ко мне зрелым, что значит эта незрелость?».

В суфийской традиции понятие «созревания» (bişmək) связано с вступлением на путь духовного наставничества (иршад), тогда как «незрелость» (xamlıq) символизирует неведение и отсутствие духовного знания.

Идея «созревания» и «сгорания» как символов духовного совершенствования получает развитие и в творчестве Сулеймана Хакима Ата: «Я горю, слушайте, о друзья, ради Посланника, господина восемнадцати тысяч миров». У Мевляны Руми эта мысль выражена словами: «Я был сырым, я сгорел, я созрел». Юнус Эмре также подчёркивает: «Мы стали рабами у порога Тапдыка, я был сырым, стал зрелым — слава Аллаху». Хаджи Байрам Вели, следуя этой же традиции, говорит: «Сгорело моё сердце, сгорело моё сердце, в этом горении сердце нашло исцеление».

Таким образом, данные образы в произведениях суфийских мыслителей отражают процесс духовного становления и вступления на путь иршада как центрального элемента суфийской антропологии (Гумматова, 2021).

Ахмед Ясави происходил из семьи, тесно связанной с духовной и суфийской традицией как по материнской, так и по отцовской линии. Его мать Айша, известная также под именем Карасач Ана, была дочерью шейха Мусы. Рано лишившись родителей, Ахмед Ясави остался вместе со своей сестрой. О том, что он был учеником Арслан Баба, а также о широко известном предании, связанном с фиником (хурмой), рассказывается в «Диван-и Хикмет».

Согласно преданию, однажды сподвижники Пророка остались без пищи и попросили его совершить чудо. Всевышний внял молитве Пророка и повелел Джабраилу принести из рая блюдо с финиками. Когда Джабраил исполнял это повеление, один из фиников упал на землю. Удивлённому Пророку Джабраил объяснил, что этот плод предназначен Ахмеду Ясави, который появится на свет через пятьсот лет. Когда Пророк спросил, кто сможет передать этот аманат будущему святому, Арслан Баб выразил готовность выполнить данное поручение. Тогда Пророк смочил финик своей слюной, вложил его в рот Арслан Баба и, подробно описав приметы Ахмеда Ясави и способы его отыскания, благословил его на этот путь.

В одном из хикметов данный сюжет передаётся следующим образом:

«Открой уста, дитя, я передам тебе аманат,
Не скрывай себя, открой уста, чтобы я вложил его.
Исполняя повеление Посланника Истины, я совершаю это дело.
Внемлите благословенным словам моего Арслан Баба».

И далее:

«Я открыл уста — и вложили его; аромат финика опьянил меня.
Клянусь, оставив оба мира, я стал поклоняющимся Истине.
Шейхи и муллы собрались, взявшись за руки.
Внемлите благословенным словам моего Арслан Баба».

Учеником Ахмеда Ясави был Хаким Ата, известный также под именем Сулейман. Он родился в Хорезме, однако точная дата его рождения неизвестна. Исторические источники свидетельствуют, что в 1186 году он скончался в Бакыргане (ныне Аккурган). Будучи одним из ближайших мюридов Ахмеда Ясави, Хаким Ата получил широкое признание среди тюркских народов и вошёл в историю как третий халиф Ясавийского тариката.

В своих произведениях поэт использовал различные тахаллусы, среди которых «Сулейман», «Кул Сулейман», «Хаким Ата» и «Мискин Сулейман». В одном из своих хикметов он открыто указывает на духовную преемственность и принадлежность к школе Ахмеда Ясави:

«Всевышний Господь — Сам по Себе,
Так повелел Мустафа.
Меня взрастил Арслан Баб,
А мой шейх — Ахмед Ясави».

Таким образом, духовная связь между Ахмедом Ясави и Хакимом Ата основывалась не только на отношениях наставника и ученика, но и на преемственности суфийской традиции, сыгравшей важную роль в распространении идей ясавизма среди тюркских народов (Хаким, 2006:71)

Имя Арслан Баба, которое Ахмед Ясави с особой любовью и почтением упоминает в своих хикметах, неоднократно встречается и в произведениях Хакима Ата. Это свидетельствует о значительной роли Арслан Баба в формировании духовной традиции ясавизма и её последующей передаче ученикам Ахмеда Ясави.

Несмотря на то, что Хаким Ата (Сулейман Бакыргани) ушёл из жизни раньше некоторых других халифов Ахмеда Ясави, он сумел быстрее достичь степени иршада, то есть пройти основные духовные ступени и состояния суфийского пути. Оставаясь верным идеалам и целям суфийского учения, он приобрёл большой авторитет и сумел собрать вокруг себя многочисленных последователей.

Как предания, связанные с Ахмедом Ясави, так и легенды о Сулеймане Хакиме Ата, несмотря на их агиографический характер, содержат определённую историческую основу. Согласно сведениям, сохранившимся в письменных источниках, Сулейман с раннего детства отличался глубоким уважением к Священному Корану. Рассказывают, что он носил Коран на груди и держал его на руках во время чтения. Возвращаясь из школы, он не поворачивался к ней спиной, а шёл лицом в её сторону, выражая тем самым своё почтение к месту получения знаний.

Такое поведение не осталось незамеченным Ахмедом Ясави. Получив согласие матери и учителя мальчика, он взял его под своё духовное руководство и начал обучать его Корану и основам религиозных знаний. До пятнадцатилетнего возраста Сулейман находился рядом с Ахмедом Ясави в качестве его мюрида.

О Хакиме Ата сохранилось множество преданий. Как и в случае с другими представителями суфийской традиции, его жизненный путь со временем оброс легендами, которые дошли до наших дней. Одна из наиболее известных легенд повествует о том, что однажды пророк Хызр (Хидр) посетил Ахмеда Ясави в качестве гостя. Для приготовления угощения Ясави отправил своих учеников в лес за дровами. Во время сбора дров начался сильный дождь, и заготовленный хворост намок. Лишь Сулейман, стремясь уберечь дрова от дождя, завернул их в свою одежду.

Когда Ахмед Ясави стал разводить огонь, оказалось, что горят только те дрова, которые принёс Сулейман. Увидев его предусмотрительность и мудрость, Хызр высоко оценил поступок юноши и даровал ему имя «Хаким» («Мудрый»). Согласно преданию, после этого Хызр благословил его, коснувшись его своими священными устами, что символизировало передачу духовной благодати и особого знания.

Таким образом, в суфийской традиции образ Хакима Ата представлен как пример ученика, который благодаря искренности, преданности наставнику и духовной зрелости достиг высокого положения на пути мистического познания (Хаким, 2006:7-8). После этого, согласно преданию, в душе Сулеймана засиял божественный свет, и с этого времени он начал создавать хикметы и религиозно-мистические гимны, посвящённые духовным истинам и суфийскому пути.

Идейными источниками творчества обоих мыслителей являются Священный Коран, хадисы, повествования о пророках, а также многочисленные религиозные предания и легенды. Используя сюжеты, глубоко укоренённые в коллективной памяти народа и связанные с почитаемыми святыми личностями, эти поэты-суфии придавали им художественно-

поэтическую форму и представляли их широкой аудитории. Соединяя элементы мистического мировосприятия с исторической реальностью, они интерпретировали события прошлого через призму духовного опыта, побуждая читателей извлекать из них нравственные уроки и следовать их назидательному смыслу.

Одной из центральных тем суфийского мировоззрения является борьба человека со своим нафсом (эго, низшей природой). Эта проблема занимала важное место в размышлениях суфийских мыслителей, которые призывали человека к постоянному духовному самосовершенствованию и преодолению собственных страстей. Победа над нафсом рассматривалась как важнейшее условие очищения внутреннего мира человека, его духовного возвышения и освобождения от привязанности к материальным благам.

В своих «Хикметах» Ахмед Ясави утверждает, что человек, следующий за своим нафсом, становится «другом шайтана»:

«Мой нафс сбил меня с пути и унизил,
Заставил скитаться и плакать среди людей.
Не позволяя произносить зикр, сделал меня другом шайтана.
Сказав: „Будь готов“, я пронзил голову своего нафса».

Кроме того, Ахмед Ясави сравнивает нафс с дикой птицей, которую невозможно поймать и подчинить. В этом образном сравнении нафс представлен как трудноукротимая сила, постоянно стремящаяся отвлечь человека от духовного пути. Поэт подчёркивает: «О раб Ходжа Ахмед, нет бедствия страшнее нафса». Освобождение от этой внутренней опасности, по его мнению, возможно лишь посредством суфийской аскезы, духовной дисциплины и постоянной работы над собой.

Интересно, что в суфийской и философской традиции существуют различные интерпретации понятия нафса. Так, по мнению Насир ад-Дина Туси, нафс связан с духовной сущностью человека и его способностью различать добро и зло: «Кому дарована душа (нафс), тому дарована и способность к добру и злу; сохраняющие свою душу чистой являются благочестивыми, а оскверняющие её становятся носителями зла».

Таким образом, в творчестве Ахмеда Ясави и Сулеймана Хакима Ата борьба с нафсом выступает не только как важнейший элемент суфийской этики, но и как необходимое условие достижения духовного совершенства и приближения к Божественной истине (Халилов, 1976: 9)

В произведениях Хакима Ата значительное место занимает тема противостояния нафса и духа. В хикметах, построенных в форме своеобразного диалога между ними, раскрываются их сущность, возможности и влияние на человека. Поэт наглядно показывает, к каким духовным и нравственным последствиям может привести подчинение человека своему нафсу:

«Мой нафс говорит:
Сидя на почётном месте, поближе к огню,
Принося себе всевозможные блага и наслаждения,
Днём и ночью есть и пить, насыщая своё чрево,
Опираясь на подушку, предаваться отдыху и сну» (Хахим, 2006: 104).

В данном отрывке нафс представлен как воплощение стремления к комфорту, удовольствиям и материальным благам, что противоречит суфийскому идеалу духовного самосовершенствования и аскетизма.

По мере развития суфийской поэзии и расширения её культурного ареала происходило постепенное усложнение её художественной системы и терминологического аппарата. Если на раннем этапе развития суфийской литературы преобладали произведения в форме обращения, наставления, поучения и нравоучительного совета, то в более поздний период данные формы постепенно уступают место более сложным философско-мистическим конструкциям и символическим образам.

Изучение творчества Ахмеда Ясави и Сулеймана Хакима Ата в контексте общетюркской философской и литературной мысли является одной из актуальных задач современной гуманитарной науки. Наследие этих поэтов-суфиев оказало значительное влияние на дальнейшее развитие тюркской суфийской литературы, определив её идейно-художественные ориентиры и способствуя формированию устойчивой духовно-культурной традиции, получившей широкое распространение в тюркском мире.

Таким образом, творчество Ахмеда Ясави и Сулеймана Хакима Ата представляет собой важный этап в истории тюркской духовной культуры, а их произведения сохраняют своё значение как памятники религиозно-философской мысли и художественного наследия тюркских народов.

Литература

1. Зейбек Н. К. Туркизация и исламизация тюрков и Ахмед Ясави // Материалы симпозиума «Ходжа Ахмед Ясави». – Баку, 2008. – С. 67–73.
2. Татчы М. *Диван Юнуса Эмре (исследование и текст)*. – Анкара, 1990.
3. Гумметова Х. Неизвестные аспекты сказания индийской принцессы в поэме Низами Гянджеви «Семь красавиц» // *Литературная газета*. – 19 октября 2021 г.
4. Хаким Сулейман Ата. *Хикметы и сказания* / Подгот. М. Север. – Анкара: Oba Yayınları, 2006.
5. Халилов П. *Ахмед Ясави*. – Баку: Азернешр, 1976.

References

1. Zeybek, N. K. *The Turkification and Islamization of the Turks and Ahmed Yassawi*. In: Proceedings of the Symposium “Khoja Ahmed Yassawi”. Baku, 2008, pp. 67–73.
2. Tatçı, M. *The Divan of Yunus Emre (Study and Text)*. Ankara, 1990.
3. Hummetova, H. *Unknown Aspects of the Tale of the Indian Princess in Nizami Ganjavi's Poem “Seven Beauties”*. *Literaturnaya Gazeta*, October 19, 2021.
4. Hakim Suleyman Ata. *Hikmets and Legends*. Prepared by M. Sever. Ankara: Oba Yayınları, 2006.
5. Khalilov, P. *Ahmed Yassawi*. Baku: Azerneshr, 1976.

Автор туралы:

Хураман Гумметова – Низами Гәнжауи атындағы Әдебиет институты, Түркі халықтары әдебиеті бөлімінің ғылыми қызметкері, Әзербайжан / Баку.

e-mail: hummatovax@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8870-3525>

Об авторе:

Khuraman Gummetova – Researcher, Department of Turkic Peoples' Literature, Nizami Ganjavi Institute of Literature, Azerbaijan / Baku.

e-mail: hummatovax@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8870-3525>

About the Author:

Хураман Гумметова - Институт литературы им. Низами Гянджеви НАН Азербайджана, отдел литературы тюркских народов, Азербайджан/Баку

e-mail: hummatovax@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8870-3525>

FTAMP 17.07.29

<https://doi.org/10.67217/2026.02.04>

СУЛЕЙМЕНОВА ЖАЗИРА АЗАМАТОВНА



Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті,
Қазақстан/Астана

e-mail: Suleimenova_zha@enu.kz, <https://orcid.org/0000-0002-3647-131X>

THE FIRST ENGLISH TRANSLATIONS OF YASAWI'S HIKMETS AND METHODOLOGIES FOR THEIR APPLICATION IN LANGUAGE TEACHING

Аңдатпа. Мақалада Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани Хикмет» шығармасының ағылшын тіліне аударылған алғашқы нұсқасына шолу жасалып, олардың тіл үйрету үдерісінде қолдану мүмкіндіктері қарастырылады. Автор хикметтерді оқытуда дәстүрлі әдістер арқылы оқушылардың тілдік дағдыларын дамыту жолдарын ұсынады. Атап айтқанда, мәтінмен жұмыс жасау, аударма тапсырмалары, мазмұндық талдау сияқты дәстүрлі тәсілдерді пайдаланудың тиімділігі көрсетіледі. Мақалада хикметтерді оқыту тек тілді меңгеру құралы ғана емес, сонымен бірге мәдени-рухани танымды кеңейтудің де маңызды әдісі екені дәлелденеді. Осылайша, Ясауи мұрасы дәстүрлі мен цифрлық педагогиканы үйлестіре отырып, тілді меңгерудің сапалы ресурсы ретінде ұсынылады.

Кілт сөздер: Ясауи хикметтері, Диуани хикмет, орта ғасыр, оқыту технологиясы, дәстүрлі әдіс, мазмұндау және перефразалау, эксперимент.

Abstract. This article provides an overview of the earliest English translations of Khoja Ahmed Yasawi's *Divan-i Hikmet* and

examines their potential applications in the process of language teaching. The author proposes ways of developing learners' language skills through the use of traditional instructional methods in teaching hikmets. In particular, the effectiveness of using conventional approaches such as text-based work, translation tasks, and content analysis is demonstrated.

The study argues that teaching hikmets is not only a means of language acquisition but also an important tool for expanding cultural and spiritual understanding. Thus, Yasawi's heritage is presented as a valuable resource for language learning that integrates both traditional and digital pedagogical approaches.

Keywords: Yasawi hikmets, Divan-i Hikmet, Middle Ages, teaching methodology, traditional methods, summarizing and paraphrasing, experiment.

Аннотация. В статье рассматриваются первые переводы произведения Ходжи Ахмеда Ясави «Диван-и Хикмет» на английский язык и анализируются возможности их использования в процессе обучения языку. Автор предлагает пути развития языковых навыков обучающихся посредством

традиционных методов работы с текстом при изучении хикметов. В частности, демонстрируется эффективность таких традиционных приёмов, как работа с текстом, переводческие задания и содержательный анализ.

В статье доказывається, что изучение хикметов является не только средством овладения языком, но и важным инструментом расширения культурного и

духовного мировоззрения. Таким образом, наследие Ясави рассматривается как ценный образовательный ресурс, объединяющий традиционные и цифровые педагогические технологии.

Ключевые слова: хикметы Ясави, «Диван-и Хикмет», Средневековье, методика обучения, традиционные методы, пересказ и перефразирование, эксперимент.

Khoja Ahmed Yasawi is a spiritual leader of the Turkic world, the founder of Sufi poetry, and a great thinker who lived in the 11th–12th centuries. His principal work, *Divan-i Hikmet* (The Book of Wisdom), consists of deeply meaningful poetic compositions that call for morality, faith, education, and spiritual purification. These works occupy an important place in the literature and culture of the Turkic peoples.

According to Professor K. Tosun of Ankara University, *Divan-i Hikmet* is considered one of the earliest and most significant works of Turkic-Islamic literature. The main factor that enhances the significance of this work is not only its early emergence but also the fact that it has withstood the test of time and has retained its relevance for centuries. Originating in the 12th century in the Turkistan region, this work has become widely known across many countries due to its wisdom-filled content and distinctive style.

The scholar also emphasizes that *Divan-i Hikmet* should be regarded not only as a work of Sufi teaching but also as an educational and enlightening literary work (Tosun, 2016: 147-167). Indeed, the didactic significance of these hikmets is considerable: they were used not only in the medieval period but also in later centuries as educational materials in madrasas across various countries. Moreover, beyond formal educational institutions, they also served as spiritual guides in the everyday life of ordinary people.

In recent years, efforts have been made to translate Yasawi's works into English in order to introduce his heritage to a global audience. One of such researchers is D. Trapman, who translated the collection of hikmets into English and stated that: "Yasawi's works are a remarkable gift to humanity." (Trapman, 2013: 320)

This collection was translated from N. Sagyndykova's Russian-language version and published in 2013 under the title ***Divine Wisdom: Diwani Hikmet***. In her foreword, the author notes that after Kazakhstan gained independence from the Soviet Union in 1991, Anuarbek Bokebay, a retired local communist public figure, retrieved a number of sensitive documents from a bookshelf and revealed a secret archive that had been kept out of sight for many years (Trapman, 2013: 320). Jonathan's wife, Virve, also made a significant contribution to the translation of this work. In 2011, she participated in a conference on architecture and construction held in the city of Astana, where she met Samatbek Bokebay, the brother of Anuarbek Bokebay. Having long cherished the wish to translate her brother's valuable materials into English, he invited Virve to the city of Shymkent.

Virve Trapman was highly interested in increasing global awareness of Yasawi's rich heritage. While in Shymkent, she and her husband became acquainted with all the relatives of Anuarbek Bokebay and sought to gather as much relevant information from each of them as possible.

This translation was studied by Zh.A. Suleimenova, who expressed the following opinion: "Yasawi's hikmets were not written merely to express explicit emotions, but rather to convey hikmets, spiritual truths, and moral instructions. This makes them universal and accessible to different listeners and audiences. Although the proportion of negatively and positively connoted hikmets may be relatively subjective, the overall orientation of Yasawi's hikmets is toward spiritual enlightenment and development; therefore, their positive aspects are more prominent." (Suleimenova, Yskak, 2022:

80). In addition, in her article titled “Exploring Topics and Sentiment in the English Version of Yassawi’s *Divan-i Hikmet*: A Text Mining Approach” (Suleimenova, Yskak, 2022: 80), she examined the thematic structure and sentiment characteristics of the English translations of the hikmets and demonstrated that positive meanings prevail in the texts.

To evaluate the emotional spectrum of the studied text, the scholar conducted sentiment analysis using the *Tidyttext R package* [Silge, Robinson, 2016]. In this framework, the “AFINN” method was applied, where each word expressing a negative attitude was assigned a negative score (not lower than –5), while words expressing positive sentiment were assigned a positive score (up to +5). The results of the analysis are presented in Figures 2 and 3.

The time series of emotional states derived from *Divan-i Hikmet* is presented in Figure 4. As can be seen from the data, the entire area of the smoothed curve is positioned above the zero line, indicating an overall positive affective composition of the texts. However, noticeable emotional declines are observed approximately between hikmets 20 and 105.

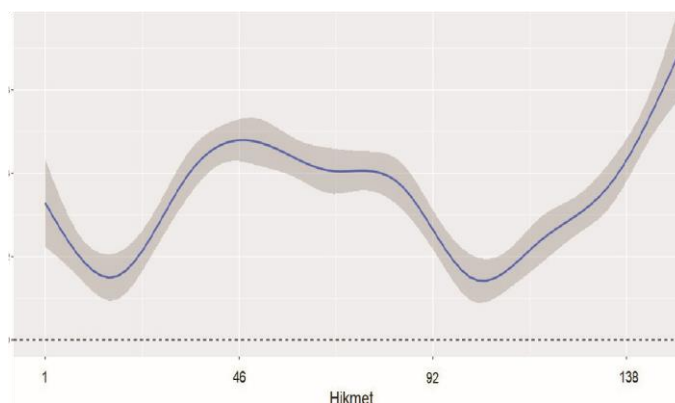


Figure 4 – Emotional State of Divan-i Hikmet

In the figure, specific words representing the overall emotional tone of the work are presented. Words highlighted in red indicate a positive sentiment, while those shown in blue represent a negative sentiment. Thus, the predominance of positive words is clearly observed.

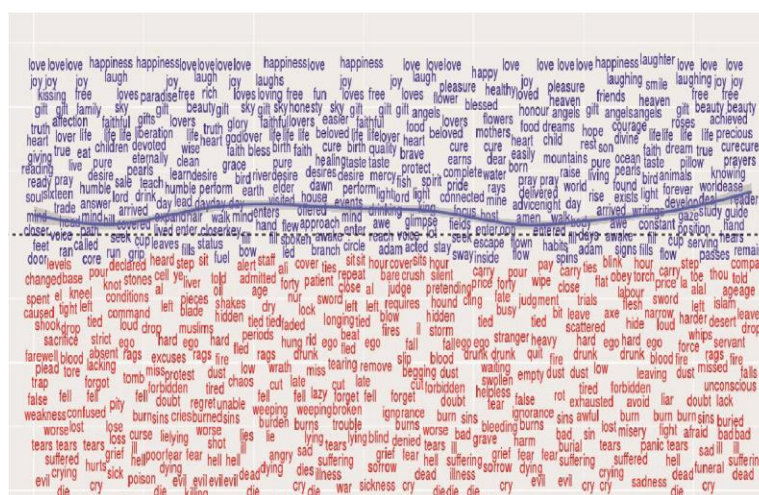


Figure 5 – The predominance of positive (favorable) words over negative (unfavorable) words in Yasawi’s Divan-i Hikmet

The results of this analysis show that, in Yasawi’s hikmets, positive perspectives and wisdom that enable readers to perceive the meaning of life and achieve spiritual development are predominantly present.

In addition, the frequency of words in Yasawi’s hikmets was identified. A word cloud was generated based on the 100 most frequently occurring words in the text corpus using the *wordcloud2* package as part of the open-source *R 4.2.1* platform (Team, 2022). As a result, it was found that the most frequent words are those expressing the attributes of the Creator, followed by words such as “love,” “friends,” “dervish,” and “spirit” (Figure 6).

Figure 6 – Word Frequency in Divan-i Hikmet

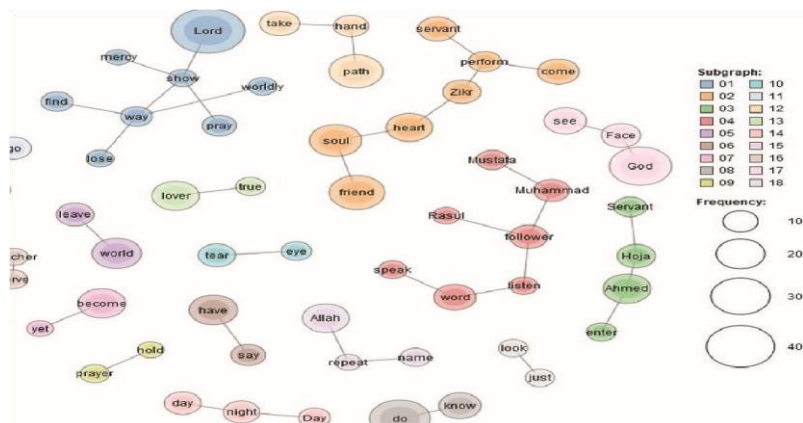


Figure 7 – Co-occurrence Network of Selected Words

Furthermore, the word “path” is connected with the terms “hand” and “to take.” However, sentences containing all three words together were not found; only sentences containing the words “hand” and “to take” were identified (e.g., “Muhammad deb tashna bolsang kolyn alay” (say Muhammad, follow me and take my hand) or “Ruz mahshar kolyn tutkay tanla barsang” (On Judgment Day the Lord will take your hand)).

Such quantitative analysis was carried out using automated methods of intelligent text mining.

In the Middle Ages, through memorization of the hikmets, Yasawi's disciples disseminated his wisdom throughout the Turkic world and preserved it as a heritage for future generations. It is also evident that the collection of hikmets, transmitted orally from generation to generation, has reached the present day as a result of this memorization practice. Thus, memorization can be considered one of the most effective learning technologies.

Similarly, in this study, a traditional summarization technique was selected in order to develop learners' speaking skills. Canan defines summarization as a repetition method that involves condensing or retelling previously heard or read information or events. Summarization is also described as a tool for assessing "how well a student has understood a particular event" (Janan, 2022:158).

