
Мақалада Пәкістан және Қытай мемлекеттерінің 1950 ж. ортасы – 1960 ж. бас кезеңдегі жақындасу себептері қарастырылады.

This article considers the factors of the rapprochement of China and Pakistan in the period from mid-1950s to the beginning of 1960s.

Е.Т. Қартабаева

ОРТАҒАСЫРЛЫҚ СОПЫЛЫҚ БАУЫРЛАСТЫҚТАРДЫҢ ҚАЛЫПТАСУ ТАРИХЫНАН

Ислам дінін ұстанушы Шығыс халықтарының ортағасырлық мәдени мұрасын зерттеудегі өзекті тақырыптардың ішінде ең бір маңыздысы әлі күнге дейін сопылық болып отырғаны жасырын емес. Бұл жағдай сопылықтың исламға дейінгі өркениеттердің мәдени құндылықтарын игеруімен байланысты туындауы мүмкін. Сонымен бірге қазіргі таңда сопылық ислам әлемінің барлық аймақтарында кеңінен тарап отыр, ал «исламның перифериялық аймақтарында», дәлірек айтқанда Алжир мен Кавказда исламның бірден-бір дұрыс түсінігі ретінде қарастырылады.

Орта ғасырлардан бастап дін ғана емес, белгілі бір өмір сүру салтын да туғызған ислам көптеген елдерде сопылық бауырластықтар желісі түрінде өмір сүрді. Әртүрлі сопылық бауырластықтарға тән рәсімдік ерекшеліктер, түрлі философиялық тұжырымдамаларды басшылыққа алу, сопылықтағы ерекше экстаздық жағдай – «хал» жағдайына жету үшін әртүрлі музыкалық, ақындық немесе би өнерін қолдану немесе өнердің қандай да болмасын түрінен бас тарту – сопылықтағы идеология мен практиканың осы және басқа да бұл жерде айтылмаған түрлері белгілі бір бауырластық жолының (тарик) ерекшелігін анықтады.

Еуропалық исламтанушылардың бірқатары сопылықты әртүрлі ережелер, рәсімдер мен ілімдердің конгломераты ретінде қарастыра отырып, оны біртұтас ілім ретінде қарастыру мүмкін емес деген пікірді қолдайды. Оның арнасынан барлық қатынастарда өзара қарама-қайшы болып келетін көптеген формаларды көрсетуге болады деп есептейді [1].

Сондай-ақ сопылықтың өз негізі бойынша біртұтас екендігін және әртүрлі бауырластықтар арасындағы формалардың ерекшеліктерін абсолюттендірудің негізсіз екендігін көрсететін де зерттеушілер бар. Мысалы, А. Кныш суфизмдегі біріктіруші өзек адамды моральдық-этикалық тазарту, өзіне-өзі бақылау жасау, өзін-өзі жетілдіру арқылы жоғарғы ақиқатқа жетудегі «жол» концепциясы (ат-тарика) екендігін көрсете отырып, бұл концепция өз негізі бойынша біртұтас, тек практикада көп бұрмаланады, бірақ суфизмге қатысы бар барлық құбылыстарда тұрақты түрде, өзгеріссіз кездеседі, - дейді [2].

Сонымен, сопылық және оның практикада көріну формасы ретіндегі бауырластықтардың қалыптасу тарихын қарастыра отырып, осы даулы мәселеге жауап іздеп көрейік.

Іс жүзінде исламның ең алғаш қалыптасу дәуірінен-ақ пайда болған тақуалық пен міскіндік (мистицизм) уақыт өте келе, әсіресе YII-YIII ғасырларда кең бұқаралық қозғалысқа айнала бастайды. Осы дәуірде (YII-YIII ғғ.) ең алғаш тақуа мұсылмандар мен «рухани атлеттер» [3] пайда болып, олар халифаттың орталығы мен шығыс бөліктерінде, ең алдымен Месопотамия, Сирия, Шығыс Иранда аскеттік үйірмелер мен қауымдар құра бастайды. Ең ерте кезеңде бұл қозғалысты жекелеген тұлғалар бастады, соның ішінде ерлер де, әйелдер де бар еді. Олар қалаларда немесе шөл далаларда өз өмірін тек Аллаға қызмет етуге бағыштап, оның рахымына ие болуға тырысты. Бұдан кейінгі дәуірде теория практикамен ұштасып, көкірек көзі оянып, әулиелікке жеткен кейбір атақты шейхтер сопылықтың қалыптаса бастаған қағидаларын өз шәкірттеріне үйрете бастады. XI ғасырда өмір сүрген парсылық сопы Худжвири ұстаз мұрасын бірнеше ұрпақтан бері алып келе жатқан бірнеше сопылық мектептің атауларын көрсетеді.