Marsh states that memorization is a recall method that requires the reproduction of specific information stored in memory, whereas summarization is the retelling of an event depending on the speaker's intention, audience, and social context. These definitions show that summarization is more important than memorization. Retelling (summarization) is commonly used in foreign language teaching to develop students' speaking skills and their ability to organize and express ideas in the target language. It is applied when learners are asked to retell previously heard or read stories and information. Through summarization, learners strengthen their vocabulary and attempt to overcome fear and anxiety during speaking.

Regarding this, S. Ebadi states that "lexical knowledge is recognized as one of the key aspects of language learning" (Marsh, 2007:16-20). Taking this view into account, we conclude that summarizing Yasawi's hikmets enhances students' oral communication skills in terms of effectiveness and expressiveness. Moreover, there are sufficient linguistic theories supporting the assumption that using Yasawi's hikmets can improve students' English language skills. For example, Krashen's Input Hypothesis suggests that second language acquisition occurs when learners are exposed to language input that is slightly above their current level of proficiency, known as "comprehensible input." (Lichtman, 2021:283-305).

Through summarizing Yasawi's hikmets, students can obtain authentic linguistic input that helps them better understand English and improve their spoken language skills. In this regard, M. Swain's hypothesis can be cited: "This theoretical basis of language teaching is characterized by the importance of output in the language acquisition process. It is assumed that when learners speak, cognitive processes are activated that facilitate language acquisition, help identify gaps in linguistic knowledge, encourage learners to revise their ideas, and lead them to formulate more accurate expressions" (Swain, 1985: 235-253).

The summarization of hikmets aligns with Swain's theory, as students produce language output, receive feedback, and use language in a meaningful and authentic context.

In summarizing Yasawi's hikmets, students encountered considerable difficulties, as the hikmets, unlike other literary texts, do not contain a clear narrative plot, and at first glance, their oral reproduction appeared quite challenging. However, we concluded that summarizing hikmets can facilitate faster and easier language learning. Hikmets are generally concise in length, which encouraged English language learners to speak in a shorter and more direct manner. In addition, hikmets often contain complex vocabulary and profound ideas, which helped students develop syntactic and lexical complexity in expressing the meaning of the texts with a certain degree of accuracy.

Considering that hikmets are written in a poetic form, we observed the presence of unique and creative linguistic expressions. This contributed to improving students' fluency in speaking and their overall language skills. Thus, although hikmets do not have a clear narrative structure, they proved to be a valuable tool for developing oral communication skills in language learning contexts.

Furthermore, Yasawi's hikmets are often complex and semantically layered. Working with such complex linguistic material helped learners enhance their language competence and expand their vocabulary.

Now let us turn to the experimental procedure. In order to define the aim of this study, we first sought to address the following research questions prior to the experiment:

Research Question 1. Can students improve their vocabulary size and speaking performance through summarizing Yasawi's hikmets?

Research Question 2. Does the vocabulary size of students in the pre-test have a moderating effect on their post-test results and vocabulary development after the hikmet summarization task?

The participants of this study were third-year students enrolled in the educational programs "Kazakh Philology" and "Kazakh Language and Literature" at L.N. Gumilyov Eurasian National University. In total, approximately sixty English language learners aged between 17 and 19 participated in the study from three groups.

Of the participants, 78% were female. The learners did not show significant differences in their English proficiency levels; most of them corresponded to the B2 level according to the Common European Framework of Reference for Languages (CEFR), indicating an upper-intermediate proficiency level.

All participants agreed to take part in the study and completed informed consent forms.

In this experiment, a pre-test/post-test control group design was employed. Participants were randomly assigned to either the experimental group or the control group, each consisting of 30 students.

The students were provided with an electronic version of Khoja Ahmed Yasawi's *Divan-i Hikmet* in English, which was sent via email. They were instructed to select hikmets relevant to the course syllabus and read them independently. In addition, weekly 3-hour sessions were conducted over a ten-week period as part of the students' independent work (IW) schedule outside regular classroom hours.

The instructional material used in this study was the English translation of Yasawi's hikmets, which was considered a canonical text within the scope of this research. During the sessions, students gathered and practiced summarizing the main ideas of selected hikmets in monologue form. As researchers, we provided corrective feedback and supportive guidance for each speaker.

The first session took place in mid-September 2022, a few days after the pre-test. Throughout the experiment, each student produced ten oral summaries. In total, ten sessions were conducted, with the final one held at the end of November.

After the intervention, both groups took a post-test. The control group did not participate in any extracurricular speaking activities and only completed independent assignments according to the curriculum. This design was implemented to compare the language learning outcomes of the two groups.

In the literature on second language acquisition, there is a general consensus that three key parameters determine the effectiveness of language learning: fluency, complexity, and accuracy (De Jong, 2023:541-560).

Taking these parameters into account, oral storytelling (summarization) tasks were used in both the pre-test and post-test phases to assess participants' speaking performance.

After explaining the task, each participant was asked to retell a selected hikmet in a quiet university classroom during an individual session with one of the researchers. Three authors participated in the data collection process. Participants were informed that their responses would be recorded for subsequent analysis and that the task was conducted for research purposes rather than as an exam.

During the summarization process, textual prompts provided in the appendix were used as support materials. However, to reduce potential confusion caused by the lack of visual stimulation in paraphrasing hikmets, each task was supplemented with colorful illustrations depicting relevant characters or events (Appendix B; the images were generated using neural networks).

These visual materials facilitated task completion by learners. They served as clear and concrete visual guides, enabling students to construct their own narratives and interpretations more easily.

Two minutes were allocated for viewing the images, and four minutes were given for completing the task. In addition, it was ensured that students did not repeat the same hikmet (topic) in the pre-test and post-test stages. Since the task instructions and conditions had been previously piloted among students, they fully corresponded to our research design. A vocabulary assessment was conducted before and after the experiment in large classroom settings using a paper-based test. Participants were given 40 minutes to complete the form.

The recorded speech data were transcribed, coded, and analyzed using the *PRAAT* software in order to evaluate five dimensions reflecting syntactic and lexical complexity, as well as fluency and accuracy of speech. *PRAAT* is a free and user-friendly software that allows users to record audio files or import previously recorded data for analysis.

The analysis procedure was carried out according to the following principles:

Fluency. In this study, fluency was operationalized as articulatory rate, calculated as the interaction of syllable duration (in milliseconds), excluding pauses, divided by the total number of syllables produced.

Syntactic complexity. This was measured by mean length of sentence and subordination, i.e., the average number of sentences within a speech unit.

Lexical complexity. Lexical complexity was assessed using the extended Guiraud Index (2003) (number of word types not included in the list of 2000 most frequent words divided by the square root of the number of tokens) and calculated using an online vocabulary profiling tool (lextutor.ca/vp/eng/).

Accuracy was defined as the number of lexical and grammatical errors per 100 words (excluding minor slips occurring during speech production). The units of analysis and selection errors were identified and manually coded by the authors.

Vocabulary size. Lexical accuracy is generally considered to be primarily determined by the size of an individual's second language vocabulary (Daidone, Darcy, 2021:16). In this study, vocabulary size was measured using the test developed by P. Schmitt and B. Laufer (Snoder, Laufer, 2022:1242-1265) which assessed students' knowledge of core vocabulary across the first eight frequency bands, consisting of 1,000-word lists, using a set of 80 multiple-choice questions.

To evaluate the effectiveness of using Yasawi's hikmets in the learning process, the results of the first experiment were analyzed using specialized quantitative software, while the results of the second experiment were assessed using researcher-designed tests and questionnaires.

Statistical analysis was conducted using the R programming environment and MedCalc statistical software (MedCalc Software bv, Ostend, Belgium; <https://www.medcalc.org>; 2020). Paired t-tests, independent t-tests, and analysis of covariance (ANCOVA) were applied to analyze vocabulary size and the number of lexical items in oral production. Paired t-tests were used to compare pre-test and post-test results within groups, while independent t-tests were used for between-group comparisons. To enhance the analytical power of evaluating the effectiveness of hikmet summarization, ANCOVA was performed after checking statistical assumptions, using pre-test scores and vocabulary size as covariates (Khammar, Yarahmadi, Khanjani, 2020: 1016-1017)

According to the D'Agostino–Pearson test, all variables followed a normal distribution, with p-values greater than 0.05. Therefore, parametric tests were applied to examine mean differences between the control and experimental groups. An independent samples t-test was first conducted between the two groups, and no statistically significant differences were observed ($p > 0.05$). The p-value in the t-test indicates the probability that the observed differences occurred by chance.

Subsequently, paired samples t-tests were performed within each group to compare pre-test and post-test results. The results showed that the learners in the control group demonstrated a significant increase in sentence length ($p < 0.01$), while the experimental group exhibited improvements in vocabulary size, lexical richness (as measured by the advanced Guiraud index), and syntactic complexity.

In this experiment, we attempted to empirically demonstrate that the use of rich and meaningful materials such as Yasawi's hikmets can significantly enhance learners' speaking skills

and vocabulary development through summarization or paraphrasing. We are confident that this study can make a valuable contribution to both practice and future research.

Although the study has its own methodological strengths, it also has several limitations. In particular, only the summarization method was applied within the experimental framework, which restricted the scope of the study. Therefore, in future research, it would be advisable to include participants with different proficiency levels and age groups in the experimental design.

It would also be more effective to conduct the sessions in classroom or online learning environments rather than as independent work, which would allow for a better assessment of the potential advantages of the summarization method. In addition, the experiment lasted only ten weeks, which may not be sufficient to fully evaluate its effectiveness. Thus, future studies should consider conducting longer-term interventions to continuously enhance learners' English speaking skills through summarization.

References

1. Tosun C. Hoca Ahmed-i Yesevî'nin dîvân-i hikmet'inde eğitim // *Diyanet İlmî Dergi*. – 2016. – Cilt. 52, №4. – S. 147-167.
2. Trapman J. *Divine Wisdom: Diwani Hikmet*. – London: Living Zen Books, 2013. – 320 p.
3. Suleimenova Zh., Yskak B. et al. Exploring Topics and Sentiment in the English Version of Yassawi's Divan-i Hikmet: A Text Mining // *Theory and Practice in Language Studies*. – 2022. – Vol. 12, Issue 12. – P. 2678–2686.
4. Silge J., Robinson D. Tidytext: Text mining and analysis using tidy data principles in R // *J of Open Source Software*. – 2016. – Vol. 1, Issue 3. – P. 37-42.
5. R Core Team. R: A language and environment for statistical computing. R Foundation for Statistical Computing // <https://www.R-project.org>. 26.10. 2022.
6. Higuchi K. New quantitative text analytical method and KH Coder software // *Japanese Sociological Review*. – 2017. – Vol. 68, Issue 3. – P. 334-350.
7. Janan D. A journey to matching reader and text // In book: *Charting an Asian Trajectory for Literacy Education: Connecting Past, Present and Future Literacies*. – NY: Routledge, 2022. – 158 p.
8. Marsh E.J. Retelling is not the same as recalling // *Current Directions in Psychological Sciences*. – 2007. – Vol. 16, Issue 1. – P. 16-20.
9. Ebadi S., Nozari F. et al. Investigating the effects of flipped vocabulary learning via an online dictionary on EFL learners' listening comprehension // *Smart Learning Environments*. – 2022. – Vol. 9, Issue 1. – P. 28-1-28-16.
10. Lichtman K., VanPatten B. Was Krashen right? Forty years later // *Foreign Language Annals*. – 2021. – Vol. 54, Issue 2. – P. 283-305.
11. Swain M. Communicative competence: Some roles of comprehensible input and comprehensible output in its development // In book: *Second language acquisition*. – Rowley, MA: Newbury, 1985. – P. 235-253.
12. De Jong, N. H. Assessing second language speaking proficiency // *Annual Review of Linguistics*. – 2023. – Vol. 9, Issue 1. – P. 541-560.
13. Daidone D., Darcy I. Vocabulary size is a key factor in predicting second language lexical encoding accuracy // *Frontiers in Psychology*. – 2021. – №12. – P. 688356-1-688356-16.
14. Snoder P., Laufer B. EFL learners' receptive knowledge of derived words: The case of Swedish adolescents // *TESOL Quarterly*. – 2022. – Vol. 56, Issue 4. – P. 1242-1265.
15. Khammar A., Yarahmadi M., Khanjani N. What is analysis of covariance (ANCOVA) and how to correctly report its results in medical research? // *Iranian Journal of Public Health*. – 2020. – Vol. 49, Issue 5. – P. 1016-1017.

Автор туралы:

Жазира Сулейменова - PhD, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті, шетел тілдері кафедрасының аға оқытушысы, Қазақстан/Астана. e-mail: Suleimenova_zha@enu.kz, <https://orcid.org/0000-0002-3647-131X>

About the Author:

Zhazira Suleimenova - PhD, Senior Lecturer, Department of Foreign Languages, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Kazakhstan/ Astana. e-mail: Suleimenova_zha@enu.kz, <https://orcid.org/0000-0002-3647-131X>

Об авторе:

Жазира Сулейменова - PhD, старший преподаватель кафедры иностранных языков, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилёва, Казахстан/ Астана. e-mail: Suleimenova_zha@enu.kz, <https://orcid.org/0000-0002-3647-131X>

FTAMP 17.07.29

<https://doi.org/10.67217/2026.02.04>

ЛАЗЗАТ АЛИЕВА 

Қожа Ахмет Ясауи Халықаралық қазақ-түрік университеті,
Қазақстан/ Түркістан

e-mail: lyazzat.aliyeva@ayu.edu.kz, <https://orcid.org/0000-0002-7869-1513>

«ДИУАНИ ХИКМЕТ» ТІЛІНДЕГІ -ЛА, -ЛЕ ЖҰРНАҒЫНЫҢ СӨЗЖАСАМДЫҚ ҚЫЗМЕТІ

Аңдатпа. Мақалада Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикмет» шығармасындағы зат есімнен етістік тудыратын -ла, -ле жұрнағының сөзжасамдық қызметі мен семантикалық ерекшеліктері қарастырылады. Зерттеудің өзектілігі орта түркі дәуірі ескерткіштері тіліндегі сөзжасам жүйесігн анықтау және оның қазіргі қазақ тілімен сабақтастығын көрсету қажеттілігімен байланысты. Мақаланың мақсаты – Ясауи хикметтерінде кездесетін -ла, -ле жұрнағы арқылы жасалған туынды етістіктерді анықтап, олардың жасалу жолдарын, мағыналық ерекшеліктерін және қызметтік сипатын талдау.

Зерттеу барысында сипаттамалы, тарихи-салыстырмалы, морфологиялық және статистикалық талдау әдістері қолданылды. Хикмет мәтіндерінен жиналған тілдік деректер негізінде -ла, -ле жұрнағы арқылы жасалған етістіктердің құрылымдық және семантикалық топтары сараланды. Нәтижесінде аталған жұрнақтың зат есімдерге жалғану арқылы қимылдық мағына тудыруда аса өнімді қызмет атқаратыны анықталды. Сонымен қатар туынды етістіктердің дене мүшелері атауларынан, деректі және дерексіз зат

атауларынан жасалып, салыстыру, құралдық, әрекеттік және ауыспалы мағыналарды білдіретіні көрсетілді.

Зерттеу қорытындысы бойынша, -ла, -ле жұрнағы Ясауи хикметтеріндегі ең өнімді сөзжасамдық көрсеткіштердің бірі болып табылады және түркі тілдеріндегі тарихи сөзжасам жүйесінің даму ерекшеліктерін тануда маңызды тілдік дерек көзі ретінде бағаланады.

Кілт сөздер: тілдік тарихы, сөз тудырушы, туынды етістік, жұрнақ, тілдік бірлік, Ясауи хикметі.

Abstract. This article examines the word-formative function and semantic characteristics of the suffixes **-la/-le**, which derive verbs from nouns in Khwaja Ahmad Yasawi's *Divan-i Hikmet*. The relevance of the study lies in the need to identify the word-formation system of the Middle Turkic period monuments and to demonstrate its continuity with the modern Kazakh language. The aim of the article is to identify the derived verbs formed by means of the suffixes **-la/-le** in Yasawi's wisdoms (*hikmets*), and to analyze their formation patterns, semantic features, and functional characteristics.

The research employs descriptive, historical-comparative, morphological, and statistical methods of analysis. Based on linguistic data collected from the *Hikmet* texts, the structural and semantic groups of verbs formed with the suffixes **-la/-le** were classified and examined. The findings reveal that these suffixes are highly productive in generating verbal meanings through attachment to nouns. In addition, it is shown that the derived verbs are formed from names of body parts, concrete and abstract nouns, and express comparative, instrumental, actional, and figurative meanings.

The study concludes that the suffixes **-la/-le** constitute one of the most productive word-formative markers in Yasawi's *Hikmets* and serve as an important linguistic source for understanding the developmental features of the historical word-formation system of Turkic language.

Keywords: historical linguistics, derivational suffix, derived verb, suffix, linguistic unit, Yasawi's *Hikmets*.

Аннотация. В статье рассматриваются словообразовательная функция и семантические особенности суффикса **-ла/-ле**, образующего глаголы от имён существительных в произведении Ходжи Ахмеда Ясави «*Диван-и Хикмет*». Актуальность исследования обусловлена необходимостью выявления особенностей словообразовательной системы памятников среднетюркского периода и определения её преемственности с современным казахским языком. Цель статьи заключается в выявлении

производных глаголов, образованных с помощью суффикса **-ла/-ле** в хикметах Ясави, а также в анализе способов их образования, семантических особенностей и функциональных характеристик.

В ходе исследования были использованы описательный, историко-сопоставительный, морфологический и статистический методы анализа. На основе языкового материала, собранного из текстов хикметов, были выделены и проанализированы структурные и семантические группы глаголов, образованных посредством суффикса **-ла/-ле**. В результате установлено, что данный суффикс является высокопродуктивным средством образования глаголов с процессуальным значением от имён существительных. Кроме того, показано, что производные глаголы образуются от названий частей тела, конкретных и абстрактных существительных и выражают сравнительные, орудийные, деятельностьные и переносные значения.

По результатам исследования суффикс **-ла/-ле** определяется как один из наиболее продуктивных словообразовательных показателей в хикметах Ясави и рассматривается как важный языковой источник для изучения особенностей развития исторической системы словообразования тюркских языков.

Ключевые слова: историческое языкознание, словообразовательный суффикс, производный глагол, суффикс, языковая единица, хикметы Ясави.

Кіріспе. Түркі тілдері дамуындағы Х-ХV ғасырларды қамтыған «Орта түркі дәуірі» қараханидтер кезеңіне және моңғолдық кезеңге бөлінеді. Қараханидтер әулеті билеген ХІ ғасырда түркі халықтарына ортақ болып есептелетін көптеген туындылар дүниеге келді. Осы ғасыр түркі тілдес халықтардың шығармашылығында алтын дәуір деп аталды. Осы кезеңде Қожа Ахмет Ясауидің сопылық бағыттағы поэтикалық «Диуани хикмет» шығармасы секілді түркі жұртының мәңгілік мұрасы дүниеге келді. Ақындар сопы ақынның хикметтері жолымен Мұхаммед пайғамбарды, төрт шариярды, сахабаларды жеке-жеке киссалар етіп жырлаған (Ергобек және т.б., 2015: 158). Ғалымдар қазақ поэзиясындағы мінәжаттың дербес жанр ретінде алғаш көрініс беруін Қожа Ахмет Ясауи шығармашылығынан бастау алады дейді. Қандай қоғамдық кезеңде өмір сүре де, адам баласының өзін жаратушы Құдіретке, тылсым күш иелеріне жалынып-жалбарынуы, жәрдем тілеуі – заңдылық (Керімбекова және т.б., 2016:

142). Ясауи хикметтерінде етістік тудыруға ең көп негіз болған түбірлер – зат есімдер. Тіліміздегі кез келген зат есімнің ассоциация негізінде етістіктенетіні де бар. Бұған етістіктердің семантикалық топтарын саралағанда көз жеткізуге болады.

Зерттеу әдістері. Зерттеу барысында сипаттамалы, морфологиялық, семантикалық, контекстік және салыстырмалы-тарихи талдау әдістері қолданылды. Сонымен қатар «Диуани хикмет» мәтініндегі -ла, -лә жұрнағы арқылы жасалған туынды етістіктерге статистикалық есеп жүргізіліп, олардың қолданыс жиілігі анықталды. Алынған тілдік деректер семантикалық топтарға жіктеліп, сөзжасамдық ерекшеліктері тұрғысынан сараланды.

Талдау. Қазақ тіліндегі етістіктерді зерттеген ғалым Ы.Мамановтың етістіктерді мағыналық топтарына қарай бөлгенде беретін мағыналарына орай қимылды білдіретін, қозғалыс қимылын білдіретін, қалып-күй процесін білдіретін, көңіл-күйін білдіретін етістіктер, сапалық белгінің өзгеру процесін білдіретін етістіктер, еліктеу, бейнелеу етістіктері, туу, өсу қимылын білдіретін етістіктер, субъективтік ренді етістіктер деп бөледі. Осы етістіктер ішінде етістіктің динамикаға құрылмаған азсыну, білгішсіну, сезіну секілді етістіктер де жасалатынын көруге болады. Демек, зат есім өзге сөз таптарына қарағанда тіпті түбір етістік өзінен де ең көп туынды етістік жасауға қатысатын сөз табы. Туынды етістік жасауға қатысатын барлық жұрнақтарды жалғай алу мүмкін емес, бірақ зат есімге жалғанып, туынды етістік жасауға қатысады. Негізінен, ең көп, өнімді жалғанатын етістік тудыратын аффикс -ла, -лә жұрнағы. -ла, -ле жұрнағының зат есімнен етістік тудыруы: Тілімізде -ла, -ле жұрнақтарының жалғану деңгейінің төмендегідей бөлінуі қалыптасқан: 1) дене мүшелері атауларынан жасалатын етістіктер; 2) еңбек құралдары атауларынан және әрекетті жүзеге асыруға дәнекер боларлық тұрмыс жабдықтары атауларынан туындаған етістіктер; 3) ісәрекетті жүзеге асыруға нысан болатын зат, материал, бұйым атауларынан туындаған туынды етістіктер; 4) мекен я орын атауларынан, өлшеу атауларынан, айналадағы дыбыс атауларынан, қозғалыс, көрініс бейнелерінің атауларынан, төл атауларынан, көптеген әлеуметтік, саяси, мәдени, тұрмыс, салт, табиғат т.т. атаулардан; зат атауларынан басқа сын, белгі, бейне және олардан өзге атаулардан; етістік негізді сөздерден туынды етістіктер жасалады (Ысқақов, 1991: 384). 1) Ясауи хикметтерінде -ла, -лә жұрнағы жалғану арқылы дене мүшелері атауларынан бірнеше етістік жасалған: Фасих тілдә сөкүб деді тухфаң қані (39б, 2). Азыб қалған бұталар дек йүзләб тұрсам (14б, 11), Нурын ізләб дәйим йүзләб йүрсәм муки (54б, 11), 'илму әл-йәкин шари'атны көзләб өтті (60а, 10), Йолдын азған бәндәләрни йолға башла, Бір ләхзада дилләріні сафа қылдым (102а, 13-14). Тілде етістігі – 1 рет, башла етістігі – 1 рет, көзлә етістігі – 1 рет, йүзлә етістігі – 2 рет кездеседі. Барлығы дене мүшелері атауларынан жасалған 5 етістік кездеседі. Хикметте кездескен дене мүшелері негізінде пайда болған етістіктердің мағыналары ассоциацияланғаны байқалады. Бұл туралы А.Ысқақов: “мүше атауларынан жасалатын етістіктердің басым көпшілігі тікелей сол мүшелердің тура мағыналарынан гөрі ауыспалы, жанама мағыналарын жиі білдіреді де, көбінесе омоним және көпмағыналы етістіктер құрайды. әрине, олардың ішінде тура мағыналарын білдіретіндері де бар, ондайда олар сол дене мүшелері арқылы істелетін амал-әрекеттерді білдіреді. Бірақ олар, сонымен қатар, ауыспалы мағыналарды да қамтып отырады”.