Ең алғашқы сопылық үйірмелердің негізін қалаушылар ас-Сулами, әл-Харакани, Абу Саид ибн Аби-л-Хаир және Абд Аллах әл-Ансари т.б. болған еді. Сопылық үйірмелер, әдетте сопылар күнделікті күйбең тірліктен аулақ бола алатындай оңаша үйлерден ашылып, онда алғашқы сопылар өздерінің күнделікті жаттығуларымен және рәсімдерімен айналысты. Уақыт өте келе мұндай қауымдарда нақты бекітілген ішкі тәртіп және күрделі иерархиялық құрылым қалыптасты. Сопылық тарихының ерте дәуірінде ұстаз бен шәкірт арасындағы қатынастар әлі де болса еркін болды. Шәкірт (мурид) кейде бір уақытта бірнеше ұстаздың (шейх) алдынан өтіп, сопылық жолдың негіздерін үйреніп отырды. X ғасырдың аяғынан бастап мұсылман әлемінің бірқатар аймақтарында, әсіресе Шығыс Иранда бұл қатынастар айтарлықтай өзгеріске ұшырайды. Еркін жағдайларда берілетін рухани сабақтарды ендігі жерде белгілі бір ұйымдық формаға ие болған сабақтар алмастырды, мұндай сабақтарды рухани ұстаз шәкірттердің белгілі бір тобына бере бастады. Әрбір жеке шейхтың ұстаздық тәжірибесі оның «рухани жолы» (тарика) деген атқа ие болды. Ең ерте сопылық бірлестіктер құрамы бойынша тұрақты болған жоқ және тұрақты мекен-жайы да болмаған тәрізді. Олардың мүшелері ұстаз іздеп көп саяхаттаған. Уақыт өте келе осындай кезбе рухани саяхатшыларға қамқорлық көрсетуші мекемелер пайда болады. Араб тілді аймақтарда олардың көпшілігі шекаралық бекеттермен (рибаттар) немесе керуен-сарайлармен байланысты болды. Ал Хорасанда олардың бірқатары жолаушыларға арналған баспаналармен (ханака) біріксе, басқалары рухани ұстаздың оңашалану орны – халва немесе завийа болды. Бұл атаулардың барлығы мәні бойынша бір, олар сопылардың тұрағы еді. Парсы шығанағындағы Аббадан аралында пайда болған ең ерте рибаат осы жерге Абдалвахид ибн Зайд (177\793 ж. қ.б.) деген тақуаның келуімен байланысты болды. 150\767 ж. шамасында діни тұрақтар Дамаскіде, 800 ж. шамасында Рамлада (Палестина астанасы), шамамен осы уақытта Хорасанда пайда болды, ал Александрияда 200\815-816 ж. өзін ас-суфийа деп атаған топ пайда болады [4].

Ү\ХІ ғасырға қарай әртүрлі сипаттағы көптеген ханакалар пайда болды. Құрамы бойынша олар әлі де ала-құла, тұрақсыз болған еді. Әл-Макдисиде сопылардың топтары жөнінде бірқатар мәліметтер кездеседі, оның көрсетуі бойынша «Ширазда жұма намазынан кейін зікір айтып, мінбардан пайғамбарға салауат айтушы көптеген сопылар бар». Оның уақытысында (X ғ. аяғы) қалыптасқан сопылық бауырластықтардың ішінде ең бір белсенді топ каррамия болғандығы байқалады. Бұл бауырластықтың ханакалары бүкіл мұсылмандық Азияға тарайды. Ханака мекемесінің өзін кейінгі сопылар дәл солардан алған болуы керек.