2) Тілімізде еңбек құралдары атауларынан туындаған етістіктер кездескенімен, Ясауи хикметтерінде дәл осы аттас етістіктер кездеспейді. Біздің статистикалық талдауымыз бойынша немесе жинаған мысалдарымыз бойынша тек адамзатқа берілген басты қабілеттер арқылы жасалған туынды етістіктерді бір мағыналық топ ретінде бөліп алуға болады. Міне, осындай туынды етістіктерге талдау жасап көрейік: а) адамзат баласының ең қымбат құндылығы, қарым-қатынас құралы – тіл, сөз: Қәні 'алим қәні 'алим йаранлар, Худадын сөзләсә иман пиринләр (8а, 3-4). Ташқұн келгән дәйялар дек қайнаб ташсам, Өләр уақтада мың бір атың сөзләб тұрсам, Дустлар хожам мәні бәндәм дегеймукин (14 б, 10-13). Құл Хожа Ахмәд хақ йолыны сөзләб өтті, 'илму әл-йәкин шарикатны түзләб өтті (60 а, 9-10). Хақиқатдын сөзләгәнім ешітмәдің, Дүнйа үчүн хаққа көңүл төңрүтмәдің (59 б, 11- 12). Тірік өлмәй мажазыға раст сөзләмәс (62б. 9). Кім худадын сөзләсә мың үргүлүб пәруана бол (67б, 8). Кім худадын сөзләсә мың үргүлүб пәруана бол (67б, 8). Ахмәд Йәсәуи биһуш сән көб сөзләмә (98б,

10). Хақдын өзгә һич сөзләмәй биганагә (80а, 4). Йалған сөзләб имандын кетмән дустлар (74б, 2). Хикметте сөзлә етістігі – 10 рет қолданылады. Сөйле етістігі қазіргі қазақ тілі тұрғысынан көне түбірлер қатарына жатады. Себебі ескерткіштер тілінде бұл тілдік бірліктің түбірі сөз тұлғасында қолданылады. Суз – сөз тілдік бірлігіне –ла формасы жалғанып, заттық мағынадағы сөз қимыл мәнді сөзге айналды. Қимыл мағынадағы сөздің беретін мағынасы Ясауи заманында дәл сол қалпында жұмсалса, қазіргі тілдік қолданысымызда оның тілдегі мағынасы кеңінен тарады. Тілдесу сөзінде де тілдің мағыналық даму барысындағы образдылық байқалады. ә) адамзат баласына берілген екінші құндылық – ақыл, ес. Көне және орта ғасыр ескерткіштерінде аң, ес тұлғасында кездеседі: Еренларның айған сөзін аңламай дүр (12б, 3). 'ишқ болсаң түн ұйқұны қылғыл харам, Кеча күндүз хақны естәб йығла мудәм (16а, 3-4.). Нида келгәй худаимын нә йығладың, Хас құлымдын қабр ічіндә не аңладың (37а, 10-11). Йүкүріб йіліб ерәнләрдің сир аңламай, Йа Мустафа, елкім алың йолда қалған (60б, 10-11). Хизмәт қылыб хақ сиррыны аңлагәнләр, Түн ұйқысын харам қылыб налан болуң (56б, 10-11). Талибы Алла болұб һәр йахшы сөзні аңламақ, Суфи нақш олдұң уәли һәр кез мусулман болмадың (66а, 3-4). Ырдсиз бәндә адам емәс мұны аңла (102а, 8).

Ясауи хикметтерінде көне аң сөзінен туындаған етістіктер саны – 6 болса, ес сөзінен туындағын етістік – 1. Біздің ойымызша, зерттеу барысында көз жеткізгеніміз, ес сөзінің есіңе ал, есте сақта деген тура мағынасына қарағанда, есті сөзіндегі жадыға тоқы, тыңда деген ауыс мағыналары тұрақтанып, көбірек қолданысқа түскен. б) адамзат баласына берілген келесі құндылық – тыңдай алу, ұғыну, түйсіну. Айат хадислар йа қуран тыңламай дүр (12б, 4); Еккі мәләк құлақ салыб нә тыңладың, Хақдын қорқұб оң-у соң-а қачар ерміш (37а, 12). Халайиқлар тәж сары инша қылұр, Бұ сөз тыңлаб жаным аңа бермәйін му (11б, 2- 3.). Михнәт тартмай мәлул болды бу көңүлләр, Айа дустлар тыңласаңыз бу раз сізгә ачармыз-а (42а, 2-3). Мән айтайын айа дустлар хуб тыңлагіз, Он сәккіз мың 'аләм фахры расул үчүн (69б, 1-2). Алла Хаққы андағ құлға сижжин таййар, Даналардын тыңлаб сөзні сачтым мән-а (80 а, 9-10.). Мискин Хожа Ахмәд Ясауи, 'ишқсыз адам хайуан жам'ы мұны тыңла (81а, 3). Қадр қудратын тыңла Бір сөзүм йада келді-йа, (104а, 1). Ес түбірінен жасалған есті, тыңда мағыналарымен шектесетін етістіктің түрі – тыңла етістігі хикметте – 8 рет қолданылады. Тыңда етістігінің түбірі тың – тыныш отырып, тыңдау, тыңғылықты тыңдау, тұнып, ұйып тыңдау дегендегі тыныш, тынық, тұнық, тұну сөздерімен мағыналас деп ұғынамыз. в) тірі жан баласына берілген нәрсе – ұйқы, ұйықтау. Халиқымдын хабар йетті шәкир болдұм, Бұ 'аләмдә һич ұхламай хазир болдұм (92б, 2-3.). Фасиқлар көп ұхлағай (107б, 6). Дидарыны көрсә болмас түн күн ұйұб, һич ұхламай дидарыны көрдүм мән-а (47б, 10). үн күн ұйұб, һич ұхламай дидарыны көрдүм мән-а (47б, 10). Хикметте ұхла етістігі 2 рет кездеседі. Ұхламай деген етістік те зат есім сөзден, ұйқы деген зат есім, керісінше, етістіктен туындаған. Біздің ойымызша, ұйқы сөзінің өзі зат есім сөз табы құрамын толықтырғанға дейін етістік болып келген. Себебі адам ұйықтағанда бір нәрсеге ұюы керек. Ол тыныштық осы ұю арқылы іс-әрекеттің жүзеге асуы ұйқы деп аталған. Бұл туралы да ғалымдар өз еңбектерінде пікірлер келтірген: “..егер оларға (туынды етістіктерге) негіз болған я болатын есім сөз әуелде өзі етістіктен туған форма болса, онда есім негізі мен туынды етістіктің қатысы бір-біріне жақындай түседі. Мысалы, ұйықта етістігінің ең әуелгі төркіні ұйы деген түбір етістік болған, ол түбірге -қы жұрнағы қосылып (ұйы+қы), туынды зат есім (ұйқы) жасалған, осы ұйқы деген негізден ұйықта деген етістік ұйқы, ұйықта деген екі сөздің мағыналарынан да гөрі әрі төте, әрі әлдеқайда абстракты мәнді (семантиканы) білдіреді”. Негізінен, сөз тудырушы яғни етістік тудырушы жұрнақтардың, әрине, өздеріне тән мағынасы болғанмен, түбірдің немесе негіздің беретін мағыналарының әсері мол болады. Егер түбір сөздің тілімізде жиі қолданысқа түсіп, көбірек қолданылса, жұрнақтар жалғанып туынды сөз пайда болғаннан кейін де олардың беретін мағыналары, қолданылуы жиі болады. Егер олар сирек қолданылатын болса, түбірге жұрнақ жалғанғаннан кейін де олардың беретін мағыналары мен қолданыстары сирек болады. 3) Ясауи хикметтерінде кездесетін іс-әрекетті жүзеге асыруға объект болатын зат атауларынан болған етістіктер: а) іс-әрекетті жүзеге асыруға нысан болған зат – бағ (бау). Бағ сөзінің тура мағынасынан жасалған етістіктер хикметтерде кездеспейді. Егер тура мағынасында жұмсалса,

бау арқылы белгілі бір затты байлау, баулау мағыналары ойды жеткізуге қатысар еді. Ал хикметтердегі ең көп қатысатын етістік негізгі мағынадан ауыспалы мағынаға ауысқан күрделі тілдік бірлік тұрақты тіркестер көп кездеседі: Қайда барсам йады бірлэ йығласам мэн, Хизмәтігә белім мәхкәм бағласам мэн (13а, 8-9), 'ашиқ болсаң кечә күндүз тынмай йығла, Пир-и Муған хизмәтіндә белің бағла (196, 5-6). Наданларгә йесіз сөзүм хайфи хикмәт, Адам мэн деб белін бағлаб қаны һеммәт (59а, 2-3). Алла дебән йүтүб қанлар белің бағла (59б, 1). Белін бағлаб 'ишқыны мәхкәм тұтты (57б, 6). Суфилығыны шартыдүр дәйим сахар қан йығламақ, Һәр жафаға сабр етубән беліңні мәхкәм бағламақ (66а, 1-3). Беш йашымда білім бағлаб та'ат қылдым, Зикрін айтыб күндін күнгә рахат қылдым (90а, 10-11). 'ишқ йолыда болалмадым белім бағлаб (112а, 10), Жан-у дилдә 'ишқа белін бағласүн деб (113а, 7). Ясауи хикметтерінде бағла етістігі – 9 рет кездеседі. Бірінші бағла етістігі белді баумен байлау тура мағынасында жұмсалған. Белді бекем байла тұрақты тіркесі тура бейнелі мағынадан, осы іске тас-түйін болып жұмылу, сол істі аяғына дейін атқарып шығуға беку ауыспалы мағынасына өткен. Осылай алғашқы тура мағына ұқсату заңдылығы арқылы екінші туынды мағына жамаған. Екінші байлау етістігі де тура мағынада жұмсалып тұрған жоқ. Төменде берілген хикметтерде ауыспалы мағынада жұмсалып тұр. Мысалы, Сахар уақты қолүм бағлаб ду'а қылсам (13а, 1). хикметінде кездесетін қолын байлау мағынасы алақан жайып, екі қолды бір-біріне түйістіргендегі бейне ұқсатудан пайда болған тіркес. Қазіргі тілімізде қол байлау, қолын байлау тіркестері кездескенмен, орта ғасыр ескерткіштеріндегі, Ясауи хикметінде берілген мағыналарымен сәйкес келмейді. Ал Алла деүб көңіл бағлаб турға ашқан, Тәжәллінің нуры бірлэ 'ақлы шашқан (53б, 6-7). Қырық йылкі зангар бағлаб көңлүм ічі Хақ йадыны нуры бірлэ ақты болгай (84а, 5-6). Емді келдім дәрғаһиңә һеммәт бағлаб (85а, 7) хикметтерінде көңіл байлау мағынасы беріледі. Яғни хикметтерде берілген Ясауидің басты арманы, міндеті, мақсат-мұраты – дін жолына көңіл қою, көңіл бағлау, һеммәт бағлау тіркестері арқылы беріледі. Ж.Манкеева бағла етістігінің түбірін өлі түбір деп таниды. Көне түркі сөздігінде бағ тұлғаларының екі түрлі мағынаны заттық және қимылдық мәнді білдіретіні көрсетілген: “ба – привязывать, связывать, отвязывать; бағ – оковы, узы, повязка” мағыналарымен түсіндіріледі (Древнетюркский словарь, 1969:76). Қазіргі түркі тілдерінде түрлі фонетикалық және морфологиялық өзгерістермен бай-// бау-//бағ-// - тұлғаларында кездеседі. Қазақ тілінде бау және бай деген екі түбір пайда болды. Оның біріншісінен байла етістігі туындаса, екіншісі баула, баулы секілді етістіктер қалыптасқан. “Қазіргі қазақ тілінде: байла (жіпті байла, басыңды пәлеге байлама, қол байлау т.т.) бай> сөз байласу, телефонмен байланыс, екеуі ерегісіп байланысып қалды т.б. туа түбі бой өзбек тілінде дербес сөз боғ та осы жалпытүркілік түбірін сақтап, қазақ тілінде боқ-та, боқ-ша-ла болып айтылуы сақталған”. б) іс-әрекетті жүзеге асыруға нысан болған дерексіз зат – дақ, жара, таңба. Хасрәтідә йүрәгімні дағласам мэн, Хожам мәні дуслар бәндәм дегәймукин (13а, 10-11). Күйүб пішіб дәрді бірлэ йүрәк дағла, Йадын еткән уисалыны көрәр ерміш (19б, 7). Зали эгәр зулм әйләсә мәңә йығла, Харам шубһа тәрк әйләбән йүрәк дағла, Залимларға йүз мың бәлә бердім мән-а (59б, 1-2). Күйүб пішіб ада болдүм йүрәк дағлаб, Мұнда йығлаб ахирәтда күлмәйін му (112а, 12-13). Өртәб күйүб йүрәк бағрын дағласүн деб, Дағын алыб дәрғаһигә бармайын му (113а, 9). Жан күйдүрүб йүрәк өртәб бағрым дағлаб (85а, 8). Хикметтерде дағла етістігі – 6 рет кездеседі. Дағ сөзі парсы тілінен енген сөз – дақ, жара, таңба деген мағынаны білдіреді (Иасауи, 1993:261). Ясауи хикметтерінде кездесетін дағ сөзінің мағынасы мәтін ыңғайына қарай шер деп аударуға болады. Байқап отырғанымыздай, дағла етістігі жүректі, бауырды дағлау етістігімен тіркесіп келеді. Яғни жүрегімді шерге толтырсам деген мағынада аударсақ сол дұрыс болар еді.

в) іс-әрекетті жүзеге асыруға нысан болған зат – шаң. Йол үстідә тофрағ сифат чаңлаб йатсам, Дуслар хожам мәні бәндәм дегеймукин (13б, 12). Чаңла етістігі хикметте бір-ақ жерде кездеседі. г) іс-әрекетті жүзеге асыруға нысан болған нәрсе – із. Хикметтегі зат есімдерден ең көп етістік туындаған сөз – із сөзі. 'ишқ саудасы башға түшқан хана уайран, Шайда болуб өзін ізләб йүрәр ерміш (19б, 2). Құл Хожа Ахмәдгә (дидар ізләб) кәда болғыл, Кечкіл аһл-у 'айәллардын фана болғыл (36б, 6). Ей пи хабар 'ишқ аһлідін самат сұрма, Дәрд ізләгіл 'ишқ дәрдигә дәрман сұрма (41б, 7-8). Еранлар ізләб ізін тапай десәң, Ізләб аны тапмагүнчә етсә

болмас (44а, 7-8). Андын соңра іч-у ташым нургә толсұн, Пир етәгін тұтұб талиб әгәр йолгә кірсә, Хақны ізләб еккі көзі герйан болур (56а, 10-11). Ташдын қаттығ сұрсаң хабар ей бихабар, 'уқбы ішін арқа ташлаб дүния ізләр. Заһир адам батинлары шайтан болұр (57а, 7-11). Дунйа ізләб бір бірігә қылмас шафқат, Залим болұб асир болұб өлдүм мәна (59а, 4). Дүния ізләб 'уқбы ішін арқа салған (60б, 1). 'уқбы ішін арқа ташлаб дүния ізләр. Хақдын ғәфил накәсләр ағйар ізләр, һәмдәм болұб 'ишқ дукәнін құрса болмас (63б, 7-8). Мен йігірмә алты йашда сауда қылдым, Мансур сифат дидар ізләб ғауға қылдым (76а, 4). Қайтыб түшүб ғариб йәтим фақир (халін) сұрды, Ғарибларны андын ізләб түшдүм мән-а (77б, 4-5). Руза намаз қаза қылыб болдүм кәһил, Йаман ізләб, йахшылардын кечтім мән-а (78б, 3-4). Зикрім тәмәм қылыб өттүм диуанагә, Шам'ын ізләб шәкирд болдүм пәруагә, Күйүб йаныб ахгәр болұб үчтүм мән-а (80а, 3-4). Ей ғәфил дүния пәрәст һич өзүнә келмәсмусән, Мұнда сәні кім йибәрді ізләб тапмасмусән (83а, 8-9). Йеті йашда Арслан бабам ізләб тапты, Хурма беріб пәрдә бірлә сиррым йабты (90б, 6). Қырк үчүмдә сәні ізләб нала қылдым, Шауқың бірлә көз йашымны жала қылдым (94б, 7-8). Хақ уаслыны тапмай ізләб хайрана мән, Тынмай йығлаб көңлі бұзұғ уайрана мән, Хәлім сұрұң мән талибы жанана мән, Жанан ізләб (фана болуб келдім мән-а) (103а, 6). Дидар ізләб кәда болдүм әмин деңләр, Ей талиблар хәлім көрүб ғамым йеңләр (103б, 5). Мұңы кәфан ізләгил, Мәриамны қойғыл (107а, 6). Мәнің ізләб йығылмақны 'адәт қыл деб (114а, 4). Ізлә етістігі Ясауи хикметтерінде – 24 рет кездеседі. ғ) іс-әрекетті жүзеге асыруға нысан болған нәрсе – іс сөзі. Шүмлүғүмдан тағ ташлар сөкті мәні, Сахарларда жанын қинаб ішләгәнләр (39б, 1-2). Бәндә болсаң мәнмәнлікні зинһар ташла, Сахарлар жаның қинаб тынмай ішлә (102а, 12). Ішлә етістігі хикметте – 2 рет кездеседі. д) іс-әрекетті жүзеге асыруға нысан болған нәрсе – тау сөзі. Дүния парасат накасләрдің бойұн таула, Бойұн таулаб дәрийа болұб таштым мән-а (78а, 3-4). Таула етістігі хикметтерде – 2 рет кездеседі. Бұл хикметтерде іс-әрекеттерді белгілі бір құралмен салыстыру арқылы қимыл-қозғалысқа түсіру бейнесі сипатталады. Себебі таулау етістігі көңүл деген сөзбен тіркесіп келгенде төмен, пәс көңілін қалдырып көңіл-күйінің жоғары болатындығын таудың биіктігімен салыстыра беріп тұр. Сонда -ла жұрнағының беретін мағынасы шектеусіз. е) қимыл-әрекеттің метафоралануы арқылы қалыптасқан ташла етістігі. Йығды һәммә кәс рай деді ташлады кетті, Беш күндә өтәр 'умрың нечүк йығынурсән (35а, 8). Һа-у һауас ма'-у мәнні ташлаганлар, Чин 'ашиқ дүр һәр кез аны йалғаны йоқ (40б, 12.). Хақ та'ала пәртәу салды жаным күйді, Йалған 'ашиқ ма'шуқыдын жанын айар, 'уқбы ішін арқа ташлаб дунйа ізләр (50а, 6). Ташдын қаттығ сұрсаң хабар ей бихабар, 'уқбы ішін арқа ташлаб дүния ізләр. Айат хадис байан қылсаң қаттығ сөзләр, Заһир адам батинлары шайтан болұр (57а, 7-10). Чин 'ашиқ кеткән еміш жайын ташлаб, Адһәм каби бәрһәм үрүб барын ташлаб Хақ та'ала айұмас хақны сеугән ұйұмас, Ғәфилләрни хошламас нигә мұнча ойұрсән (85б, 1-2). Һу дебән ташлаб өзүмні падалар қылғай едім, Құл Хожа Ахмәдні өзін фазлың білә хуләсән-а (98а, 10-11). Ташла бұ дүния 'ишратын, Қылғыл ерәнләр хизмәтін (98б, 6). Бәндә болсаң мәнмәнлікні зинһар ташла, Сахарлар жаның қинаб ынмай ішлә Йолдын азған бәндәләрни йолға башла, Бір ләхзада дилләріні сафа қылдым (102а, 12-14). өзін йергә ташлабан Биһуш болұб қалды-йа (106б, 1). Дүния ізләб ахирәтні ташлаб өтүң, 'амал қылыб ахирәткә бармаймын му (114б, 7). Н.К. Дмитриев башқұрт тіліндегі етістік жасаушы -ла, -лә жұрнақтарын өте өнімді жұрнақтар деп есептейді. Ясауи хикметтерінде кездесетін аңла, ташла деген етістіктер де осы еңбекте кездеседі. Ендеше тек орта ғасыр ескерткіштерінде ғана емес, тіліміздің көне сипаттарында кездескендігін, сонымен қатар түркі тілдеріне ортақ тілдік бірліктер деп атауға болады. Біздің ойымыз, негізінен, таш-ла етістігіндегі таш түбір тұлғасы етістіктен пайда болған ба деген жорамалға тоқтаған болатынбыз. Ал түркі тілдеріне қатысты бірнеше еңбектерді қарап отырып, оның есім сөзден пайда болғандығына көз жеткізіп отырмыз. Алғашқы мағынасы ауыр зат – тасты тастау мағынасы болса, оны лақтыру, бір жерге қалдыру мағынасы арқылы кез келген деректі, дерексіз заттарды, нәрселерді, құбылыстарды қалдыру, тастау мағынасы таралып отыр. Бұл ойымызды башқұрт тіліндегі жолмажол берілген мына ой дәлелдей түседі: “Наиболее продуктивной аффикс отыменного образования глаголов: аң (понятие, мысль) – аң-ла (понимай), таш (камень) – таш-ла (бросай камни> бросай” (Дмитриев, 1948:276). Яғни алғашында бросай камни деген тіркес болса, тұрақтала келе бросай деп тілдік үнемдеуге

ұшыраған. Сол секілді тіліміздегі таста етістігі тастың лақтырылуының метафоралануы арқылы жасалып отыр. Метафораланғанға дейін, әрине, бұл етістік -ла етістік тудырушы жұрнақ арқылы синтетикалық жолмен туындап отыр. Осы морфемамен мағыналас қосымшаның бір түрі –да, -дә аффиксі. Бұл қосымша -ла, -ле морфемасының морфтары болғанымен, башқұрт тілінде есім сөздерден етістік туындауы құбақан диалектісіндегі л-д сәйкестігі деп көрсетілген.

Алынған нәтижелер. Зат есімге -ла, -ле жұрнағы жалғанып, туындаған етістіктер саны – 86. Оның ішінде із сөзіне -ла, - жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 23, бағ сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 9, сөз сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 10, дағ сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 6, тың сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 8, аң (ес) сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 1, іс сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 2, чаң сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 1, көз сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 1, йүз сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 2, ұх сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 2, баш сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 1, тіл сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 1, тау сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 2, аң сөзіне -ла етістік тудырушы жұрнақ жалғанған етістік – 6, тас сөзіне -ла жұрнағы жалғанған туынды етістік саны – 11. Өзге сөз таптарына жалғанып, етістік тудыратын ең өнімді аффикс -ла, -ле тұлғасы. -ла, -ле тұлғасының қазіргі қазақ тілінде -да, -де, -та, -те деген тұлғалары да бар. Бірақ бүгінгі күнде бұл қосымшалардың ең көнесі, архетипі -ла, -ле тұлғасы. Бұл тұлғаның өзге түркі тілдерінде түрліше дыбыстық өзгерістермен, алмасулармен келетіндігін ескерсек, қосымшалардың түрлі фонетикалық жамылғылардан тұратынын байқауға болады: Бұл қосымша түркі тілдерінің өзге тармақтарында: тува тілінде -на, -ne, -da, -de, -ta, -te якут тілінде -lao, -lee, -loo, -löö, -taa, -tee, -too, -töö; -daa, -döö, -naa, -nee, -noo, -nöö тұлғаларында кездеседі. Көне түркі тілінде -ly тұлғасында кездессе, орта ғасыр ескерткіштерінде -ла, -лә тұлғаларында кездеседі. Бұл сөз тудырушы жұрнақ зат есімге, сын есімге, үстеуге, еліктеуішке, одағай сөздерге жалғанып, көп мағына береді. Тілдің дамуының қай кезеңінде де -ла, -ле қосымшалары белсенді және тұрақты түрде қолданылып келген. Қазіргі тіл тұрғысынан қарасақ та солай. Дәл осы қосымшадай түркі тілдерінде және оның кез келген дәуірінде сөз тудыру қабілеті, өнімділігі және көпмағынаны сыйғыза алу қасиетімен ерекше деп танылған бұл қосымша семантикалық және функционалдық қызметтерінің жан-жақтылығымен белгілі. Қазіргі тілімізде таңда, барла аз(да)ған, көп(те)ген, жазда секілді түбірмен қосымшаға ажыратылмайтын, қалыптасқан тұлғалар бар. Мұндай тілдік бірліктер Ясауи хикметтерінде де кездеседі. Мысалы, чаңлаб йатсам (13б, 12), тыңла (11б, 3), сөзле (14б, 13), естә (16а, 4), байла (17б, 3), йүзле (14б, 11), аңла (12б, 3), ұйықта (107б, 6), таула (78а, 3). Көне және орта ғасыр ескерткіштеріндегі тілдік бірліктердің қолданылуы, оларға қосымшалардың жалғануы, беретін мағыналары қазіргі қазақ тілі тұрғысынан қарама-қайшы келіп тұрғанмен, сөздердің қолданылған заманында адамзат баласының тілді қолдану ерекшеліктеріне сай болды. Мысалы, орта ғасырда қолданылған йүзләб, чаңлаб, сөзле, естә етістіктерін ХХІ ғасырда дәл осы күйінде қолдана қоймаймыз. Оның үстіне бұл сөздер дәл осы күйінде қолданылмайды. Сонымен қатар олардың қолданылу өрісі де тар. Демек, қарым-қатынаста жиі қолданылмайды деуге болады. Чаңлаб сөзі – шаңданып, йүзләб сөзі – жүздес тұлғасында, ал естә етістігі мүлде қазақ тілінде қолданылмайды. Естә сөзі қарлұқ тілдер тобындағы тілдерде жиі қолданылмайды. Демек, осы етістік орта ғасырда -ла, -ле қазіргі қазақ тіліндегідей құранды тұлғада емес, жеке тұрып, сөзге жалғанса, қазіргі тілімізде етіс жұрнақтарын үстеп жалғау арқылы жасалады Грамматика теориясы қай бағытта зерттелсе де, теориялық дінгегі оның жалпы заңды-лықтарынан алшақтап өзгеріп кетпейді, негізгі грамматикалық ережелерге бағынып тұрады. Қазақ тілінің морфологиясын зерттеп, оқулық жазған А.Ысқақов жұрнақтарды сөз тудырушы, сөз түрлендіруші деп екіге бөледі. (Ысқақов, 199: 380). Сөз тудыратын жұрнақтар өзі қосылып айтылған сөздеріне жаңа мағына үстеп, жаңа туынды сөз жасайтындықтан, лексика-грамматикалық категория қатарына жатқызылады. Сонымен қатар ғалымның мына пікірі ғылым үшін құнды: “...қазақ тіліндегі жұрнақтар арқылы сөз тудыру

грамматикамен де тікелей байланысты. Ол байланыс жұрнақтардың мынадай екі түрлі ерекшеліктерінен айқын көрінеді. Біріншіден, жалпы грамматикалық категорияларға тән аса абстрактілік қасиет жұрнақтардан да табылады; екіншіден, грамматикалық категорияларға тән тиісті ереже берерліктей жүйелі заңдар жұрнақтарда да бар. Мысалы, есім, я етістік тудыратын жұрнақтардың әрқайсысы топ-топ сөздерді қамтиды да, солардың бәріне де ортақ мағына үстеп, олардың жалпы көрсеткіші ретінде қызмет етеді”. Автордың айтқан пікірінен шығатын қорытынды жұрнақтар түрлі сөздерге жалғанғанда олардың беретін мағыналарында ортақтық болады. Себебі жұрнақтардың беретін мағыналары бір. Мысалы, зерттеп отырған тақырыбымызға сәйкес, Қожа Ахмет Ясауидің хикметтерінен мынадай мысалдар алып түсіндіруімізге болады:

Көне түркі және орта түркі дәуірінде кездесетін бұл тілдік бірліктің еске алып, яғни ес +та зат есімнен етістік тудырушы жұрнақ арқылы сөз туындап тұр. Уммәтләрің хәуа-ла-сын қылғын мәңә (18 а, 5). Шайда болуб өзін із-лә-б йүрәр ерміш (19 б, 4). Пир-и муған хизмәтіндә белің бағ-ла (19 б, 6). Күйүб пішіб дәрді бірлә йүрәк дағ-ла (19 б, 7). Хикметтердегі бағла, дағла, йүзлә, сөзлә, чаңла, естә етістіктері туындағанда оларға жалғанған жұрнақтар тек жаңа сөз туғызып қана қоймай, жалпы абстрактілі қасиеттерін байқататын мағына туғызады, бір грамматикалық категориядағы сөздерді екінші грамматикалық категориядағы сөздерге алмастырады. Осы жағынан алып қарағанда сөз тудырушы жұрнақтардың грамматикалық категориялар құрамын толықтырар қызметінің ерекше екені көрінеді. В. Котвич -ла, -ле қосымшасын құралдық бірлестік септігінің көрсеткіші дейді (Котвич, 1962:45). Бұл, әрине, қосымшалардың (етістік тудырушы және үстеу тудырушы) сыртқы тұлғасының ұқсастығы болар, дегенмен, ғалымның құралдық деп көрсетуінде негіз бар. Мысалы, із-ле – із арқылы соңынан жүріп табу, сөзле – сөз арқылы ойын жеткізу секілді құралдық мағына бар екені айқын. Естә, аңла, чаңла деген етістіктерде, әсіресе, есім сөздерден жасалған етістіктерде де құралдық мағына бар. Демек, мұнда қимылды белгілі бір құрал арқылы іске, жүзеге асыру мағынасы бар екені анықталады. Ал етістіктерге -да, -ле аффиксі жалғануда мұндай құралдық мағына анықталмайды. Айла, йығла етістіктерінде қимылдық көрініс динамика арқылы ғана жасалған. -ла, -ле тұлғасында салыстырмалылық мән бар екенін де көруге болады. Мысалы, таулау, тау сияқты болу секілді мысалдар Ясауи хикметтерінде де кездескендігіне жоғарыдағы деректер дәлел бола алады. Ж.Тектіғұл: “Якут тіліндегі салыстыру мәнді етістік тудырушы -лан күрделі көрсеткіштері бойынан өзара астарласып жатқан екі мағынаны ажыратуға болады: 1) қимыл-әрекетті білдіру мәні 2) салыстыру, ұқсату мәні. Кейін осы екі мағынаның бірігуінен іс-әрекеттің қимыл-сынын, белгісін білдіретін үстеу қосымшасы қалыптасқан. Олай болса, -ла // -ле қосымшасына тән ежелгі салыстыру мәні кейбір туынды етістіктер құрамында сақталып қалған. (Тектіғұл, 2002:303) Ғалым етістік тудырушы -ла, -ле тұлғасының беретін мағыналарын былайша жіктейді: 1. Көптік, көбею, ұлғаю мағынасы: бала-ла, бұзаула, қозда, жапырақта, гүлде. 2. Адамзаттың арнаулы мекен-жайын, жерін, орнын, белгілі бір заттың орнын білдіреді: қыста, (қыстау), жайла (жайлау). 3. -ла// -ле белгілі бір істі орындауға негіз болған құрал атымен байланысты іс-әрекет, қимылды білдіретін туынды сөз жасайды: пышақта, шыбықта, қамшыла, қылышта т.б. 4. -ла бірлестігінен қалыптасқан -мен көмектес септігінің құрамында ежелгі бірлестік (құралды) септігі беретін мағынамен үндеседі. Салыст.: пышақта-пышақпен кесті, қамшыла – қамшымен ұрды, екеуле – екеуі бірге, шыбықта – шыбықпен ұрды”. Осы жолдар арқылы ғалым Ж. Тектіғұл -ла, -ле етістік тудырушы жұрнақтар арқылы жасалған етістіктердің мағыналарының әрқилы болатындығын көрсетті. Ғалымның ойынша, -ла қосымшасы көпмағыналы: дүркінділік, біргелестік, қатыстық, сапалық, мағыналарды білдіреді. Бұдан мынадай қорытынды шығаруға болады: Сөздердің макросемалы екендігі сияқты онда көптеген ұғымдардың жинақталғанына байланысты оған жалғанатын қосымшалар да түбір немесе негіз сөздің мағынасына сәйкес көпмағыналы болу мүмкіндігіне ие. Қорытындылай келе, -ла, -лә жұрнағы жалғанған етістіктердің Ясауи хикметтерінде беретін мағыналары функциялық жағынан өрісті екендігін дәйектейтін етістіктер олардың жалғанатын зат атауларының семантикалық топтарымен тығыз байланысты. Хикметтердегі -ла, -лә жұрнақтары жалғанған етістіктердің мағыналары мен

Ж.Тектіғұлдың жұрнақтың беретін мағыналарын сипаттағанын қоса ескергенде мынадай қорытынды жасауға болады: - ла, -лә жұрнақтары салыстыру мәнін береді: таула (78а, 3). - ла, -лә жұрнақтары қимылды бір зат арқылы (мұның ішіне дене мүшелері арқылы жасалған етістіктер де кіреді) жүзеге асыруды қамтамасыз етеді. Бағла (59б, 1), көзлә (60а, 10), чаңла (13б, 12), башла (102а, 4), тілде (39б, 2), йүзлә (14б, 11) т.б. - ла, -лә жұрнақтары дерексіз заттарға жалғану арқылы да жасалады. Аңла (12б, 3), естә (16а, 4), тыңла (11б, 3), дағла (19б, 7). - ла, -лә жұрнақтары жалғану арқылы жасалған ұқсату заңдылығы негізінде жасалған туынды етістіктер: ізлә (44а, 8), істе (102а, 12), ұхла (107б, 6), башла (102а, 4) т.б.

-ла, -лә жұрнағына өздік етістің -н жұрнағы жалғану арқылы құранды жұрнақ болып есептелетін, Ясауи хикметтерінде -лан, -лән құранды жұрнағы жалғанған етістіктер де кездеседі. Аталған құранды жұрнақ туралы ғалымдардың пікірі бір арнаға тоғысады. Қорытындылай келе, ең көп туынды етістік жасауға қатысатын сөз табы – зат есім. Зат есімге етістік жасаушы 18 жұрнақтың басым көпшілігі қатысады. Статистикалық талдау көрсеткендей, ең көп етістік тудыруға қатысқан жұрнақ -ла, -лә жұрнағы. Оның зат есімдерге жалғану диапазоны өте кең. Оның диапазонының кең екенін ең бірінші дене мүшелеріне жалғанып етістік тудыруынан байқауға болады. Себебі табиғаттағы, ортадағы, қоғамдағы қозғалыс тудырушы бірден-бір нысан ретінде оның барлық мүшелері қозғалу арқылы қимыл туындайды. Осы қимыл-қозғалыс етістіктің - ла жұрнағы жалғану арқылы жүзеге асады. Екіншіден, айналадағы заттардың барлығы да қозғалысқа түсіп, олар да -ла және т.б. жұрнақтар арқылы қимыл-қозғалысқа түсіп, етістік тудыруға қатысады.

Қорытынды. Қорыта келе, -ла, -лә жұрнағы жалғанған етістіктердің Ясауи хикметтерінде беретін мағыналары функциялық жағынан өрісті екендігін дәйектейтін етістіктер олардың жалғанатын зат атауларының семантикалық топтарымен тығыз байланысты. Хикметтердегі -ла, -лә жұрнақтары жалғанған етістіктердің мағыналары мен зерттеушілердің жұрнақтың беретін мағыналарын сипаттағанын қоса ескергенде мынадай қорытынды жасауға болады: - ла, -лә жұрнақтары салыстыру мәнін береді: таула (78а, 3); - ла, -лә жұрнақтары қимылды бір зат арқылы (мұның ішіне дене мүшелері арқылы жасалған етістіктер де кіреді) жүзеге асыруды қамтамасыз етеді. Бағла (59б, 1), көзлә (60а, 10), чаңла (13б, 12), башла (102а, 4), тілде (39б, 2), йүзлә (14б, 11) т.б. - ла, -лә жұрнақтары дерексіз заттарға жалғану арқылы да жасалады. Аңла (12б, 3), естә (16а, 4), тыңла (11б, 3), дағла (19б, 7). - ла, -лә жұрнақтары жалғану арқылы жасалған ұқсату заңдылығы негізінде жасалған туынды етістіктер: ізлә (44а, 8), істе (102а, 12), ұхла (107б, 6), башла (102а, 4) т.б.

Орта ғасыр ескерткіштерінің ішіндегі шоқтығы биік туындылардың бірі Қожа Ахмет Ясауидің “Диуани хикметі”. Ясауи хикметінің тілі туралы ғалымдар түрлі пікір айтқанымен, түркі жұртына ортақ дүние өзге ешбір халықтың меншігі бола алмайды. Өзге тілдің элементтері, өзге тілдің морфологиялық ерекшеліктері басым болғанымен, қазақ жерінде туып, қазақ жерінде денесі жатқан, кесенесі тұрған Ясауидің өзі, оның хикметтері ортақ құндылық болып қала бермек. 1 Ясауи хикметтерінің грамматикалық сипатын үш түрлі тұрғыда қарастыруға болады: 1) лексика-грамматикалық категория, 2) грамматикалық категория, 3) етістіктің ерекше түрлері деп есептелетін есімше, көсемше категориялары және бүтіндей өзге сөз табының грамматикалық сипатын ғана көрсететін айрықша түрі-тұйық етістік деген категориялар. Етістіктің категорияларын бұлай бөлу олардың грамматикалық, семантикалық жақтары негізінде жүзеге асады. Ясауи хикметтерінде ең көп етістік жасауға қатысқан сөздер – есім сөздер. Әсіресе, зат есім, сын есім сөз таптары туынды етістік жасауға көбірек қатысқан. Хикметте есімдіктер етістік жасауға өте аз қатысса, сан есімдерден жасалған етістіктер мүлде кездеспеген. Бір ғана сізлеб етістігі айтуға болады. Бірақ бұл етістік қазіргі қазақ тілінде айтылмайды. Біздің түсінігімізде есімдікке -лә етістік тудырушы жұрнақ арқылы туындаған етістік субъектінің екінші бір адамға деген құрметін, бәрі сіз үшін деген құрметі мағынасын береді. Бұл қарлұқ тілдерінің ішінде өзбек тілінің элементіне жақындайды. Жалпы ескерткіштер тілінде бұрыннан қолданылып жүрген туынды етістіктер кездеседі. Бірақ жаңадан жасалған орта ғасырға, сол дәуір кезеңіне тән деп айтарлықтай туынды етістіктер

жоқ. Бұл Ясауи хикметтеріне, яғни ескерткішке тән жаңа етістік жоқ деумен бірдей. Түркі түбірлерінен орта ғасырда ерекше етістік тұлғаларын жасау амалы белсенді болмаған.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Ергобек С.С., Ергобекова Ж., Зияева Г. Ясауи хикметтері және «Кисса Мансар Эл-Халлаж» сабақтастығы // Абай атындағы ҚазҰПУ. Хабаршы. Филология ғылымдарының сериясы. – № 3 (53), 2015 – 158 б.
2. Керімбекова Б.Д., Таңжарықова А.В. Қожа Ахмет Ясауи хикметтері мен қазақ поэзиясындағы мінәжат жырлардың көрінісі // Абай атындағы ҚазҰПУ. Хабаршы. Филология ғылымдарының сериясы. №4(58), 2016 – 142 б.
3. Ысқақов А. Қазіргі қазақ тілі. Оқулық. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 384 б.
4. Древнетюркский словарь. – Ленинград: АН СССР, Ин. языкознания, 1969. – 676 с.
5. Иасауи Қожа Ахмет. Диуани хикмет (Ақыл кітабы). – Алматы. Мұраттас, 1993 – 261 б.
6. Дмитриев Н.К. Грамматика башкирского языка. – Москва: Изд. АН СССР, 1948. – 276 с.
7. Котвич В. Исследование по алтайским языкам. – Москва: Изд. Иностранной литературы, 1962. – 45 с.
8. Тектіғұл Ж. Қазақ тіліндегі түркі негізді аффикстердің эволюциясы. – Алматы: Ғылым, 2002. – 303 б.

References:

1. Ergobek S.S., Ergobekova Zh., Ziyaeva G. The wisdom of Yasawi and the continuity of "Kissa Mansar El-Khallaj" // Abai Kazakh National University. Herald. Series of Philological Sciences. – No. 3 (53), 2015 – 158 p.
2. Kerimbekova B.D., Tanzharykova A.V. The wisdom of Khoja Akhmet Yasawi and the appearance of prayer poems in Kazakh poetry // Abai Kazakh National University. Herald. Series of Philological Sciences. No. 4 (58), 2016 – 142 p.
3. Iskakov A. The modern Kazakh language. Textbook. – Almaty: Mother tongue, 1991. – 384 p.
4. Ancient Turkic dictionary. – Leningrad: Academy of Sciences of the USSR, In. Linguistics, 1969. – 676 p.
5. Iasauy Khoja Ahmet. Diwani Hikmat (Book of Wisdom). - Almaty. Murattas, 1993 - p. 261.
6. Dmitriev N.K. Grammar of the Bashkir language. - Moscow: Izd. AN USSR, 1948. - 276 p.
7. Kotvich V. Research on the Altaic language. - Moscow: Izd. Foreign literature, 1962. - 45 p.
8. Tektigul J. Evolution of Turkic-based affixes in the Kazakh language

Автор туралы:

Лаззат Алиева - Қожа Ахмет Яссауи Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түрік филологиясы кафедрасы оқытушысы. Қазақстан/Түркістан. e-mail: lyazzat.aliyeva@ayu.edu.kz, <https://orcid.org/0000-0002-7869-1513>

About the author:

Lyazzat Aliyeva – Lecturer of the Department of Turkish Philology, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Kazakhstan/ Turkistan. e-mail: lyazzat.aliyeva@ayu.edu.kz, <https://orcid.org/0000-0002-7869-1513>

Об авторе:

Ляззат Алиева – преподаватель кафедры турецкой филологии Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмеда Ясави, Казахстан/ Туркестан. e-mail: lyazzat.aliyeva@ayu.edu.kz, <https://orcid.org/0000-0002-7869-1513>

3-бөлім

ЯСАУИТАНУ: ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

Section 3

YASAWI STUDIES: SOCIAL AND HUMANITARIAN RESEARCH

Раздел 3

ЯСАВИВЕДЕНИЕ: СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

FTAMP 17.07.29

<https://doi.org/10.67217/2026.02.04>

ТАСТАНБЕКОВ МҰРАТ МЕЙІРБЕКҰЛЫ 

«Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы,
Қазақстан/Түркістан

e-mail: murat-t@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0289-9024>

ЯСАУИ МӨРІНІҢ НҰСҚАЛАРЫНА ТАЛДАУ

Аңдатпа. Мақала Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты сақталған мөрлердің нұсқалары мен пайда болу тарихын айқындауға арналған. Қожа Ахмет Ясауи мөрлері туралы жазылған ғылыми зерттеулермен қатар, бүгінге дейін жеткен нұсқалары туралы жазып қалдырған ортағасырлық шежірешілер мен орыс ғалымдары және отандық, шетелдік зерттеушілер еңбектері, сондай-ақ, архив құжаттары дереккөз ретінде қарастырылады. Зерттеу барысында Қожа Ахмет Ясауи мөрлері туралы жазба деректер талданып, сарапталады. Зерттеу нысанын анықтауда тарихи деректер мен тұжырымдалған фактілердің мазмұнын ашуға бағытталған салыстыру, болжам жасау, талдау тәсілдері қолданылды. Мақаладағы ғылыми нәтижелер тарихи танымымызды толықтырып, өскелең ұрпаққа халқымыздың діни-рухани тарихын танытатын болады. Сонымен қатар, еліміздегі діни-рухани туризмді дамыту бағытында пайдалануға болады.

Кілт сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, Мөр, Сопылық, Жазба деректер, Тарихнама, Насабнама, Ислам діні.

Abstract. This article is devoted to identifying the variants and the history of the seals associated with the name of Khoja Ahmed Yasawi. Alongside scholarly studies

on the seals of Khoja Ahmed Yasawi, the research also examines works by medieval chroniclers, Russian scholars, as well as domestic and foreign researchers who recorded the surviving versions of these seals, in addition to archival documents as primary sources.

During the study, written records concerning the seals of Khoja Ahmed Yasawi were analyzed and critically examined. In defining the research object, methods such as comparison, hypothesis formation, and analytical interpretation aimed at revealing the content of historical sources and established facts were applied.

The scientific results of the article contribute to enriching our historical knowledge and will help the younger generation become acquainted with the religious and spiritual history of our people. Moreover, the findings can be applied in the development of religious and spiritual tourism in the country.

Keywords: Khoja Ahmed Yasawi, seal, Sufism, written sources, historiography, nasabnama, Islam.

Аннотация. Статья посвящена определению версий и истории происхождения сохранившихся печатей, связанных с именем Ходжи Ахмеда Ясави. Наряду с научными исследованиями,

посвященными печатям Ходжи Ахмеда Ясави, в качестве источников рассматриваются труды средневековых летописцев и русских ученых, отечественных и зарубежных исследователей, а также архивные документы, написанные о дошедших до наших дней версиях. В статье проанализированы и уточнены письменные данные о печатях Ходжи Ахмеда Ясави. В определении объекта исследования использовались методы сравнения, прогнозирования, анализа, направленные

на раскрытие содержания исторических данных и сформулированных фактов. Научные результаты статьи будут дополнять наше историческое познание и представлять подрастающему поколению религиозно-духовную историю нашего народа. Кроме того, эти данные можно использовать в направлении развития религиозно-духовного туризма в нашей стране.

Ключевые слова: Ходжа Ахмед Ясави, печать, суфизм, письменные источники, историография, Насабнама, ислам.

Abstract. The article is devoted to determining the versions and history of the origin of the surviving seals associated with the name of Khoja Ahmed Yasawi. Along with scientific research on the seals of Khoja Ahmed Yasawi, the sources are the works of medieval chroniclers and Russian scientists, domestic and foreign researchers, as well as archival documents written about versions that have survived to this day. In the course of the study, written data on the seals of Khoja Ahmed Yasawi will be analyzed and clarified. In determining the object of research, methods of comparison, forecasting, analysis were used, aimed at disclosing the content of historical data and formulated acts. The scientific results of the article will complement our historical knowledge and present to the younger generation the religious and spiritual history of our people. In addition, these data can be used in the direction of the development of religious and spiritual tourism in our country.

Key words: Khoja Ahmed Yasawi, seal, Sufism, written sources, historiography, Nasabnama, Islam.

Кіріспе. Халықтың тарихи санасын жаңғыртып, ұлттық болмысын даралауда жәдігерлердің маңыздылығы жоғары. Сондықтан, бүгінде тарихи-мәдени мұраларымызды зерттеуге, сақтауға және жан жақты насихаттауға айрықша назар аударылып келеді. Дегенмен, отандық тарих ғылымы саласында толық зерттелмей, жаңаша көзқарасты қажет ететін салаларда бар. Солардың бірі – сфрагистика.

Бұл сала бойынша И.Е.Ерофееваның «Қазақ мемлекеттілігінің символдары» деп аталатын XVIII ғасырдың бірінші жартысы мен XIX ғасырдағы хандар мен сұлтандардың мөрлері туралы зерттеуін атап көрсетуге болады. Мұнда «мөрдегі лауазымды тұлғалардың, есімдері бойынша (өз есімі, қоғамдық титулы, ата-тегі), мөрдің деректердегі қолданысы, мөрлердің көлемі, тарихи құжаттарға басылған мөрлердің тіркелген жері, күні, мөр басылған құжаттың сақталған орны, таңбаның публикациясымен немесе мөр белгісімен бірге құжаттың текстін толығымен беріп, олардың ерекшеліктерін қарастырған (Ерофеева, 2001). Міне осындай ерекшеліктеріне қарай, түркі әлемінің рухани пірі Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты баға жетпес қазына, тарихи мұраның бірегейі Ясауи ұрпақтары мен ханакасына тиесілі мөр де терең зерттеуді қажет етеді.

Түрік халқында «Мөр кімде болса, онда ол Сүлеймен», - деген мәтел бар. Ислам дәстүрінде жүзік тағу Мұхаммед пайғамбардан басталған, одан кейін төрт халиф мөрлі жүзік таққан. Осыдан кейін мұсылман елдерінде дінбасы, ишан, шайхтардың мөрлі жүзік тағуы салтқа енген. Мөрдің өзі атқаратын қызметі мен деңгейіне байланысты әртүрлі болған. Мысалы, әмірші мөрі (мүһр-ү һүмаюн), ресми мөр (мүһр-ү ресми), жеке мөр (мүһр-ү зати), растау мөрі (мүһр-ү сахх) деген түрлері бар. Яғни, дін адамдарының мөрі жеке мөрге жатады (Дәрменұлы, 2022).

Бұған дейін ғылыми әдебиеттерде «Арыстан баб мөрі» атымен белгілі мөр Өзірет Сұлтанның есімі жазылған көне мөрлердің ішінде бүгінгі күнге жеткен жалғыз үлгісі саналып келген. Екіншісі, 2021 жылы табылған «Ясауи мөрінің намангандық нұсқасы». Дегенмен, бұлардан басқа «Ясауи мөрі» атымен аталған мөрдің бірнеше нұсқалары сақталғандығы анықталып отыр. Сондықтан, мақала «Ясауи мөрі» тарихына, аталған құнды жәдігердің қазіргі белгілі болып отырған түрлері, бедер нұсқалары, олардың ішінде ең көнесі қайсысы деген мәселелерге арналып отыр.

Қожа Ахмет Ясауи ілімі мен шығармашылығына байланысты зерттеулер ерте кезден басталды десек те, оның есімімен аталатын көне жәдігерлерді зерттеу ХІХ ғасырдың соңында қолға алынды. Ясауи мөріні алғаш ғылыми тұрғыда зерттеуші ретінде Ш.Ахмеровты атауға болады. Оның 1896 жылы Қазан баспасынан шыққан «Описание печати Ахмеда Ясави» (Ахмеров, 1896) мақаласы кейінгі көптеген зерттеулерге негіз болды. Сонымен қатар, О.Дастановтың «Әулиелі жерлер туралы шындық» (Дастанов, 1967) атты еңбегінде Ясауи мөрі мәселесіне біршама назар аударғандығын атап көрсетуге болады. Ол мөр туралы тарихи тұжырымдарын Ш.Ахмеров мақаласына сүйене отырып жасайды.

ХХ ғасырдың 90-шы жылдары мөр тақырыбына қатысты мерзімдік басылым беттерінде бірнеше мақалалар жарық көрді. Ғалым М.Қожаев (Қожаев, 1990) Қожа Ахмет Ясауи мөрі «Арыстан баб мөрі» нұсқасының тарихы мен сипатына қатысты мәліметтер келтіреді. «Арыстан Баб және оның кесенесі» атты ебекте де Арыстан Бап кесенесінің алғашқы шырақшысы Нарымбеттің бабаларының қолындағы мөр тарихын сипаттайды (Қожаев, 1996). М.Қожа мен Г.Байсариеваның «Өзірет Сұлтан» кесенесінде сақталған мөрлер (Қожа, Байсариева, 2022) туралы ғылыми сипаттама бергендігін атап өтуіміз керек. Осы зерттеуде Шоқан Уалиханов жазбалары арасында анықталған Ясауи мөрі мен Т.Злотникованың «Көне мөрдің құпиясы» мақаласында сипатталған мөр бедері туралы жазады. Автордың Ясауи мөрі тақырыбында кең көлемді зерттеу жұмысын жүргізгендігін ерекше атаған жөн.

«Өзірет Сұлтан» музей-қорығы қызметкерлерінің ұжымдық ғылыми еңбектерінде «Ясауи мөрі» мәселесін зерттеуге де біршама мән берген. «Қожа Ахмет Ясауи кесенесі» (Ясауи кесенесі, 2009) деп аталатын еңбекте Ахмет есімі жазылған мөрге жеке тарау арналған. М.Тұяқбаевтың «Өзірет Сұлтан кесенесінен алып кетілген жәдігерлер» (Тұяқбаев, 2019) атты мақаласында Ясауи мөрі туралы Ш.Ахмеров пен О.Дастанов еңбектеріне сілтеме жасайды. Д.Арынова, К.Асетованың (Арынова, Асетова, 2017) Ясауи есімімен байланысты мөр туралы белгілі болған түрлері туралы біршама мәліметтер береді.

Д.Мұстапаева (Мұстапаева, 2018) Қожа Ахмет Ясауи ілімімен байланысты он бір Ахмет есімі жазылған мөрлердің түрлері, зерттелу тарихы мен сипаттамаларын қарастырады. Мөрлердің ХVІІІ-ХІХ ғасырларда белгілі бір саяси-әлеуметтік өзгерістерге байланысты кең қолданыста болғандығы туралы пікір жазады. Г. Ысқақ мөр тақырыбына арналған мақаласында Отырар алқабынан табылған мөр үлгілеріне тоқтала келіп, Отырар мемлекеттік археологиялық музей-қорық коллекциясындағы гүл тектес мөр сипатын береді (Ысқақ, 2011).

У.Утепбергенова (Утепбергенова, 2015) «Ясауи мөріне» біршама тоқталып, «Он бір Ахмет» культіне қатысты тұжырымдар жасайды. Зерттеу Қазақстан ғана емес Өзбекстан, Тәжікстан елдерінде сақталған деректерге негізделуімен де құнды. Сондай-ақ, мақалада Әбу Райхан Беруни атындағы Өзбекстан Республикасы Шығыстану институтының қорындағы

«Ясауи мөрінің» қағазға түскен мөр бедері және жеке адамдардың қолдарында сақталған мөр үлгілері туралы мәлімет берілген. «Ясауи мөрі» келесі балама атаумен 11 Ахмед есімі жазылған мөр деп атау қалыптасқан

дегенмен қолымыздағы үлгілерге қарап, мөрлердегі Ахмед есімдерінің 11 санын сақтауға тырысқаныменен, есімдердің бірдей еместігіне және мөрлерде кездесетін барлық Ахметтер есімі 22 екендігіне (Қожа Ахмет Ясауи, Шайх Ахмад Мурсал, Шайх Ахмад Хасан, Шайх Ахмед Ханбал, Шайх Ахмад Харб, Шайх Ахмед Хайран-Насадж, шейх Ахмед Зувауир, Шайық Ахмет Хайрун, Шайх Ахмад Кабир, Шейх Ахмад Саххак, Шайх Ахмед Аркам, Шайх Ахмад Жами, Шайх Ахмед Хазрауиийа, шейх Ахмед Субхан, Шайх Ахмад Джурджони, Шайх Ахмад Рауанда, Шайх Ахмед Равий, Шайық Ахмет Ысқақ, Шайық Ахмет Аббас, Шайық

Ахмет Рауая, Шайх Ахмед Сағариййа, шейх Ахмед Суржат) көз жеткіздік. Түрлі тарихи кезеңдерде жаңа Ахмед есімінің қосылуымен де олардың өмір сүрген уақытын анықтау арқылы мөрдің ертерек жасалған нұсқасын анықтауға қосымша болары анық. Мөрде есімі жазылған шайхтар Қожа Ахмет Ясауиден бұрын және кейін өмір сүрген, ислам дініне қызметі сіңген ғұламалар. Олар туралы Мірахмед Мірқалдарұлының жазбасында мынадай шағын мәлімет береді:

Тізімнің басындағы Шайх Ахмет Мурсал – пайғамбарымыз Мухаммед (саллалаху алейки уассалам) (570-632жж)

Шайх Ахмет Ханбал (қ. б. ж. 855) Сунний ханбалық мазхабының негізін қалаушы. Бағдаттық.

Шайх Ахмет Нассаж (қ.б.ж.-946), Бағдаттық. 127 жыл өмір сүрген.

Шайх Ахмет Арқам, керемет иесі. Ош қаласын құруда керемет көрсеткен. Сол жерде қайтыс болған.

Шайх Ахмет Мұхтар(қ.б.ж.-899), тарикат пен ақиқат ілімінің білгірі. Қабірі – Гератта.

Шайх Ахмет Кабир (қ.б.ж. – 832). Керемет иесі, әулие, ғалым. Бұхарада тұрған. Мазары Өзбекстанның Навоий облысы Кармин ауылына жақын жерде орналасқан.

Шайх Ахмет Сағория (қ.б.ж. – 877), Кабирдің ұлы.

Шайх Ахмет Хузравия – VIII ғасырдың соңы-IX ғасырдың басында жасаған Балхылық шайх. Жоғарыда келтірілген мәліметтер арқылы мөрде есімі жазылған шайхтар Қожа Ахмет Ясауиден алдын, кейін өмір сүрген, ислам дініне қызметі сіңген ғұламалар. Аталған мөр Ясауи кесенесі құрылғаннан кейін дайындалған. Аталған авторлардың еңбектері және зерттеулер нәтижесі бүгінге дейін сақталып жеткен,

«Ясауи мөрінің» бірнеше нұсқасы бар екендігін және оларды ағаштан жасалған және металдан құйылған деп сипаттауға болатынын көрсетіп, жасалуының тарихи уақытын анықтауымызға мүмкіндік беріп отыр.

Зерттеу әдістері. Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты мөрлер нұсқаларының түрлілігі олардың ішіндегі көнесін қолдағы бар және анықталған мөр бедерлері арқылы салыстырмалы талдау мүмкіншілігін береді. Ясауи мөрі туралы алғашқы мақалалар мерзімдік басылым бетерінде ақпараттық сипатта ғана болса, кейінгі жылдары конференция материалары мен ғылыми журналдарда жарық көрген мақалалар мәселеге терең қарауға жол ашады.

Мақалада зерттеу нысанын дереккөздердің мазмұндық ерекшеліктеріне сай талдау мен бағалаудың өзіндік тәсілдері таңдап алынды. Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты мөрлер тарихына қатысты деректер мәліметтерін, ғылыми тұжырымдалған фактілердің мазмұнын ашуға бағытталған салыстыру, болжамдау, талдау тәсілдеріне басымдық берілді.

Талдау. «Ясауи мөрінің» бірнеше нұсқасы болғандығы, алайда олардың ешқайсысы Ясауи заманына сай келмейтіндігі, яғни Ясауидің өзі қолданған мөрге жатпайтындығы ақиқат. «Ясауи мөрі» атымен аталып жүрген мөр түрлерін оның ұрпақтары мен ізбасарларының кейінгі жылдары дайындап, мөр бедері басылған қағаздарды тұмар ретінде беріп отырғанын көптеген деректер дәлелдейді. Мөрдегі әрбір Ахметке қатысты өзіндік қасиеттерге ие деп жүгінгенін байқауға болады.

«Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы қорында сақталған «Китабу мустатаббу фаузан нажат» Қазан баспасынан 1889 жылы басылып шыққан кітапта мөрдегі он бір Ахметтің есімі жазылған өлең жолдары кездеседі. Он бір Ахметтің әр қайсысынан тауассул арқылы әр түрлі тілек тілеуге болады деп көрсеткен. Мәселен, Ахмет Мұрсалдан – құрғақшылықта жауын, Ахмет Хазрауиядан – Мансап сұрау, Ахмет Кабирден – перзент тілеу, Қожа Ахметтен – айыбы болса кешірім тілеу, Ахмет Сфариядан – дүние мүлік, егістік пен ғимарат, саудаға дұға тілеу, Ахмет Хайрун ан Нассаждан – малы жоғалып, құлы қашқан жағдайда тілек тілеу, Ахмет Рауиядан – ілім тілегін тілеу, Ахмет Жамиден – денсаулық тілеу, Ахмет Арқамнан тауассуль дүние, мәнсап бойынша дұға тілеуге болатындығын жазған. «Китабу мустатаббу фаузан нажат» атты кітапта сәрсенбі күнінен бастап он күн бойы Құрандағы Мүлік

сүресін он бір рет және төмендегі таспихты жетпіс мәрте оқып, мәрдегі он бір ислам әлеміне мәшһүр Ахметтердің әруақтарына бағыштап, тілектерін тілейді. Ондағы оқылатын таспихтың мағынасы:

كند ببيغم دلم سلطان سۇلتаным дiлдi қайғыдан сақтар
كند خرم دلم سلطان سۇلتаным менiң жүректi қуантар
من حال بداند سلطان سۇلتаным бiлер менiң халiмдi
من كار ارد بر سلطان سۇلتаным реттер амалымды

Г.Утепбергенова өз мақаласында 2005 жылы Тәжікстан Республикасы Соғды облысы, Истаравшан қаласының тұрғыны Саййид-Умар Султановтың жеке музейінен Әзірет Сұлтан, яғни Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты «Жеті сұлтан» есімі жазылған тұмар-мөр бедері табылғанын жазады. Бұл нұсқада жеті сұлтанға мыналар кіреді:

- 1) Сұлтан Қожа Ахмад Йасауи;
- 2) Сұлтан Баязид Бистами;
- 3) Сұлтан Ибраһим ибн Адхам;
- 4) Сұлтан Санжар-и Мәди;
- 5) Сұлтан Махмұд Ғазнауи;
- 6) Сұлтан Исмаил Самани;
- 7) Сұлтан Мұхаммед Хусравийа (Утепбергенова, 2015).

Яғни, Ясауи мөрінің «11 Ахмед» нұсқасынан бөлек нұсқаларының бар екендігін көрсетеді.

Сонымен бізге дейін сақталып жеткен мөрлер пішіні жағынан намангандық нұсқа шеңбер формалы, басқалары гүл тәріздес болып келеді. Қазіргі уақытта бізге белгілі болып отырған бес мөр нұсқасын атап көрсетуге болады:

1. Отырарлық Шерімбет әздер, Нарымбет ұрпақтары қолындағы ағаш мөр.
2. Қарнақтағы Әбділ Әзиз ұстаның ұрпағы Нуриддин Шамшиевтің қолындағы металл мөр. Мөрдегі жазу Нуриддин ұста Абдулқайюм Абдул Азиз, хижра 1330 жыл, яғни 1911/1912 жыл
3. Намангандағы Қожа Ахмет Ясауи ұрпағы Ибраһимжан Шарифқожаев қолындағы металл мөр.
4. Сайрамдық Отахан Азлар Азизханұлының қолындағы ағаш мөр.
5. Түркістан тұрғыны Насыр Хамрақұловтың жеке жинағында сақталған мөр.

Аталған мөрлерде жасалған уақыты көрсетілмеген. Дегенмен, қазірдің өзінде бұл мөр нұсқаларының ешқайсысы ХҮІІІ ғасырдан арғы уақытты көрсетпейді деп тұжырымдауға болады. Шерімбет әздер ұрпақтары қолындағы мөр - өзіндік тарихы бар, ұрпақтан-ұрпаққа аманат етіп сақталып келе жатқан құнды жәдігер. Дегенмен, «Отырарлық», «Арыстанбаб» мөрлері атымен аталған бұл мөр иелерінің шежіресін, яғни ұрпақ буыны бойынша есептеп қарағанда көне мөр қатарына жатпайды.

Қожа Ахмет Ясауи мөрінің Намангандық нұсқасы шеңбер формалы және оның беткі бөлігінде насабнаманың фото суреттері бар. Насабнамаға қойылған бірнеше мөрлерді зерттей келе, мөрдегі жазулар ХХ ғасырдың патшалық кезеңде басылғанын, ал алғашқылары екі жүз жылдан аспайтынын» айтуға болады. Ал, «Ясауи мөрінің» жай көзге көне көрінгеніменен, жасалу уақыты насабнаманың жазылу мерзімімен шамалас деп болжам жасауға болады. Басқа мөр нұсқаларының қағазға түскен бедерлері ғана белгілі. Бұл мөрлердің ішінде Ш.Ахмеров зерттеген мөр шеңбер формалы, ал басқалары гүл пішінді болып келеді. Олар:

1. Ахмеров зерттеген мөр, Мөрдің диаметрі: ішкі жағы 3 см, сыртқы жағы 11 см және ортасы 9 см. Ұста Қожа хан;
2. Ш.Уәлиханов қағаздары арасынан табылған мөр бедері. Тұмар ретінде бастырып алған деген болжам бар.
3. ҚР Орталық архивіндегі құжатқа басылған Ясауи мөрінің бедері.;
4. ҚР Ұлттық кітапханасында сақталған насабнамаға басылған мөр бедері. Оқыған: Мақсұт Шафиғұлы;

5. Өзбекстан Республикасы Әбу Райхан Беруни атындағы Шығыстану институтында сақталған қолжазбаға басылған мөр бедері.

Жоғарыда аталған мөрлерден басқа, жеке азаматтар «Райымжан Мұзаффаровтың жинағындағы мөрдің басылған бедері, Сансызбай Құрбанқожаевтағы басылған мөр бедері, Ташкент тұрғыны Маруф Салимовтың жеке жинағындағы басылған мөр бедерлері бар» (Мұстапаева, 2018: 112). Кейінгі аталған мөр бедерлері қолымызда болмағандықтан оларға сипаттама жасай алмадық. Бұл жағдайлар мөр үлгілерінің біз қарастырып отырған 10 үлгісінен де көп болуы мүмкін екендігін көрсетеді.

Алынған нәтижелер. Қазір белгілі болып отырған онға жуық «Ясауи мөрінің» ең көнесін анықтауды соңғы кезде анықталған Намангандық мөрден бастайық.

Намангандық мөр Ясауи ұрпақтарынан саналатын Ибаһимжан ақсақалдың қолында әулет насабнамасымен бірге сақталған. Мөрде 10 Ахметтің есімі жазылған. Алайда ұстасы немесе жасалған уақыты туралы жазба жоқ. Ал насабнамада басылған әр түрлі мөрлер кейінгі 200-350 жыл аралығы болғандықтан Ясауи мөрінің уақытын анықтауға мүмкіндік бермейді. Мөрдегі және насабнамадағы жазуды С.Еркөбек оқыған.

Арыстанбабтың шырақшылары болған Шерімбет және Нарымбет әздер қолынан Бабахан қары деген кісіге, одан сол адамның келіні Жаңыл апамыздың қолында сақталып келген ағаш мөр. Бір кездері ұзақ уақыт тұмар ретінде басылып келген ағаш мөр әбден ескірген. Диаметрі – 11,5 см мөрде 10 Ахметтің есімі жазылған. Мөрді әр жылдары С.Ергөбеков, А.Иванов оқыған. Аталған мөрдің тарихы мерзімдік баспасөз және әлеуметтік желілерде көп жазылды. Мөр және оның тарихы бізге жақсы жеткеніменен мөрдің өзін ең көне мөр қатарында айта алмаймыз.

Түркістандық Саид әулеті Рабия Усманқызы отбасында сақталған мөрде 10 Ахметтің аты жазылған. Алайда мөрдің жасалу уақыты көрсетілмеген. Жоғарыда көнелігін анықтамақ болған мөрлерде қандай-да бір мерзімді білдіретін жазбалар кездеспейді.

Қарнақтағы Әбділ Әзиз ұстаның ұрпағы Нуриддин Шамшиевтің қолындағы металл мөрде Нуриддин ұста Абдулқайюм Абдул Азиз, хижра 1330 жыл, яғни 1911/1912 жыл екендігі және 10 Ахметтің есімі жазылған. Бұл мөр бізге дейін сақталып жеткен мөр нұсқаларының ішінде (мөр бедерлерін санамағанда) жасалу жылы көрсетілген бірден-бір мөр болып саналады. Қожа Ахмет Ясауи кесенесінде сақталып келген деген мөр тарихына біршама тоқталып өтсек. Әбубәкір Диваев 1895 жылдың 24 желтоқсанда жазған хатымен қағазға түскен Ахмет Ясауи мөріні П.Н.Ахмеровке салып жібергені айтылады. Ташкентте тұратын Әбубәкір Диваевтың өтінішімен Әзірет сұлтан кесенесі «нақибы» (басшысы) 1797 жылы жасалған және диаметрі 11 сантиметрлік Ахмет Ясауи мөріні қағазға түсіріп салып жібереді және оны тұмар ретінде пайдаланыңыз деп ұсыныс айтқан екен. Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет Ясауи. 1212 х.ж.», - деген жазу жазылған. Мөрдегі шеңберлер шетін жағалай ені 1 см аралыққа араб тілінде мынадай сөздер жазылған: «Есімдерден ең жақсысы Алланың атымен, аспан мен жердің иесі Алланың атымен, аспанда да, жерде де еш нәрсенің зияны тимейтін Алланың атымен және ол аса білуші де естуші. «Қажы-хан еңбегі» (а малу Хажы Хан)» (Ахмеров, 1896) деп жазылған. Мөрді жасаған ұстаның есімі, жасалу уақыт нақты көрсетілген. Яғни, аталған мөрдің жасалуы, біздің жыл санауымызбен 1797 жылға тура келеді. Аталған мөрдің көшірмесі деп кеңінен қолданылып жүрген мөр бедері Қазан баспасынан шыққан Ясауи хикметтері кітабындағы баспа нұсқасы болып табылады.

Өзбекстан Республикасы Әбу Райхан Беруни атындағы Шығыстану институтының қорында сақталған қолжазбаға басылған мөрдің жасалу уақыты туралы белгісіз болғаныменен, қолжазбаның көшірілген жылы нақты көрсетілген. Яғни, қолжазбаға мөрдің басылған уақыты 1839/40 жыл.

Қазақстан Республикасы Орталық мемлекеттік архивіндегі Ахмет Ясауи мөрінің бедері түскен құжаттың жазылған уақыты белгілі. 374 қорда сақталған «1848 жылғы түпнұсқа» (ҚР ОМА; 374 қор, 1 тізбе, 5153 іс. 5б.) екендігі жазылған.

Шоқан Уәлихановтың қолжазба қағаздары арасынан табылған Ясауи мөрінің бедері түскен қағазға «1856 жыл» (Уәлиханов, 2010: 83) деген жазба түсірілген.

Қазақстан Республикасының Ұлттық кітапханасының қорында Қожа Ахмет Ясауи әулиетінің насабнама нұсқасы сақталған. Бұл қолжазбаның да көшіріп жазған авторы мен «1687/88 жыл» (Қожа Ахмет Ясауи насабнамасы, 2013) жазылған уақыты көрсетілген.

Бірқатар мөр бедерлерінде жасалған жылы жазылмаған. Бүгінге дейін тек мөр бедері жеткендіктен, жасалу уақытын анықтау мүмкін емес. Көрсетілген мерзімдерге қарай отырып, соңғы екі мөр бедерінің анықталу жағдайына және ең көне мөр бедері туралы мәселеге байланысты сұрақтар туындайды.

«Қожа Ахмет Ясауи есімді мөр суретінің де Шоқан қағаздарынан табылуы өте қызық. Ұлы ғалым шығармаларының алғашқы басылған 5 томдық жинағында (Уәлиханов, 2010: 83) оны Шоқанның шығыс миниатюралардан көшіріп қолымен салған сурет - қолтумасы ретінде таныстырған. Кейінгі бес томдық басылымда бұл пікір теріске шығарылып, бұл Шоқан салған сурет емес, тек қағаз бетіне басылған мөрге Шоқанның өз қолымен «Вензель Ходжи Ахмеда Ясави» деп жазғаны айтылады. ... Шоқан архивінде жұмыс істеген Шығыстану институтының қызметкері, В.Н.Настич бұл мөрдің қағазға түскен нұсқасы екеніне көзі жететінін айтады. Қағазға Шоқан өз қолымен «Вензель Ходжа Ахмеда Ясави» деп жазғанын растады. Бұл парақ Шоқанның 1856 жылғы қағаздарының арасынан табылған» (Қожа, Байсариева, 2022: 178).

С.Мұқтарұлының «Шоқан және өнер: Түсініктемелерге негізделген иллюстрациялы ғылыми-публицистикалық кітап» атты еңбегінде мөр сөзін қолданбай «Қожа Ахмет Ясауи жазбасы» деп берілгенін көреміз. Сурет астына «Ежелгі миниатюра бойынша салынған сурет Тұш. 1856», деп жазылып, өткен ғасырдың 70-80 жылдардың ортасына дейін шоқанның қолдан көшіріп сызып алған суреті ретінде қарап келгенін көрсетеді. Дегенменен бұл кітаптан Шоқан Уәлиханов жазбаларының сақталған орны мен қор туралы мәлімет аламыз. «СССР ҒА ЛБА 23-қор, 13-іс, 28-парақ», яғни КСРО Ғылым академиясының Санкт-Петербург бөлімінің архивінде (Мұқтарұлы, 1985: 216).

1985 жылғы Ш.Уәлиханов атындағы Тарих, археология және этнография институты дайындаған Ш.Уәлихановтың бес томдық шығармалар жинағының негізінде қазақ тіліне аударылып, жарияланған Көп томдық шығармалар жинағының 4 томында «Қожа Ахмет Ясауи аты жөнінің бас әріптері (Ш.Уәлихановтың қолы. 1856 ж.)» (Уәлиханов, 2010: 83) деген жазу ғана бар. Жинақ еңбек Шоқан Уәлихановтың әртүрлі саладағы зерттеулерімен толықтырылғаны белгілі. Шоқан Уәлиханов жазбаларының арасынан анықталған Ясауи мөрін ең көне мөр бедері ретінде қабылдауға келмейді және ғалымның қолына қалай түскені белгісіз. 21 жасар Шоқан «Ясауи мөрін» тұмар ретінде бастырып алған болуы мүмкін деген болжам жасауға болады.

М.Қожа: «Шоқандағы мөр Шәуілдірдегі мөрге өте жақын. Алғаш қарағанда екеуі бір мөр сияқты. Алайда жалпы ою-өрнегінің ұқсастығына қарамастан бұл екеуі бөлек мөрлер. Себебі Қожа Ахмет Ясауи есімінің айналасындағы шайқылардың аттары екі мөрге екі түрлі орналастырылған» (Қожа, Байсариева, 2022: 179) деп бағалайды. Көлемі мен бедері ұқсас мөрлерді бір мөр ретінде көрінуі мүмкін. Мөрлердің бір-бірінен ерекшелігін оған жазылған шайхылар есімдерінің сәйкестігін салыстырып қарау арқылы анықтауға болады. Қазіргі қолжетімді болып отырған деректер бойынша қағазға түскен «Ясауи мөрінің ең көне бедері» ретінде Алматы қаласындағы Ұлттық кітапханада сақталған насабнамаға басылған мөр бедерін атауға болады. Насабнама Ясауи жолынның тарихы және Ясауи жолының өкілі болып табылатын, өз шежірелерін Али ибн Абу Талибтің ұлы Мұхаммед ибн Ханафийадан бастайтын қожа әулеттерінің шежіресі. «Насабнаманың» 70-тен аса қолжазбасы табылған десек (Түркістан – руханият бесігі, 2018: 316), Ұлттық кітапханада сақталған насабнамадағы басты ерекшелік екінші бетінде «Ясауи мөрінің» басылғандығы. Бұл құжатты 1947 жылы Қазақстанның оңтүстік аймақтарындағы сәулет ескерткіштерін зерттеген архитекторлар экспедициясы тапсырған.

Бұл қолжазба шежіре хижрамен 1099 жылы, яғни жаңа санақпен 1687/88 жылдары жазылған. Ең соңында: «Назар Сали Нурни фидтарих сана аль фақир алль хақир Намрат молла Тәңірберді Ярмухаммед хажи» деген мәлімет бар. М.Жармұхамедұлы, «кейінгі көшірушінің аты жөні болса керек. Осы аталған кісінің шежіре иесі емес екендігіне сондағы мына сөздер

дәлел бола алады. Мұнда: «Мен Хасан хожа бабниң оғлы Ибраһим ата» деген тайға таңба басқандай құнды дерек келтірілген. Бұдан осы «Насабнаманың» иесі, жазушысы Қожа Ахмет Ясауидің туған әкесі Ибраһим ата екені нақты ашылып дәлелденеді» (Қожа Ахмет Ясауи насабнамасы, 2013) дейді. Сондай ақ, бұл пікірінің дұрыстығын насабнамада Ахмед Ясауидің өзінен кейінгі үрім бұтағының талдап таратылмауын, сол уақытта оның үйлі баранды болмаған кезі сияқты, оның орнына Қожа Ахмет Ясауидің туысы Исмаил атаның әулеті таратылып сөз болады, деген пікірлерімен толықтырады.

«Насабнама» сипаты Ұлттық кітапхананың «Дәуір» баспасынан жарық көрген брошюрасында толық жазылған. Онда, насабнаманың жылтыр сары қағазға қара сиямен, ескі араб әрпінің көне көркем жазу үлгісімен көшірілгені, қағаздың ұзындығы 95 сантиметр, ені 17 сантиметр екені баяндалады. Көне араб әрпімен жазылған шежірені М.Шафиғұлы оқып, бүгінгі таңбаға түсірген. Уақыт табынан қағаз сарғайып, шет шеті жырымдалып жыртылған. Соның нәтижесінде жазудың маңдай алдындағы екі кішкентай мөрдің жартысы ғана қалған. Төрт мөрдің біреуі ғана оқылып, қалғандары оқылмаған. Шежіренің ең соңындағы екі мөр жоғарыдағылардың қайталануы. Ал екінші бетте орналасқан үлкен, жалғыз, жапырақ іспеттес мөрдің дәл ортасында «Сұлтан Ахмад Ясауи» деген жазу бар, соны айнала бәрінің аты Ахметтен басталатын есімдер жазылған.

Ұлттық кітапхана брошюрасында М.Жармұханұлы: «Бұл мөр қазақтың ұлы ғалымы Шоқан Уалихановтың қағаздарының ішінен табылған мөрмен бірдей. Екеуінің айырмашылығы жоқ» (Қожа Ахмет Ясауи насабнамасы, 2013) деп жазады. Қолымызда кітапхана қорында сақталған мөрдің сапалы суреті болмағандықтан брошюрадағы нұсқасын Шоқан Уалиханов қағаздарынан табылған «Ясауи мөрінің» салыстырып оқылды. Алғашқы нұсқада Ясауи бабамыздың есімі «Сұлтан Ахмад Ясауи» есімімен берілсе, Шоқан Уәлиханов сақтаған мөр нұсқасында «Қожа Ахмет Ясауи» атымен мөр ортасына жазылған. Екіншіден, кітапханадағы мөр нұсқасы мен Ш.Уәлихановтың мөр нұсқаларында Шәйх Ахмад Исхақ, Шәйх Ахмад Аббас есімдері орындары ауысып түскен. Үшіншіден, кітапханадағы мөр нұсқасындағы қалған екі есім оқылмайды. Ш.Уәлиханов мөр бедерінде «Шәйх Ахмед Мурсал», «Шәйх Ахмед Джуржан» есімдері анық жазылған.

Жоғарыда салыстырып отырған «кітапханада сақталған насабнама басылған мөр бедері» мен «Ш.Уалихановтың жазбаларының арасынан табылған мөр бедерінің» айырмашылықтарына қарап, бірдей мөр деп айтуға болмайтындығына, екеуі екі бөлек мөр екендігіне көз жеткіздік.

Ясауи мөрлерінің қазіргі уақытта белгілі болып отырған қай нұсқасын алып қарасақта ондағы жазылған шәйхтардың есімдері дәлме-дәл қайталанбайды. Сондай-ақ, мөрдегі есімдерді Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с) есімдерінің бірі Шәйх Ахмед Мурсалдан бастап оқу және жазу қалыптасқан. Ұлттық кітапханада сақталған насабнамаға басылған мөр бедерінде оқылмай қалған есімдердің бірі Шәйх Ахмед Мурсал есімі екендігі даусыз. Сол себептен де шәйх есімдерін оқығанда реттік тәртібі сақталмаған.

Қорытынды. Ясауи мөрінің нұсқалары негізінен Қазақстан жерінде, оның ішінде Оңтүстік Қазақстанда қолданыста болғаны назар аудартады. Мөр бедерлері әртүрлі жағдайлармен Өзбекстан қолжазба қорында, Ресейдің Ленин кітапханасында, Ұлттық кітапханада кездескенімен олардың Түркістан қаласынан немесе оңтүстік Қазақстанда жүрген экспедиция барысында әкетілгендері анықталып отыр. «Наманган мөрі» мен «Арыстан баб мөрінің» тарихы да Түркістаннан қоныс аударған Ясауи ұрпақтары, шырақшыларының ұрпақтарының қолында сақталуы да пікірімізді растай түседі. Тәжікстанда анықталған Ясауи есімі жазылғанымен «11 Ахмед» есімін жазу дәстүрі жоқ екендігін көрсетеді.

Ясауи мөрінің түрлерін, ондағы жазулардың ерекшелігін, мөрдегі және мөр басылған құжаттардағы көрсетілген жылдар Ясауи мөрінің ең көне бедерін анықтауды мақсат еткен мақаланың қорытындысын шығаруға алып келіп отыр. Деректер негізінде жүргізген зерттеу қазіргі белгілі болып отырған мөр нұсқалары мен қағазға түскен мөр бедерлері арасында Ұлттық кітапханада сақталған насабнамаға басылған мөр бедерін «Ясауи мөрінің» ең көне бедері ретінде атауға негіз бола алады. Дегенмен, болашақта анықталар Ясауи мөрінің өзге де

үлгілерін зерттеу нәтижелері және мөр жасалған материалдарын, мөр бедері басылған қағаз үлгілерін ғылыми әдістерді пайдалана отырып мерзімін анықтау арқылы тағы да жаңа тұжырымдамалар жасалуы мүмкін екенін жоққа шығармаймыз. Ұлттық кітапхана қорына өткен ғасырдың ортасында еліміздің оңтүстік өңірінен келіп түскен насабнамаға басылған мөр бедерінің 1687/88 жылы көшіріліп жазылған шежіреге басылған уақыты екенін ескерсек, мөрдің жасалу уақыты тағы да бірнеше жылдарға тереңдей түсетіндігін де ескеруіміз керек. Сондықтан, қарастырып отырған Ясауи мөрі мәселесінде тарихы XVII ғасырдан терең мөрдің кездеспегендігі, ал солардың ішіндегі көнесі Ұлттық кітапханада сақталған насабнамаға басылған мөр бедері деп тұжырымдауға мүмкіндік береді. Ясауи мөрін тұмар ретінде қолдану XV ғасырда Қожа Ахмет Ясауи кесенесі салынғаннан кейінгі қалыптасқан дәстүр ретінде қарауға болады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Дәрменұлы А. Мөрлі жүзіктің қысқаша тарихы /<https://izbasar.kz/m-rli-zh-zikti-ys-asha-tarihy/30.09.2022жыл>
2. Ахмеров П.Н. Описание печати Ахмеда Ясави // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т.13. Казань, 1896.
3. Дастанов О. Әулиелі жерлер туралы шындық. – Алматы: Ғылым, –1967. – 180 б.
4. Ерофеева И.В. Қазақ мемлекеттігінің рәміздері (кейінгі орта ғасыр және жаңа заман). – Алматы: Арқайым, 2001. – 152 б.
5. Қожаев М. Ғұлама есімі жазылған мөр // Қазақ әдебиеті, 1990, 3-5 б.
6. Қожаев М. Арыстан Баб және оның кесенесі. – Шымкент: Жібек жолы, 1996. – 48 б.
7. Байсариева Г. Әзірет сұлтан кесенесінің мөрлері // «Қаз дауысты Қазыбек бидің қазақ қоғамындағы орны мен ролі» атты Республикалық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Түркістан, – 2022. –Б.175-179.
8. Ясауи кесенесі. - Алматы: «Тенгри»– 2009, - 199 б.
9. Туякбаев М. Әзірет Сұлтан кесенесінен алып кетілген жәдігерлер / «Қожа Ахмет Ясауи мұрасы және Түркістан» халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Түркістан, 17-18 қазан, 2019. – Б.200-208.
10. Әсетова К., Арынова Д. Ясауи есімімен байланысты мөр хақында // Ясауи мұрасы. Республикалық газет.10 (12) желтоқсан, - 2017. - №10 (12), - 4 б.
11. Мұстапаева Д. Ахмет Ясауиге қатысты мөрлер туралы // Ясауи университетінің хабаршысы, №4, 2018, -Б.106-113.
12. Ысқақ Г. Мөрлер – ел тарихы мен мәдениетінің деректері // Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 20 жылдығына және Ә.Марғұлан атындағы археология институтының 20 жылдық мерейтойына арналған
13. «Тәуелсіздік кезеңіндегі Қазақстан археологиясы: қорытындылары мен келешегі» атты халықаралық ғылыми конференция материалдары. 12-15 желтоқсан 2011 жыл, Алматы қ. - 262-266 бб.
14. Утепбергенова У. Об одном культе в Туркестане // «Дінаралық диалог және Қожа Ахмет Ясауи мұрасы» атты халықаралық ғылыми конференциясының материалдары. - Астана, -2015. – Б. 115-118.
15. Мұқтарұлы С. Шоқан және өнер: Түсініктемелерге негізделген иллюстрациялы ғылыми-публицистикалық кітап. – Алматы: Өнер, - 1985. – 310 б.
16. Уалиханов Ш. Көп томдық шығармалар жинағы. Т. 4. – Алматы: Толағай групп, - 2010, – 496 б.

17. Түркістан – руханият бесігі. Лингвистикалық-өлкетанымдық энциклопедия. Бірінші кітап. –Алматы: Нұрнама, - 2018. –480 б.
18. Қожа Ахмет Ясауи насабнамасы. ҚР Ұлттық кітапханасының сирек кездесетін кітаптар мен қолжазбалар қорынан. – Түркістан: «Дәуір» баспасы, - 2013, - 4 б.
19. ҚР ОМА; 374 қор, 1 тізбе, 5153 іс. 56.

References

1. Darmenuly A. *A Brief History of the Signet Ring* / <https://izbasar.kz/m-rli-zh-zikti-ys-asha-tarihy/> 30.09.2022
2. Akhmerov P.N. *Description of the Seal of Ahmed Yasawi* // Proceedings of the Society of Archaeology, History and Ethnography at Kazan University. Vol. 13. Kazan, 1896.
3. Dastanov O. *The Truth about Sacred Places*. Almaty: Gylym, 1967. – 180 p.
4. Yerofeeveva I.V. *Symbols of Kazakh Statehood (Late Medieval and Early Modern Period)*. Almaty: Arkaim, 2001. – 152 p.
5. Khozhaev M. *A Seal Bearing the Name of the Great Scholar* // *Kazakh Literature*, 1990, pp. 3–5.
6. Khozhaev M. *Arysstan Bab and His Mausoleum*. Shymkent: Zhibek Zholy, 1996. – 48 p.
7. Baysariyeva G. *Seals of the Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi* // Proceedings of the Republican Scientific-Practical Conference “The Role of Kazybek Bi in Kazakh Society”. Turkistan, 2022. pp. 175–179.
8. *Yasawi Mausoleum*. Almaty: Tengri, 2009. – 199 p.
9. Tuyakbayev M. *Artifacts Taken from the Mausoleum of Aziret Sultan* // Proceedings of the International Scientific-Practical Conference “Khoja Ahmed Yasawi Heritage and Turkistan”. Turkistan, 17–18 October 2019. pp. 200–208.
10. Assetova K., Arynova D. *On Seals Associated with the Name of Yasawi* // *Yasawi Heritage*, Republican Newspaper, No. 10 (12), December 2017, p. 4.
11. Mustapayeva D. *About Seals Related to Ahmed Yasawi* // *Bulletin of Yasawi University*, No. 4, 2018, pp. 106–113.
12. Yskak G. *Seals as Sources of History and Culture* // Proceedings of the International Scientific Conference “Kazakh Archaeology in the Period of Independence: Results and Prospects”, dedicated to the 20th anniversary of Kazakhstan’s independence and the 20th anniversary of the A.Kh. Margulan Institute of Archaeology. Almaty, 12–15 December 2011, pp. 262–266.
13. Utepbergenova U. *On a Cult in Turkestan* // Proceedings of the International Scientific Conference “Interfaith Dialogue and the Heritage of Khoja Ahmed Yasawi”. Astana, 2015, pp. 115–118.
14. Mukhtaruly S. *Shokan and Art: An Illustrated Scientific-Popular Book with Commentary*. Almaty: Oner, 1985. – 310 p.
15. Ualikhanov Sh. *Collected Works in Multiple Volumes*. Vol. 4. Almaty: Tolagai Group, 2010. – 496 p.
16. *Turkestan – Cradle of Spirituality. Linguistic and Regional Encyclopaedia*. Book 1. Almaty: Nurnama, 2018. – 480 p.
17. *Nasabnama of Khoja Ahmed Yasawi*. From the Rare Books and Manuscripts Collection of the National Library of the Republic of Kazakhstan. Turkistan: Daur, 2013. – 4 p.
18. Central State Archive of the Republic of Kazakhstan (CSA RK); Fund 374, List 1, File 5153, p. 5.

Автор туралы:

Мұрат Тастанбеков - «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы директорының ғылыми істер жөніндегі орынбасары, тарих ғылымдарының кандидаты, Қазақстан/Түркістан. **e-mail:** murat-t@mail.ru<https://orcid.org/0000-0003-0289-9024>

About the Author

Murat Tastanbekov – Deputy Director for Research Affairs of the Aziret Sultan National Historical and Cultural Museum-Reserve, Candidate of Historical Sciences (PhD equivalent), Kazakhstan, Turkistan. **e-mail:** murat-t@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0289-9024>

Об авторе

Мурат Тастанбеков – заместитель директора по научной работе Национальный историко-культурный музей-заповедник «Әзірет Сұлтан», кандидат исторических наук, Казахстан, Туркестан. **e-mail:** murat-t@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0289-9024>

FTAMP 17.07.29

<https://doi.org/10.67217/2026.02.04>

ALIYA BELDIBEKOVA 

"Azret Sultan" National Historical and Cultural Museum-Reserve, Scientific Center for
Yasawi Studies. Kazakhstan / Turkistan

e-mail: e-mail: aliyabeldibekova@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0003-7872-5300>

PUBLICISTIC TENDENCIES IN THE HIKMETS OF KHOJA AHMED YASAWI

Аңдатпа. Бұл мақалада Қожа Ахмет Ясауи шығармаларының қазақ журналистикасы мен публицистикасының қалыптасуындағы рөлі қарастырылады. Қазақ публицистикасы бертінде қалыптасса да, оның іргетасы Қожа Ахмет Ясауи шығармаларында жатыр деуге болады. Оның туындыларында кездесетін халықты ояту, қоғамның күйін көрсету, әділетсіздікке қарсы үндеу сияқты мотивтер қазақ журналистикасының негізгі бағыттарын қалыптастыруға ықпал етті. Бабамыздың ғасырлардан мирас болып келе жатқан Хикметтерінде қоғамдағы әділетсіздік, адамгершілік, адалдық, рухани тазалық және адамдардың өзара қарым-қатынастары баяндалады. Сол Хикметтер арқылы қоғамның ішкі қайшылықтарын сынау, адамдарды ояту, өзгерістерге шақыру, насихаттау секілді публицистиканың негізгі белгілері айқындалып, талданады.

Кілт сөздер: Ясауи, публицистика, журналистика, Хикмет, публицист, рухани, насихат, үгіт.

Abstract. The article examines the role of the works of Khoja Ahmed Yasawi in the development of Kazakh journalism and publicism. Although Kazakh journalism was formed later, it can be said that its basis is the

works of Khoja Ahmed Yasawi. Such motives of his works as awakening the people, showing the state of society, calling against injustice, contributed to the formation of the main directions of Kazakh journalism. Hikmets of Yasawi, passed down from generation to generation for centuries, describe injustice in society, morality, honesty, spiritual purity and human relations. In these Hikmets, the main features of journalism are defined and analyzed, such as criticism of the internal contradictions of society, awakening people, calling for change and propaganda.

Keywords: Yasawi, journalism, journalism, wisdom, publicist, spiritual work, propaganda, agitation.

Аннотация. В статье рассматривается роль творчества Ходжи Ахмета Яссауи в становлении казахской журналистики и публицистики. Хотя казахская журналистика сформировалась позже, можно сказать, что ее основу составляют труды Ходжи Ахмета Яссауи. Такие мотивы его произведений, как пробуждение народа, показ состояния общества, призыв против несправедливости, способствовали формированию основных направлений казахской публицистики. Хикметы Ясави, передаваемая из поколения в поколение на

протяжении веков, описывает несправедливость в обществе, мораль, честность, духовную чистоту и человеческие отношения. В этих Хикметах определяются и анализируются основные черты журналистики, такие как критика внутренних противоречий общества,

пробуждение людей, призыв к переменам и пропаганда.

Ключевые слова: Ясауи, журналистика, публицистика, мудрость, публицист, духовные произведения, пропаганда, агитация.

In the contemporary information society, journalism and publicism have become one of the most important spheres of social life. Although these two concepts are often mentioned together, they have their own specific features and functional scope. Journalism is a professional field aimed at delivering news, events, and social issues promptly and accurately, whereas publicism is a creative domain that analyzes these events and expresses the author's viewpoint and evaluation.

The term *publicism* originates from the Latin word *publicus*, meaning “public” or “social.” Publicism is associated with the politics, social conditions, and philosophical views of a particular day or historical period. Some scholars also refer to it as “essayistic writing” or “publicistic discourse” in their academic definitions.

For instance, in his work *Literary Theory*, Akhmet Baitursynov states: “Publicistic discourse, like oratory, is a form of speech created with the purpose of influencing society and making it act accordingly. The difference between oratory and publicistic discourse is that oratory is delivered orally, whereas publicistic discourse is written. It is called publicistic discourse because it guides and directs social affairs through opinion leadership.” (Baitursynov, 1989:24). Thus, the purpose of publicistic writing is to address the political, social, and economic issues of each historical period and, through doing so, to influence public consciousness within its time. In other words, it is a creative form that analyzes societal problems from the author's personal perspective. In this genre, the writer's individual thoughts, viewpoints, and emotions are clearly expressed. Its main features are:

- A clearly expressed authorial position
- In-depth analysis of the raised issue
- Use of artistic devices and linguistic mastery
- The ability to stimulate public reflection and encourage action

“But publicism also has its own specific characteristics. The fact that it is considered one of the most important branches of journalism already reveals much about its nature. In the conclusions of various researchers, publicism has been defined in different ways: as a form of creative writing, as a genre, as a distinct art form, as a manifestation of political activity, as a collective term for newspaper genres, as a means of raising social issues, as a branch of literature, and as a mechanism for shaping public opinion. All these definitions reflect the multifaceted and diverse nature of publicism.” (Zhakyp, 2007:34)

Publicism most often addresses issues such as social justice, national interests, and spiritual values. From this perspective, it becomes evident that the rich heritage of Khoja Ahmed Yasawi also holds a significant place within Kazakh publicistic tradition.

Khoja Ahmed Yasawi (1093–1166) was a spiritual mentor, thinker, poet, and Sufi of the Turkic-speaking peoples. His works, especially “*Divan-i Hikmet*” (“Book of Wisdom”), are considered not only philosophical texts but also works that address socio-political issues and, to a certain extent, possess publicistic characteristics.

The central themes of Yasawi's writings include social injustice, morality, honesty, spiritual purity, and interpersonal relations. Alongside their profound philosophical meaning, his works critically examine social inequality and moral decline. These qualities correspond to the fundamental principles of journalism and publicism: criticizing society and its internal contradictions, awakening public consciousness, and calling for spiritual and ethical transformation.

In Yasawi's work "*Divan-i Hikmet*", these issues are extensively addressed. He critically reflects on the social and political conditions of his time and sharply condemns the injustice of rulers and the exploitation of the people within that society. At the same time, he promotes ideas related to the spiritual life of the people and the inner world of the human soul, calling society toward morality, faith, and ethical conduct.

These works clearly contain publicistic elements, as they aim at social transformation and the spiritual renewal of individuals.

In the history of the formation of Kazakh journalism and publicism, it would not be an exaggeration to say that the works of Khoja Ahmed Yasawi occupy an important place. His writings, which primarily address social issues while also promoting universal human and spiritual values, had a significant influence on the intellectual elite of Kazakh society.

Yasawi's works are not only religious in nature; they also reflect the social reality of society and raise issues of justice. In this sense, they can be regarded as an early foundation of Kazakh journalism, as they contribute to the formation of social awareness and critical reflection on societal conditions.

Professor B. Kenzhebayev, in his work "*Problems of the History of Kazakh Literature*", states:

"Early literature and the first written literary examples of any nation are not necessarily in the modern language of that nation. In some cases, such literature may be written in another language, in a language that is no longer understandable to that people today. However, these may still be literary works created on the territory of that nation, by representatives of that nation, reflecting the historical life of that people." (Kenzhebayev, 1973:170) Although the heritage of Khoja Ahmed Yasawi was written in the Old Turkic language, it is valuable as a common cultural and spiritual legacy for all Turkic peoples inhabiting this region. The works of Khoja Ahmed Yasawi can be regarded as the foundation of Kazakh publicism as well as the spiritual identity of the Turkic world in general.

The content of his *hikmets* is devoted to spiritual development, faith, and moral wisdom. Yasawi also put forward ideas related to the upbringing and education of youth. He emphasized the importance of self-cultivation, as well as the pursuit of knowledge and truth, highlighting the necessity of continuous spiritual and intellectual refinement.

Moreover, the works of Khoja Ahmed Yasawi can be regarded as the ideological and genre-based foundation of Kazakh publicism. His *hikmets* fully embody the key features of the publicistic genre, including the expression of socio-political opinion, moral and ethical education, appeals to society, the pursuit of justice, and reflections on national unity.

A Russian scholar notes that Sufi preaching was an important source for the development of Turkic literature and, above all, for the emergence of its written traditions, and that Sufi ideology was based on a common principle—the idea of equality:

"An important source for the development of Turkish literature and, first of all, for the emergence of its written traditions was Sufi preaching. Despite its heterogeneity, Sufi ideology contained one common idea—the idea of equality. The more 'moderate' Sufis preached the equality of all people before God, while the more radical ones went as far as demanding material equality." (Anthology, 2014:9). As can be observed, the works of Khoja Ahmed Yasawi also contributed to the emergence and development of written literary tradition.

Khoja Ahmed Yasawi is a spiritual publicist who stands at the origins of Kazakh publicism. His *Hikmets* perform the key functions of publicistic writing, such as direct communication with the people, exposing negative phenomena in society, and calling for spiritual renewal.

Analysis: Features of Publicism and Their Manifestation in Yasawi's Works

№	Categories of Publicism	Reflections in Yasawi's Hikmets
1	Timeliness (addressing contemporary issues)	Oppression by unjust rulers, materialistic religious figures, spiritual degeneration

2	Social criticism and clear purpose	Moral purification of society, establishment of justice
3	Orientation toward the audience (addressing the public)	Use of the Turkic language — indicating a mass audience
4	Genre elements: exhortation, propaganda, appeal	Each <i>hikmet</i> is built on moral instruction, teaching, and spiritual guidance
5	Unity of objectivity and subjectivity	Combination of personal spiritual experience with social reflection
6	Elements of journalistic style	Simple language, vivid imagery, rhetorical questions, dialogic forms

The relationship between journalism and publicism can be defined as a form of communication that addresses social, political, and cultural issues through timely, direct, and clearly targeted messages, including opinion-based, persuasive, and critical materials. A publicist or writer aims to influence public consciousness and bring about social change.

These features are fully present in the *Hikmets* of Khoja Ahmed Yasawi, and they can be identified clearly upon careful reading. In order to conduct a deeper analysis of the publicistic motifs in the *Hikmets*, it is necessary to examine specific excerpts and analyze how they reflect social, moral, and ethical issues of society.

In Yasawi's *Hikmets*, sharp criticism is expressed against social injustice, oppression, and hypocrisy. For example:

“A Muslim has consumed the blood of another Muslim,
The innocent have lost their fortune due to slander.
The disciple does not turn to his master in supplication.
O friends, such an extraordinary, corrupt age has come.

There is no mercy or compassion in people,
The khan and his viziers have no connection with the Truth.
Even the prayers of the dervishes have lost their effect,
Evil has spread everywhere, O friends.

The teacher has become a tyrant of the end times,
Scholars have not ceased their lamentation,
Those who speak the truth are condemned and destroyed,
O friends, such a terrible age has arrived.

The Day of Judgment is near and unavoidable,
There is no denial of the words of Kul Ahmad,
He reminds that reflection leads one to salvation,
And thus he gave advice to the people, O friends.”

This passage clearly demonstrates Yasawi's publicistic tone, as it directly criticizes moral decay in society, condemns injustice, and calls people to self-awareness, ethical conduct, and spiritual awakening.

These lines show that the poet condemns the injustices of his time and warns about their consequences in the afterlife. (Khoja Ahmed Yasawi, 2000: 50)

In Yasawi's *Hikmets*, human character, morality, and faith occupy a central place. He poignantly portrays the moral decline of his era, demonstrating that he does not remain indifferent to distorted social realities and actively voices concern for justice and ethical integrity.

In addition, the *Hikmets* also serve as a means of guiding the younger generation and directing them toward the spiritual path, which forms an essential component of their publicistic content. Here, not only exhortation and preaching are present, but also a clear socially oriented perspective directed toward the future.

“Whatever you do is known to God, He is fully aware,
Reason advises: ‘Do not commit oppression, even if you are strong.’
There is no humiliation for one who follows the path of God.
Through repentance and prayer, your supplication will be accepted.

Those who praise you in your presence but slander you behind your back,
Those who live calculating every gain and loss in life,
Those who spend their lives merely chasing worldly desires—
No matter how much you wash it, their dark heart will not become pure.”

These verses clearly reflect Yasawi’s moral and social criticism, his emphasis on spiritual integrity, and his call for ethical self-awareness (Khoja Ahmed Yasawi, 2000:80)

These verses serve not only as moral guidance for youth but also emphasize that the key to social renewal lies in knowledge and spirituality. They imply that only a person who attains knowledge and spiritual maturity can achieve goodness and moral perfection.

Moreover, Yasawi’s *Hikmets*, by addressing all Turkic peoples in a common language and calling them toward spiritual unity, also carry a strong publicistic significance. The unity and spiritual integrity of the people represent an important social idea. By expressing his thoughts in a simple, народ-oriented language, he reaches a wide audience and delivers a socio-spiritual appeal that goes beyond the mere propagation of Sufi teachings, addressing broader social and spiritual issues.

His works highlight pressing concerns such as the pursuit of justice, the spiritual awakening of society, the moral education of youth, and the formation of national consciousness. Yasawi’s publicistic ideas remain relevant and meaningful even today.

From this perspective, Khoja Ahmed Yasawi can be regarded as an archetypal figure of publicistic journalism. He:

- addressed society directly;
- wrote with a people-oriented content;
- raised the most urgent issues of his time;
- used language, religion, and education as instruments of influence;
- promoted social justice and spiritual purity.

It is not an exaggeration to say that the *Hikmets* of Khoja Ahmed Yasawi represent one of the earliest foundations of Kazakh journalism and publicism. His works fully correspond to the fundamental principles of modern publicism, including communication with the people, social transformation, criticism and exhortation, as well as spiritual and social education.

In Kazakh publicism history, valuable manuscript books occupy a significant place. The “Book of Dede Korkut,” considered a precious heritage of all Turkic peoples, Abu Nasr al-Farabi’s world-renowned works such as “*The Classification of Sciences*” and “*Gems of Wisdom*,” Yusuf Balasaghuni’s “*Kutadgu Bilig*,” Mahmud Kashgari’s “*Compendium of Turkic Languages*,” Khoja Ahmed Yasawi’s “*Book of Wisdom*,” Muhammad Haydar Dulati’s “*Tarikh-i Rashidi*,” and Babur’s “*Baburnama*” all provide valuable reflections of the realities of ancient society.

These works contain extensive information about the lifestyle of our ancestors, their socio-political and economic conditions, customs, and traditions. It is evident that these manuscripts preserve important historical data and cultural memory. Therefore, it is necessary to revisit, study, and analyze the publicistic motifs found within these written monuments in greater depth.

In addition to these treasures, many other Arabic-language manuscripts left by our ancestors still await researchers. Undoubtedly, these sources are among the fundamental roots of modern Kazakh publicism. As noted by Zhakyp (2007:64), this scholarly view further confirms the idea that the heritage of Khoja Ahmed Yasawi, preserved for centuries, represents one of the foundational sources of Kazakh publicism.

Journalism and publicism are closely interconnected and mutually complementary spheres of public communication. Journalism is aimed at providing society with factual and reliable information, while publicism interprets and analyzes that information, thereby influencing public opinion. Understanding the relationship and differences between these two fields is essential for effectively navigating the modern information space. In this regard, further academic study of this topic will contribute to enhancing the information culture of society and the development of high-quality media content.

References

1. Baitursynov A. *Works*. – Almaty: Zhazushy, 1989. – 320 p.
2. Zhakyp B. *Fundamentals of Publicistic Creativity*. – Almaty: Kazakh University, 2007. – 485 p.
3. *Islamic Themes in the Works of Medieval Turkish Poets: Anthology* / compiled by A. M. Nigmatullina. – Kazan: Kazan University Press, 2014. – 120 p.
4. Kenzhebayev B. *Problems of the History of Kazakh Literature*. – Almaty: Gylym, 1973. – 170 p.
5. Khoja Ahmed Yasawi. *Hikets*. – Almaty: National Commission of the Republic of Kazakhstan for UNESCO Affairs, 2000. – 201 p.

Автор туралы:

Әлия Белдибекова – филология ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор, «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығының «Ясауитану» ғылыми орталығының аға ғылыми қызметкері, Қазақстан/Түркістан.

About authors:

Aliya Beldibekova – candidate of philological sciences, associate professor, senior researcher of the Scientific Center «Yasauitanu» of the National Historical and Cultural Museum-Reserve «Aziret-Sultan», Kazakhstan/ Turkestan.

Об авторе:

Алия Белдибекова – кандидат филологических наук, ассоциированный профессор, старший научный сотрудник Научного центра «Ясауитану» Национального историко-культурного музея-заповедника «Әзірет Сұлтан», Туркестан/Казахстан.

FTAMP 17.07.29

<https://doi.org/10.67217/2026.02.04>

KHULKAR ABDİMOMİNOVA 

Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak-Türk Üniversitesi,
Kazakistan/ Türkistan

e-mail: kh.abdimominova@ayu.edu.kz, <https://orcid.org/0009-0003-0241-1719>

ZHUMAGALI İBRAGİMOV 

Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi; Âziret Sultan Milli Tarihî ve
Kültürel Müzesi, Yesevi Araştırma Merkezi. Kazakistan/Türkistan

e-mail: zhumagali.ibragimov@ayu.edu.kz, <https://orcid.org/0000-0001-9111-7586>

TÜRKİSTAN VE HOCA AHMET YESEVI TÜRBESİ'Nİ ZİYARET EDEN TURİSTLERİN KÜLTÜREL ETKİLEŞİMİ (Deve Figürü, Saz-Sırnay, Nar Motifi, Kamşı, Kurt Tırnağı)

Аңдатпа. Бұл зерттеу Түркістан аймағындағы туристтер мен мәдени символдардың өзара әрекеттесуін сувенирлер контекстінде көпқабатты тұрғыдан қарастырады. Түйе мүсіні, Саз–Сырнай, Анар мотиві, Қамшы және Қасқырдың тырнағы сияқты символдар Түркістанның бай мәдени мұрасын білдіреді және олар тек дәстүрлі колөнердің өнімі ғана емес, аймақтың тарихи есте сақтауын бейнелейтін символдық мәндер ретінде қарастырылады. Зерттеу осы символдардың шығу тегі, мәдени есте сақтаудағы семантикалық өрістері, әлеуметтік тәжірибелердегі орны және қазіргі кезеңде мәдени бірегейлікті жеткізуді қалыптастыруға қосқан үлесін бағалайды.

Бақылау және жартылай құрылымдалған сұхбаттар арқылы алынған сапалық деректер туристердің сувенирлердің тек эстетикалық қасиеттерін ғана емес, сонымен қатар осы символдарға

енгізілген мәдени баяндау тәсілдерін бағалайтынын көрсетеді. Қатысушылардың пікірінше, бұл символдар аймақтың рухын сезінуге мүмкіндік беретін мәдени делдалдар ретінде қабылданады және олардың саяхатына терең мән қосады. Жергілікті қауым үшін бұл символдар мәдени бірегейліктің тасымалдаушысы ретінде қызмет етеді, дәстүрлі құндылықтарды сақтауға және ұрпақтан ұрпаққа жеткізуге ықпал етеді.

Зерттеу нәтижелері сувенирлердің тек экономикалық құндылықтан тыс мәдени қарым-қатынас құралы ретінде қызмет ететінін, ал Түркістанның мәдени символдарының аймақ пен оның қонақтары арасындағы мәнді көпір қалыптастыратынын көрсетеді. Осы тұрғыдан алғанда, зерттеу туризмдегі мәдени символдардың рөлін қайта бағалауға және қазіргі кезеңде мәдени бірегейліктің сақталуы үшін сувенирлер

тәжірибесінің маңыздылығын айқындауға ықпал етеді.

Кілт сөздер: Туркістан, Мәдени символдар, Сувенирлер, Мәдени бірегейлікті жеткізу, Туристермен өзара әрекеттесу.

Abstract. This study examines the interaction between tourists and cultural symbols in the Turkistan region from a multi-layered perspective within the context of souvenir items. Symbols such as the Camel Figure, Saz-Sırnay, Pomegranate Motif, Whip (Kamşı), and Wolf Claw, which represent the rich cultural heritage of Turkistan, are approached not only as products of traditional craftsmanship but also as symbolic values reflecting the region's historical memory. The research evaluates the origins of these symbols, their semantic fields within cultural memory, their place in social practices, and their contribution to identity formation in the modern era.

Qualitative data obtained through observation and semi-structured interviews reveal that tourists value not only the aesthetic aspects of souvenirs but also the cultural narratives embedded within these symbols. According to participant statements, these symbols are perceived as cultural mediators that allow visitors to feel the spirit of the region and give deeper meaning to their travel experience. For the local community, these symbols serve as carriers of identity that contribute to the preservation of traditional values and their transmission across generations.

The findings of the study demonstrate that souvenirs function as tools of cultural communication beyond their economic value, and that Turkistan's cultural symbols establish a meaningful bridge between the region and its visitors. In this regard, the study contributes to the reevaluation of the role of cultural symbols in tourism and highlights the significance of souvenir practices for the sustainability of cultural identity in the contemporary period.

Keywords: Turkistan, Cultural symbols, Souvenirs, Identity transfer, Tourist interaction.

Аннотация. Данное исследование рассматривает взаимодействие туристов с культурными символами в регионе Туркестан с многослойной перспективы в контексте сувенирной продукции. Символы, такие как Фигура верблюда, Саз–Сырнай, Мотив граната, Камшы и Коготь волка, представляющие богатое культурное наследие Туркестана, рассматриваются не только как продукты традиционного ремесла, но и как символические ценности, отражающие историческую память региона. Исследование оценивает происхождение этих символов, их семантические поля в культурной памяти, их место в социальных практиках и их вклад в формирование идентичности в современную эпоху.

Качественные данные, полученные посредством наблюдений и полуструктурированных интервью, показывают, что туристы ценят не только эстетическую составляющую сувениров, но и культурные нарративы, заключенные в этих символах. Согласно заявлениям участников, эти символы воспринимаются как культурные посредники, позволяющие почувствовать дух региона и придать путешествию более глубокий смысл. Для местного сообщества эти символы служат носителями идентичности, способствуя сохранению традиционных ценностей и их передаче между поколениями.

Результаты исследования демонстрируют, что сувениры функционируют как инструменты культурной коммуникации, выходя за рамки экономической ценности, а культурные символы Туркестана создают значимый мост между регионом и его посетителями. В этом контексте исследование способствует переоценке роли культурных символов в туризме и подчеркивает значимость сувенирной практики для устойчивости культурной идентичности в современный период.

Ключевые слова: Туркестан, Культурные символы, Сувениры, Передача идентичности, Взаимодействие туристов.

Giriş. Türkistan, Türk dünyasının ortak tarihsel ve manevi hafızasında merkezi bir konuma sahip olan kadim bir kültür şehridir. Günümüzde Türkistan'ı ziyaret eden yerli ve yabancı turistler, kentin kültürel mirasıyla yalnızca mimari yapılar ve kutsal mekanlar aracılığıyla değil, aynı zamanda yerel kimliği yansıtan turistik hediyelik eşyalar üzerinden etkileşimde de bulunmaktadır. Bu durum, turizmi yalnızca bir ziyaret ve tüketim faaliyeti olmaktan çıkararak kültürel etkileşim ve öğrenme sürecine dönüştürmektedir. Bu bağlamda, Türkistan'da turizm kültürel boyutu yalnızca mekansal mirasın korunmasıyla sınırlı kalmamakta, aynı zamanda gündelik yaşam pratikleri ve maddi kültür unsurları üzerinden de yeniden üretilmektedir. Özellikle turistik hediyelik eşyalar, kentin tarihsel ve manevi birikimini ziyaretçilere aktaran sembolik araçlar olarak dikkat çekmektedir. Bu ürünler, yerel kültürün temsilcisi olmanın ötesinde, geçmiş ile bugün arasında bağ kuran ve kültürel belleğin aktarımını mümkün kılan önemli göstergeler niteliği taşımaktadır. Turistik hediyelik eşyalar, Türkistan'a özgü tarihsel, mitolojik ve inanç temelli sembollerini bünyesinde barındıran somut kültür unsurlarıdır. Deve figürü, kamışı, saz-sırnay, nar motifi ve kurt tırnağı gibi semboller, Türk halklarının tarihsel yaşam biçimini, dünya görüşünü ve kültürel kodlarını yansıtan göstergeler olarak öne çıkmaktadır. Bunların yanı sıra Türk halklarının tarihsel süreçteki mitolojik düşünce sisteminin de bir yansıması olarak görülmektedir. Turistlerin bu tür hediyelik eşyaları satın alması, yalnızca bir hatıra edinme pratiği değil; aynı zamanda Türkistan ve genel olarak Türk halklarının tarihine, inanç sistemlerine ve kültürel değerlerine ilişkin bilgi edinme sürecini de kapsamaktadır.

Bu bağlamda, Türkistan'da hediyelik eşyalar aracılığıyla gerçekleşen hediyeleşme pratiği, kültürel aktarımın ve kültürlerarası etkileşimin önemli bir aracı olarak değerlendirilmektedir. Söz konusu pratik, ziyaretçiler ile yerel kültür arasında sembolik bir bağ kurmakta ve Türk halklarının tarihsel mirasının öğrenilmesine katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla turizm, Türkistan örneğinde yalnızca ekonomik bir faaliyet alanı değil; kültürel bilginin öğretildiği, paylaşıldığı ve yeniden üretildiği çok boyutlu bir kültürel süreç olarak ele alınmaktadır. Örneğin Türkistan'da satılan hediyelik eşyalar arasında yer alan kurt tırnağı, kamışı ve saz-sırnay gibi unsurlar, Kazak kültürel belleğinin somut ve anlam yüklü göstergeleri olarak öne çıkmaktadır. Kurt tırnağı, Kazak ve genel olarak Türk mitolojik düşüncesinde koruyuculuk, güç ve soy devamlılığıyla ilişkilendirilerek kolektif hafızada önemli bir yere sahiptir. Kamışı, göçebe yaşam tarzı, at kültürü ve toplumsal statüyle bağlantılı bir sembol olarak kültürel anlatının parçası hâline gelirken; saz-sırnay ise sözlü kültür geleneği, müzik yoluyla aktarım ve ortak hafızanın yaşatılmasıyla ilişkilendirilmektedir. Bu semboller aracılığıyla Kazak kültürel değerleri, hediyelik eşyalar üzerinden ziyaretçilere aktarılmakta; kültürel bellek turizm bağlamında görünür kılarak anlatılmakta ve yeniden üretilmektedir.

Hediyelik eşyaların kültürel ve sembolik değeri. Antropolojik açıdan hediyelik eşyalar, bir toplumun kimliğini ve kültürel değerlerini dışa vuran sembolik unsurlar olarak değerlendirilmektedir. Marcel Mauss'un "armağan" kavramı üzerine geliştirdiği kurama göre, hediyeleşme yalnızca ekonomik bir alışveriş değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin kurulması ve kültürel değerlerin aktarılması sürecidir (Mauss, 2002: 45). Bu bağlamda Türkistan'da satılan geleneksel hediyelik eşyalar, yalnızca turistik nesneler değil, aynı zamanda toplumsal hafızanın somut taşıyıcıları olarak anlam kazanmaktadır. Her bir obje, geçmişten günümüze aktarılan kültürel bir anlatıyı bünyesinde barındırmaktadır.

Sembolik antropoloji yaklaşımına göre, bir nesneye yüklenen anlam, o toplumun dünya görüşünü ve değerler sistemini yansıtır (Geertz, 1973: 89). Yer alan semboller, nakışlar ve renkler sadece bir süs eşyasının yansıması değil, onların her bir motifinin ve renginin Türk kültürü içerisinde taşıdığı anlamlar vardır. Örneğin nar motifi bereketin, paylaşımın ve birlikteliğin simgesi olarak değerlendirilmektedir. Benzer şekilde saz-sırnay, halk müziğinin, duygusal kültürün ve manevi iletişimin önemli bir aracı olarak kültürel bellekte yer almaktadır. Hediyelik eşyalar, bu sembollerini estetik bir biçimde yeniden üreterek hem yerel hem de evrensel bir anlam alanı oluşturmaktadır.

Pierre Bourdieu'nün "kültürel sermaye" kavramı, bu sürecin anlaşılmasında önemli bir kuramsal çerçeve sunmaktadır. Bourdieu'ye göre kültürel sermaye, bilgi, sembol ve pratikler aracılığıyla yeniden üretilir (Bourdieu, 1986: 243). Bu bağlamda, hediyelik eşya üreticileri ve satıcıları yerel motifleri ticarileştirirken aynı zamanda kültürel sermayenin dolaşımına katkıda bulunmaktadır. Turistler ise sembolik anlam taşıyan bu objeleri satın alarak, çoğu zaman farkında olmadan kültürel aktarım sürecinin bir parçası hâline gelmektedir.

Araştırma yöntemi. Bu çalışma, Türkistan'da turistik hediyelik eşyalar aracılığıyla gerçekleşen kültürel aktarım süreçlerini incelemek amacıyla nitel araştırma yöntemiyle yürütülmüştür. Araştırmanın saha gözlemleri, Türkistan Çarşısı ile Hoca Ahmed Yesevi Türbesi çevresinde yoğunlaşan el sanatları dükkânları ve yerel pazar alanlarında gerçekleştirilmiştir. Bu alanlar, turist-satıcı etkileşiminin ve kültürel sembollerin gündelik pratikler içerisinde nasıl sunulduğunun doğrudan gözlemlenebilmesi açısından seçilmiştir.

Araştırma kapsamında, amaçlı örnekleme yöntemi kullanılarak hediyelik eşya satışı yapan yerel satıcılar ile Türkistan'ı ziyaret eden turistlerle yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler, katılımcıların hediyelik eşyalarda tercih ettikleri semboller, bu sembollere yükledikleri anlamlar ve hediyelik eşyaların Türkistan'a özgü kültürel kimliği yansıtma düzeyine ilişkin algılarını ortaya koymaya yönelik sorular etrafında şekillendirilmiştir. Görüşmeler sırasında elde edilen veriler ses kaydı tekniğiyle kayıt altına alınmıştır.

Araştırmadan elde edilen nitel veriler, kültürel sembollerin işlevi ve anlamı doğrultusunda tematik başlıklar altında sınıflandırılmış ve betimsel analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Çalışma, sınırlı sayıda katılımcıyla yürütülmüş olmakla birlikte, Türkistan'da turistik hediyelik eşyaların kültürel temsil ve öğretici işlevine ilişkin eğilimleri ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Bulgular ve değerlendirme. 1. Deve figürü: Göçebe kimliğin sembolü

Deve figürü, göçebe kimliğin en güçlü sembollerinden biridir. Tarih boyunca Orta Asya, Orta Doğu ve Anadolu coğrafyasında yaşayan göçebe topluluklar için deve, hayatta kalmanın, hareketin ve dayanıklılığın aracı olmuştur. Bu nedenle deve yalnızca bir hayvan değil, göçebe yaşam tarzının kültürel simgesi haline gelmiştir (Khazbulatov, 2020: 233).

Deve, uzun yolculuklara dayanabilmesi, az suyla yaşamını sürdürebilmesi ve ağır yükleri taşıyabilmesiyle göçebe insanın doğayla mücadelesini ve uyumunu temsil eder. Göçebe kimlik için deve; sabır, azim, direniş ve özgürlük anlamlarını taşır (Talgatqyzy, 2024: 270). Ayrıca deve figürü, kervan kültürünün de merkezinde yer alır. Kervanlar, hem ticaret hem de kültürel etkileşim yollarının sembolü olarak göçebe dünyada toplumsal hafızayı şekillendirmiştir. Bu bağlamda deve figürü, hareketlilik ve bağlantı kurma kabiliyetinin de ifadesidir (Liu & Jiang aktaran, Semiotica, 2025: 241–277).

Sanatta, el işlerinde ve halk motiflerinde deve figürü, sadece estetik bir unsur değil, derin anlamlar taşıyan kültürel bir sembol olarak kullanılmıştır. Özellikle Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan geniş Türk coğrafyasında deve motifi; uzun ömür, bereket, sabır ve dayanıklılık gibi değerleri temsil eder (Khazbulatov, 2020: 237).

Geleneksel kilim, halı ve dokuma sanatlarında deve figürü, evlilikte huzur, ailede bereket ve uzun ömür dileğiyle işlenmiştir. Kadın zanaatkarlar için deve motifi, hem gündelik yaşamın bir parçası olan hayvanı betimler, hem de ruhsal anlamda göçebe insanın sabrını ve içsel gücünü sembolize eder (Talgatqyzy, 2024: 272).

Minyatürlerde ve duvar süslemelerinde deve, çoğu zaman yolculuk ve kader temasını anlatır; insanın dünyadaki geçiciliği ve manevî yolculuğunun sembolü olarak kullanılır (Khazbulatov, 2020: 239).

Seramiklerde, takılarda ve hediyelik eşyalarda ise deve figürü, bereket ve huzur dileğiyle tercih edilir; böylece geçmişin göçebe mirası, modern yaşamın içine taşınmış olur (Talgatqyzy, 2024: 274).



Resim 1. Deve figürleri



Resim 2. Deve figürü



Resim 3. Deve figürü

Bu açıdan deve figürü, sadece geçmişin bir hatırlatıcısı değil, göçebe kimliğin sürekliliğini sağlayan kültürel bir köprü işlevi görür. Günümüzde de bu figür, toplumsal hafızayı diri tutarak insanın doğa, zaman ve kökleriyle olan bağını simgesel biçimde yaşatmaktadır (Khazbulatov, 2020: 241; Talgatqyzy, 2024: 275). Yukarıda bazı araştırmacılardan yola çıkarak deve sembolünün toplumda ne gibi öneme ve mitolojik düşünceye sahip olduğunu gösterdik. Kazak kültüründe ise deve bereket, sabır ve refahın olarak atasözleri, deyimler ve anlatılarda yer alırken maddi olarak deve eti, özellikle geçmişte kışlık erzak olarak besleyici ve doyurucu olması nedeniyle göçebe yaşamda önemli bir protein kaynağı; deve sütü Kazak kültüründe şubat adıyla bilinerek geleneksel bir içecek besin değeri yüksek olup güç verici ve şifa kaynağı; deve yünü ve derisi soğuğa ve sıcaklığa karşı koruyucu, dayanıklı yapısı uzun özelliği nedeniyle keçe, kilim, halı, giysi, ayakkabı, çanta ve çeşitli ev eşyaları için; kurutulmuş deve gübresi (tezek), yakacak olarak kullanılmıştır. Aynı zamanda deve yavrusunu yaklaşık 12 ay taşıdığı nedeniyle hamile kadınlar için deve etinden yemek yemek bebeğin dünyaya gelmesini ertelediğine inanmışlar, bu inanca bağlı olarak bazı bölgelerde, erken doğum yapmamak için devenin altından geçmek veya boynuna beyaz bir kumaşla bağlanmış bir ipten geçmek gibi doğumu hızlandırmaya yönelik ritüel uygulamalardan da söz edilmiştir.

2. Saz-sırnay: Duygusal kültürün sesi

Saz ve sırnay, Türk halk müziğinin en eski ve köklü çalgılarından biridir. Bu enstrümanlar yalnızca müzik üretmekle sınırlı kalmayıp, Türk halkının duygusal dünyasını, yaşam tarzını ve kültürel hafızasını yansıtan önemli semboller olarak da değerlendirilmektedir (Öztürk, 2019: 45). Türkistan'daki hediyelik eşya stantlarında küçük saz figürleri ile sırnay biçimindeki anahtarlıkların, kartpostalların ve magnetlerin sıkça yer alması, bu çalgıların bölgedeki kültürel kimlik açısından taşıdığı derin anlamı göstermektedir (Karahan, 2021: 112). Bu figürler, geleneksel kültüre duyulan özlemin, geçmişle bağ kurma isteğinin ve kültürel kimliği yaşatma arzusunun somut bir ifadesidir. Bu nedenle turistler söz konusu objeleri yalnızca dekoratif bir unsur olarak değil, Türk kültürünün "ruhunu" hissettikleri için tercih etmektedirler (Demir, 2020: 87).

Etnografik ve tarihî kaynaklar, sırnayın özellikle çocukların gelişiminde önemli bir araç olarak kullanıldığını ortaya koymaktadır. Gelenekte sırnaya üfleme, çocukların doğru ve düzenli nefes alıp

verme becerisini geliřtirmiş; akciğer kapasitesinin güçlenmesine ve solunum yollarının doğal şekilde açılmasına katkı sağlamıştır. Bunun yanı sıra sırnayla basit melodiler çalmak, çocukların işitsel duyarlılığını, ritim algısını ve müzikal farkındalığını artırmış; ince motor becerilerinin ve koordinasyonunun gelişimine yardımcı olmuştur. Böylece sırnay, geleneksel toplumlarda yalnızca bir müzik aleti olarak değil, çocukların fiziksel, duyuşsal ve bilişsel gelişimini destekleyen doğal bir pedagojik araç niteliğı taşımıştır (Aydın, 2018: 63-64; Yılmaz, 2017: 28-29).

Bütün bu özellikleriyle saz ve sırnay, günümüzde hediyeelik eşya formunda minyatürleştirilmiş halleriyle sunulsa da, yalnızca estetik bir obje olmanın ötesinde; kültürel sürekliliğın, sağlıklı yaşam anlayışının ve halk pedagojisinin yaşayan sembolleri olarak varlığını sürdürmektedir (Öztürk, 2019: 50; Karahan, 2021: 115).



Resim 4. Tas Saz-Sırnay



Resim 5. Kumıra Saz-Sırnay



Resim 6. Şınırau Saz-Sırnay



Resim 7. Üildek Saz-Sırnay

Kazak kültüründe saz-sırnay, halk müziğı geleneğinin ve sözlü kültür aktarımının temel araçlarından biri olarak öne çıkmaktadır; toplumsal hafızayı, destanları ve duygusal anlatıları nesilden nesile taşıırken kültürel belleğın somut göstergesi hâline gelir. Bu enstrümanın çeşitleri farklı anlamlar taşır: Tas saz-sırnay, küçük ve taş veya kemikten yapılmış yapısıyla bireysel ifade ve küçük topluluklarda kültürel aktarımı simgeler; Kumıra saz-sırnay, altın rengi ve süslü görünümüyle görkem, estetik ve törensel anlamı temsil eder genellikle daha süslü ve özel törenlerde kullanılır; Şınırau saz-sırnay, kazakçada çınlamave yankılanma anlamına gelir ve yankılı sesiyle duygusal yoğunluğu ve topluluk ruhunu aktarır; Üildek saz-sırnay ise uzun ve ince yapısıyla geçmiş ile bugün arasındaki kültürel bağı ve belleğın yayılımını simgeler, genellikle açık alanlarda veya uzun mesafeler için kullanılır.

3. Nar motifi: Bereket, birlik ve paylaşım

Nar, Türkistan'da binlerce yıldır hem dini hem de kültürel bağlamda güçlü bir sembol olarak kabul edilmektedir. Doğal yapısındaki çok sayıda çekirdek, narın bolluk, bereket ve çoğalma ile ilişkilendirilmesini sağlamıştır. Her bir çekirdeğin bir arada bulunması, birlik ve bütünlük anlamına gelir; tek bir kabuk altında çok sayıda çekirdeğin varlığı, aile ve topluluk yapısının metaforu olarak yorumlanmıştır (Güner, 2018: 42; Acar, 2020: 75).

Narın koyu kırmızı rengi, yaşam enerjisini, canlılığı, tutkuyu ve koruyucu gücü temsil eder. Halk inanışında nar, özellikle aile içi birlikteliği, doğurganlık ve bereket ile ilişkilendirilir (Yıldırım, 2019: 110). Bu yönleri, nar motifi kullanımının yalnızca estetik değil, aynı zamanda manevi ve kültürel bir anlam taşımasını sağlar. Mitolojik ve dini anlatılarda nar, doğurganlık, bereket, şifa ve koruyuculuk gibi temalarla sıkça ilişkilendirilmiştir (Kaya, 2017: 88).

Hediyelik eşya üreticileri, nar motifini çoğunlukla seramik tabaklar, kilimler ve takı tasarımları gibi ürünlerde kullanmaktadır. Birçok turist, "nar motifinin enerjik ve olumlu anlamı" nedeniyle bu ürünleri tercih ettiklerini belirtmiştir. Bu durum, narın sadece geleneksel bir motif olmadığını, aynı zamanda kültürler arası bir köprü işlevi gördüğünü ve Türkistan'ın geleneksel değerlerini evrensel sembollerle buluşturduğunu göstermektedir (Güner, 2018: 44; Acar, 2020: 78).



Resim 8. Nar motifli hediyelik tabak



Resim 9. Çaydanlık ve çay bardağı takımı



Resim 10. Nar motifli hediyelik eşya



Resim 11. Nar motifli dekoratif kaseler

Kazak kültüründe ev, yalnızca fiziksel bir mekân değil; ailenin, soynun ve manevi değerlerin korunduğu kutsal bir alandır. Nar motifi bu bağlamda, ailenin bütünlüğünü ve devamlılığını simgeleyen güçlü bir sembol olarak öne çıkar. Narın çok sayıda taneden oluşması, aynı çatı altında yaşayan bireylerin birlik içinde çoğalmasını, aile bağlarının güçlenmesini ve neslin sürmesini temsil

eder. Geleneksel inanışlarda nar, evin bereketinin artması, sofranın boş kalmaması ve aile içinde huzurun daim olması dileğiyle ilişkilendirilir. Bu nedenle nar motifi, özellikle ev içi süslemelerde, duvar işlemlerinde, kilimlerde ve hediyeelik eşyalarda tercih edilmiştir. Yeni kurulan evlere nar motifli eşyaların hediye edilmesi, mutlu bir yuva, sağlıklı evlatlar ve uzun ömürlü aile birliği temennisinin sembolik bir ifadesi olarak görülür. Aynı zamanda nar, ailenin dış etkilere karşı korunması düşüncesiyle de bağlantılıdır. Tanelerinin bir kabuk içinde toplanmış olması, aile bireylerinin birbirine kenetlenmesini ve evin manevi bir koruma altında bulunmasını simgeler. Bu yönüyle nar motifi, Kazak kültürel belleğinde evin ruhunu ve aile içi dayanışmayı temsil eden anlam yüklü bir unsur olarak kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Yeni evlenen çiftler, evlerine taşındıklarında nar veya nar motifli bir eşya getirirdi. Bunun, yuvaya bereket, huzur ve uyum getireceğine inanılırdı. Bazı bölgelerde ise çiftlerin, özellikle evliliğin ilk dönemlerinde, narı birlikte bölüşerek yemesi yaygındı. Bu davranış, hayatı ve sorumlulukları birlikte paylaşma niyetini simgelerdi.

4. Kamşı: Güç, onur ve gelenek

Kamşı, tarihsel olarak Türk topluluklarında yalnızca bir at biniciliği aracı değil, aynı zamanda erkeklik, cesaret ve sosyal statü simgesi olarak kabul edilmiştir. Göçebe yaşam tarzının vazgeçilmez bir parçası olan kamşı, özellikle savaşçılık, sürü yönetimi ve günlük atlı yaşam pratiği ile doğrudan ilişkilidir. Tarihi kaynaklarda kamşının, sahibinin yeteneklerini, onurunu ve sosyal prestijini yansıttığı belirtilmektedir (Ögel, 1989: 112; Erdal, 2004: 57).

Hediyeelik versiyonları genellikle minyatür boyutlarda, deri veya ahşaptan üretilmekte; bazen metal süslemeler ve geleneksel oymalarla zenginleştirilmektedir. Bu nesneler, sadece estetik bir obje olmanın ötesinde, göçebe yaşam kültürünü, cesaret ve özgürlük değerlerini sembolize etmektedir (Erdal, 2004: 60). Kamşı, sahip olduğu simgesel anlam nedeniyle, özellikle erkeklerin ve gençlerin cesaret ve kimlik algısı ile ilişkilendirilmiştir (Ögel, 1989: 115).

Modern dönemde kamşı, “köklerine sahip çıkma ve kültürel mirası yaşatma” duygusunu temsil etmeye devam etmektedir. Yerel üreticiler, turistlerin ilgisini çekmek amacıyla bu geleneği modern tasarım unsurlarıyla birleştirerek yeniden yorumlamaktadır (Erdal, 2004: 62). Böylece kamşı, hem geçmişin göçebe ve cesaret kültürünü yansıtan bir sembol olarak varlığını sürdürmekte, hem de çağdaş turizm ve hediyeelik eşya pazarında kültürel bir köprü işlevi görmektedir.

Kamşının geleneksel törenlerde ve atlı oyunlarda kullanımı, onun sosyal ritüeller ve topluluk normları açısından önemini pekiştirmektedir. Örneğin, bazı Orta Asya toplumlarında genç erkekler, atlı gösteriler ve oyunlar sırasında kamşının ustaca kullanımıyla cesaretlerini ve yeteneklerini kanıtlarlardı. Bu yönüyle kamşı, sadece bir araç değil, toplumsal kimliği ve değerleri somutlaştıran kültürel bir simge olarak kabul edilmektedir (Erdal, 2004: 64).



Resim 12. Kamşı



Resim 13. Kamşı

Kazak kültüründe ise kamşı, yalnızca at sürme aracı olmanın ötesinde, derin bir inanç ve ritüel sembolü olarak kabul edilir. Bazı bölgelerde, kamşının kötü ruhları uzaklaştırdığı ve hem atı hem de sahibini koruduğu düşünülür. Düğün, sünnet, bayram ve savaş törenlerinde kamşının havaya kaldırılması veya sallanması, koruyucu ritüel olarak işlev görür. Mitolojik anlatılarda kamşı, göçebe yaşamın zorluklarına karşı dayanıklılığı, cesareti ve kahramanlığı temsil eder. Kamşının süslemelerinde kullanılan oyma, kabartma ve renkli deri motifleri de yalnızca estetik değil; sahibin toplumsal statüsünü, cesaretini ve kültürel değerlerle uyumunu simgeleyen inançsal anlamlar taşır. Bu yönleriyle kamşı, Kazak kültürel belleğinin hem somut hem de manevi taşıyıcısı olarak, nesilden

nesile kültürel değer ve inançları aktaran önemli bir semboldür. Eskiden eğer kişi kamşısını kapıya atmadan eve götürürse, bu huzurun gelmediğini gösterir; kamşısını eline sıkıca tutarsa, kavgaya çıkarmaya veya tartışmaya gelmiş demektir; kamşısını elinde tutarak odaya girip ortaya bırakırsa, uzun süredir süregelen kavgadan yorulmuş ve sorunu barışçıl bir şekilde çözmek için gelmiş demektir. Kazakların evlenme adetlerinde de kamşının rolü özellikle önemlidir. Kız evine damat adayını götürmeye gelen babası, kamşıyı bir işaret olarak göz önünde yüksek bir yere asardı. Eğer erkek tarafı geç kalırsa, kız tarafı anlaşmadan vazgeçer ve kamşıyı sahibine geri verir. Bu gelenek tam olarak şu adla bilinir: “Kamşıyı geri verme”.

5. Kurt tırnağı: Korumacı tılsım ve mitolojik bağlam

Kurt, Türk mitolojisinde kutsal bir hayvan olarak kabul edilir ve özgürlük, bağımsızlık ve koruyuculuk gibi değerleri temsil eder. “Asena” efsanesinden itibaren kurt, Türk kimliğinin temel mitolojik figürlerinden biri olmuştur; özellikle göçebe topluluklarda kurt, liderlik, cesaret ve toplumsal yöneticiliğin sembolü olarak algılanmıştır (Ögel, 1989: 120; Erdal, 2004: 70).

Türkistan’daki hediyelik eşyalarda kurt tırnağı, kurt başı ve diğer kurt figürleri, tarihsel olarak koruyucu tılsım işlevi görmüştür. Kurt tırnağı, hem fiziksel hem de manevi bir koruma sembolü olarak kullanılmış; kötü ruhlardan ve olumsuz enerjiden korunma amacıyla takılmıştır. Efsanelere göre, kurt tırnağı taşıyan kişi, kurtun cesaret, keskinlik ve özgürlük özelliklerini kendisinde taşır. Yerel üreticiler ve halk arasında, kurt tırnağı ve figürlerinin özellikle yabancı turistlerde “mistik” ve çekici bir etki uyandırdığı gözlemlenmiştir. Bu yönüyle kurt figürü, hem tarihsel Türk kimliğini hem de modern bireysel kimlik arayışını birleştiren kültürel bir köprü işlevi görmektedir (Erdal, 2004: 72-73; Ögel, 1989: 122-124).

Kurt tırnağı motifleri genellikle takılarda, anahtarlıklarda ve küçük hediyelik objelerde kullanılır. Ayrıca bu motifler, geleneksel Türk sanatlarında ve süslemelerinde de yer almakta; hem estetik bir değer sunmakta hem de taşıdığı koruyucu ve mistik anlam ile kültürel hafızayı canlı tutmaktadır (Erdal, 2004: 75). Bazı tören ve ritüellerde, kurt tırnağı veya kurt sembolleri, toplumsal aidiyet ve cesaretin göstergesi olarak da kullanılmıştır.



Resim 14. Kurt dişi



Resim 15. Kurt tırnağı ve dişinden yapılan tespih

Kazak kültüründe kurt, sadece tırnağıyla değil, dişi ve kemiği de (asık) değerli bir kaynak olarak değerlendirilir; bu hayvan, günlük yaşamdan ritüellere kadar pek çok alanda önemli bir rol oynar. Kurt tırnağı, sahibine koruma, güç ve başarı getiren bir sembol olarak kullanılır; eskiler, tırnağın düşmana karşı etkili olmasını, sahibinin sözünün keskin ve güçlü olmasını dilerdi. Kurt dişi ve kemiği (asık) ise hem ritüel amaçlarla hem de günlük hayatta bereket, cesaret ve uyum simgesi olarak değerlendirildi. Tırnağın sahibine kismetin sağdan gelmesi, işlerin yolunda ilerlemesi ve zorlukların aşılması gibi olumlu etkiler sağlaması da inanılan bir özelliktir. Böylece kurt, Kazak halkının hem doğayla hem toplumsal yaşamla kurduğu derin bağın hem de kültürel belleğin somut ve manevi bir taşıyıcısı olarak nesilden nesile aktarılan önemli bir figürdür.

Sonuç. Bu çalışma göstermiştir ki, Türkistan'daki hediyelik eşyalar yalnızca turistik birer ürün olmanın ötesinde, kültürel belleğin taşınabilir formları olarak işlev görmektedir. Saz ve sırnay, tarih boyunca hem müzik üretimi hem de çocukların fiziksel ve duygusal gelişimi ile ilişkilendirilmiş, kültürel mirasın ve duygusal değerlerin canlı tutulmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Nar motifi ise doğal yapısı, çok çekirdekli sembolizmi, koyu kırmızı rengi ve bereket, birlik ile koruyuculuk anlamlarıyla tarihsel ve kültürel değerlerin görsel bir temsilcisi olarak öne çıkmaktadır.

Kamşı, göçebe yaşam tarzının, cesaret kültürünün ve toplumsal statü göstergesinin bir yansıması olarak hem tarihsel hem de çağdaş bağlamda köklerine sahip çıkma ve kültürel kimliği sürdürme işlevi taşımaktadır. Kurt tırnağı ve kurt figürleri ise, özgürlük, bağımsızlık, cesaret ve koruyuculuk gibi değerleri sembolize ederek, hem mitolojik hem de modern kimlik arayışında bir köprü kurmaktadır.

Bu semboller aracılığıyla Türkistan, hem tarihsel kimliğini hem de çağdaş estetiği bir araya getirerek kendisini yeniden tanımlamaktadır. Hediyelik eşyalar, bu bağlamda yalnızca turistik nesneler değil; kültürel iletişim araçları, kimlik ve aidiyetin somut göstergeleri, anlam üretimini ve kültürel sürekliliği destekleyen unsurlar olarak değerlendirilmektedir. Sonuç olarak, deve figürü, saz-sırnay, nar motifi, kamşı ve kurt tırnağı gibi semboller, geçmiş ile bugünü, yerel halk ile turistler arasındaki duygusal bağ kuran ve Türkistan kültürünün evrensel değerlerle paylaşımını sağlayan temel araçlar olarak öne çıkmaktadır.

Not: Asık – hayvanların ayak bileğine yakın küçük kemiklerinden alınır.

Kaynakça

1. Acar, S. (2020). *Türk kültüründe semboller ve anlam dünyası*. Ankara: Kültür Yayınları.
2. Assmann, J. (2001). *Kültürel bellek: Eski yüksek kültürlerde yazı, hatırlama ve politik kimlik* (Çev. A. Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
3. Aydın, M. (2018). *Geleneksel Türk çalgılarının çocuk gelişimindeki pedagojik rolü*. İstanbul: Müzik ve Eğitim Yayınları.
4. Bourdieu, P. (1986). *Distinction: A social critique of the judgement of taste* (R. Nice, Trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
5. Çoruhlu, Y. (2017). *Türk mitolojisinin ana hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
6. Demir, B. (2020). *Türk kültüründe müzik ve sembolizm: Hediyelik eşya perspektifi*. Ankara: Kültür Araştırmaları Yayınları.
7. Erdal, M. (2004). *Türk kültüründe at ve binicilik geleneği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
8. Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures: Selected essays*. New York, NY: Basic Books.
9. Gökalp, Z. (2015). *Türk medeniyeti tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
10. Güner, N. (2018). *Türkistan'da halk inançları ve sembolik motifler*. İstanbul: Geleneksel Sanatlar Yayınları.
11. Karahan, S. (2021). *Türkistan'da halk müziği ve kültürel kimlik*. Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi, 12(2), 110–118.
12. Kaya, M. (2017). *Mitoloji ve dinî anlatılarda semboller*. Konya: Bilimsel Araştırmalar Yayınları.
13. Khazbulatov, A., & Shaigozova, Z. (2020). *Zoomorphic code of Kazakhstan culture: Camel symbols (cultural and art history understanding)*. Pedagogy and Psychology.
14. Kafesoğlu, İ. (2016). *Türk millî kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
15. Liu & Jiang (2020) aktaran. (2025). *Camels and caravan trade symbolism along the Silk Road*. Semiotica, 263, 241–277.
16. Mauss, M. (2002). *Toplumsal eylem ve armağan* (Çev. N. Aytekin). İstanbul: Say Yayınları.
17. Ögel, B. (1989). *Türk kültür tarihine giriş*. (Cilt 2.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
18. Ögel, B. (2014). *Türk kültür tarihine giriş* (Cilt 1). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

19. Öztürk, E. (2019). *Saz ve sırnay: Türk halk müziğinin yaşayan sembolleri*. İstanbul: Sanat ve Kültür Yayınları.
20. Timothy, D. J., & Boyd, S. W. (2003). *Heritage tourism*. Harlow: Pearson Education.
21. Talgatqyzy, G., Amirbekova, A., Fazylzhanova, A., Gabitkhanuly, K., & Issayeva, G. (2024). *Exploring the semantic significance of “camel” and its cultural representation in the Kazakh ethnic worldview as reflected in the national corpus*. *Forum for Linguistic Studies*, 6(4), 268–276.
22. Yıldırım, E. (2019). *Türk halk inanışlarında bereket sembolleri*. *Halk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 102–118.
23. Yılmaz, H. (2017). *Sırnay ve çocuk gelişimi: Etnografik bir yaklaşım*. Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 23, 25–35.

References

1. Acar, S. (2020). *Symbols and the World of Meanings in Turkish Culture*. Ankara: Kültür Publications.
2. Assmann, J. (2001). *Cultural Memory: Writing, Remembrance, and Political Identity in Early High Cultures* (A. Tekin, Trans.). İstanbul: Ayrıntı Publications.
3. Aydın, M. (2018). *The Pedagogical Role of Traditional Turkish Musical Instruments in Child Development*. İstanbul: Music and Education Publications.
4. Bourdieu, P. (1986). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (R. Nice, Trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
5. Çoruhlu, Y. (2017). *Main Features of Turkish Mythology*. İstanbul: Kabalcı Publications.
6. Demir, B. (2020). *Music and Symbolism in Turkish Culture: A Souvenir Perspective*. Ankara: Cultural Studies Publications.
7. Erdal, M. (2004). *The Horse and Equestrian Tradition in Turkish Culture*. Ankara: Turkish Historical Society Publications.
8. Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York, NY: Basic Books.
9. Gökalp, Z. (2015). *History of Turkish Civilization*. İstanbul: Ötüken Publications.
10. Güner, N. (2018). *Folk Beliefs and Symbolic Motifs in Turkistan*. İstanbul: Traditional Arts Publications.
11. Karahan, S. (2021). Folk music and cultural identity in Turkistan. *Journal of Turkish Cultural Studies*, 12(2), 110–118.
12. Kaya, M. (2017). *Symbols in Mythological and Religious Narratives*. Konya: Scientific Research Publications.
13. Khazbulatov, A., & Shaigozova, Z. (2020). Zoomorphic code of Kazakhstan culture: Camel symbols (cultural and art history understanding). *Pedagogy and Psychology*.
14. Kafesoğlu, İ. (2016). *Turkish National Culture*. İstanbul: Ötüken Publications.
15. Liu, X., & Jiang, Y. (2020). Camels and caravan trade symbolism along the Silk Road. *Semiotica*, 263, 241–277. (cited in 2025).
16. Mauss, M. (2002). *Social Action and the Gift* (N. Aytekin, Trans.). İstanbul: Say Publications.
17. Ögel, B. (1989). *Introduction to the History of Turkish Culture* (Vol. 2). Ankara: Ministry of Culture Publications.
18. Ögel, B. (2014). *Introduction to the History of Turkish Culture* (Vol. 1). Ankara: Turkish Historical Society Publications.
19. Öztürk, E. (2019). *Saz and Sırnay: Living Symbols of Turkish Folk Music*. İstanbul: Art and Culture Publications.
20. Timothy, D. J., & Boyd, S. W. (2003). *Heritage Tourism*. Harlow: Pearson Education.
21. Talgatqyzy, G., Amirbekova, A., Fazylzhanova, A., Gabitkhanuly, K., & Issayeva, G. (2024). Exploring the semantic significance of “camel” and its cultural representation in the Kazakh ethnic worldview as reflected in the national corpus. *Forum for Linguistic Studies*, 6(4), 268–276.

22. Yıldırım, E. (2019). Symbols of abundance in Turkish folk beliefs. *Journal of Folk Culture Studies*, 8(1), 102–118.
23. Yılmaz, H. (2017). Sırnay and child development: An ethnographic approach. *Publications of the Faculty of Education, Anadolu University*, 23, 25–35.

Авторлар туралы:

Хулкар Абдимоминова -Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркология ғылыми-зерттеу институтының ғылыми қызметкері. Қазақстан/Түркістан. e-mail: kh.abdimominova@ayu.edu.kz , <https://orcid.org/0009-0003-0241-1719>

Жұмағали Ибрагимов - PhD, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті оқытушы; «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми-зерттеу орталығының жетекші ғылыми қызметкері. Қазақстан / Түркістан. e-mail: zhumagali.ibragimov@ayu.edu.kz, <https://orcid.org/0000-0001-9111-7586>

About the Authors:

Khulkar Abdimominova – Research Fellow at the Turkology Research Institute of the Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University. Kazakhstan / Turkistan. e-mail: kh.abdimominova@ayu.edu.kz, <https://orcid.org/0009-0003-0241-1719>

Zhumagali Ibragimov, PhD – Lecturer at the Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University; Leading Research Fellow at the Yassawi Research Center of the Aziret Sultan National Historical and Cultural Museum-Reserve. Kazakhstan / Turkistan. e-mail: zhumagali.ibragimov@ayu.edu.kz, <https://orcid.org/0000-0001-9111-7586>

Об авторах:

Хулкар Абдимоминова – научный сотрудник Научно-исследовательского института тюркологии Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмеда Ясави. Казахстан / Туркестан. e-mail: kh.abdimominova@ayu.edu.kz, <https://orcid.org/0009-0003-0241-1719>

Жумағали Ибрагимов – PhD, преподаватель Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмеда Ясави; ведущий научный сотрудник Ясави-исследовательского центра Национальный историко-культурный музей-заповедник «Азрет Султан». Казахстан / Туркестан. e-mail: zhumagali.ibragimov@ayu.edu.kz, <https://orcid.org/0000-0001-9111-7586>

МАЗМҰНЫ - CONTENTS - СОДЕРЖАНИЕ

1-бөлім	Section 1	Раздел 1
ЯСАУИТАНУ: ДІНТАНУ ЖӘНЕ ТЕОЛОГИЯ	YASAWI STUDIES: RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY	ЯСАВИЕВЕДЕНИЕ: РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ТЕОЛОГИЯ
Кенжетай Досай Тұрсынбайұлы ЯСАУИ МҰРАСЫНЫҢ ӨЗЕКТІЛІГІ.....		3
Dinara Sazanova THE TRANSFORMATION OF PILGRIMAGE TRADITIONS AND SPIRITUAL TOURISM IN THE ERA OF GLOBALIZATION.....		17
Байсеит Султан Ерланович МНОГОДИСЦИПЛИНАРНЫЙ АНАЛИЗ ПСИХОФИЗИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ СУФИЙСКИХ РИТУАЛОВ.....		25
2-бөлім	Section 2	Раздел 2
ЯСАУИ МҰРАСЫ: ТІЛ ЖӘНЕ ӘДЕБИЕТ	YASAWI HERITAGE: LANGUAGE AND LITERATURE	НАСЛЕДИЕ ЯСАВИ: ЯЗЫК И ЛИТЕРАТУРА
Гумметова Хураман Бахманкызы ЭТНОПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И ОБЩИЕ МОТИВЫ В ПОЭЗИИ АХМЕДА ЯСАВИ И СУЛЕЙМАНА ХАКИМА АТА		34
Сулейменова Жазира Азаматовна THE FIRST ENGLISH TRANSLATIONS OF YASAWI'S HIKMETS AND METHODOLOGIES FOR THEIR APPLICATION IN LANGUAGE TEACHING.....		42
Лаззат Алиева «ДИУАНИ ХИКМЕТ» ТІЛІНДЕГІ -ЛА, -ЛЕ ЖҰРНАҒЫНЫҢ СӨЗЖАСАМДЫҚ ҚЫЗМЕТ.....		51

3-бөлім**Section 3****Раздел 3**

**ЯСАУИТАНУ:
ӘЛЕУМЕТТІК-
ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР**

**YASAWI STUDIES: SOCIAL
AND HUMANITARIAN
RESEARCH**

**ЯСАВИВЕДЕНИЕ:
СОЦИАЛЬНО-
ГУМАНИТАРНЫЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ**

Тастанбеков Мұрат Мейірбекұлы

ЯСАУИ МӨРІНІҢ НҰСҚАЛАРЫНА ТАЛДАУ 62

Aliya Beldibekova

PUBLICISTIC TENDENCIES IN THE HIKMETS OF KHOJA AHMED YASAWI 73

Khulkar Abdimominova

TÜRKİSTAN VE HOCA AHMET YESEVI TÜRBESİ'Nİ ZİYARET EDEN TURİSTLERİN KÜLTÜREL
ETKİLEŞİMİ (Deve Figürü, Saz-Sımay, Nar Motifi, Kamşı, Kurt Tımağı).....79