Ү\Х ғасырдың аяғына қарай мұсылман дінбасыларының сопылықты ішінара, бірте-бірте мойындауға қарай бетбұрыс жасаған кезеңі болды. Бұл бетбұрыс ас-Сулами және оның шәкірті әл-Кушайри тұсында басталып, әл-Газали тұсында аяқталған болатын. Бұл уақытқа қарай мұсылмандардың шарифат бекіткен рәсімдерді орындаумен ғана шектеліп қалмай, терең діни-рухани сұраныстарына жауап беретін бірлестіктердің қажеттігі айқын білінді. Ханака түріндегі сопылық бірлестіктерге мұсылман билеушілері Нураддин, Салах ад-дин және олардың әкімдері мен ізбасарлары қамқорлық жасап отырды. Осы негізде сопылық бірлестіктер барынша көбейіп, мұсылман елдеріндегі маңызды рухани орталықтарға айналды.

Сопылықтың қалыптасу тарихындағы келесі кезең сопылық үйірмелерден тұратын мистицизм мектептері ретіндегі тікелей тариқаттардың қалыптасуы болды. ХІ ғасырдан бастап кезбе сопыларға уақытша тұрақ қызметін атқарған завийалар мен ханакалар тақуалықты тарату орталықтарына айнала бастады, олар шекаралас елдерді, әсіресе Орталық Азия мен Солтүстік Африканың араб емес аудандарын исламдандыруда маңызды рөл атқарды. ХІІІ ғасырға қарай мұндай қауымдар бүкіл мұсылман әлеміне тарап, жаңа бір әлеуметтік мекемелер формасына ие болды. Әр бауырластықтың өз тақуалық практикасы, өмір салты, моральдық-этикалық философиясы және көбіне тәуелсіз экономикалық базасы болды. Сопылық құпияларға қабылданғандықтың белгісі – ерекше шапан – хирканы кию болып есептелді, ол сондай-ақ сопылыққа келушінің Құдайға құлшылық ету қызметіне қабылданғандығының да белгісі болды, бұл қызмет Мұхаммед пайғамбардың өзіне барып

тірелді. Мысалы, Абу Саид ибн Аби-л-Хаир (967 ж. т.) хирканы ас-Суламиден, ал ол Абу-л-Аббас ал-Кассабтан алған [5]. Әрбір тариқат силсила немесе мистикалық иснад (шежіре) арқылы үздіксіз жалғасып отырды, әрбір келесі шейх әдетте сол мектептің негізін қалаушының рухани мұрагері болды.

Жеке адамның осындай силсиламен байланысы эзотерикалық (құпия) сипатта болды, ол тариқатқа қабылдау кезінде іске асты. Тариқатқа кіруші сол тариқаттың негізін қалаушы мен Алланың пайғамбарына адалдығы жөнінде ант берді және силсиланың рухани күші жинақталған құпия вирдті қабылдап алды.

Зерттеушілер сопылықта ең ерте дәуірінен-ақ екі негізгі қарама-қарсы ағымның болғандығын көрсетеді, бұл – жунайди және бистами ағымдары немесе ирактық және хорасандық бағыт. Ағымдар белгілі парсы ғұламалары Абу-л-Қасым әл-Жунайид (298\910 ж. қ.б.) пен Абу Йазид Тайфур ал-Бистами (260\874 ж. қ.б.) есімдерімен байланыстырылады. Бұл екі шейх сопылықтағы екі жол - таваккул және малама жолдарының негізін қалаған. Әли әл-Худжвири екі ағым жөнінде былай деп жазады: «Бистами іліміне (галаба) өзін-өзі ұмытып, Аллаға естен тана ғашық болу арқылы Аллаға сіңісу қағидасы тән болса, ал әл-Жунайид жолының негізінде өз-өзіне бақылауды жоғалтпай, сананың айқындығы (сахв) жолымен Аллаға сіңісу қағидасы жатыр және ол Тайфури жолына қарама-қарсы». Екі жол арасындағы қарама-қайшылықты Дж. Тримингэм былай көрсетеді: «Эти две фигуры – воплощенный контраст между путями, зиждущимися соответственно на таваккул (упование на бога) и на малама (порицание) контраст между опьянением и трезвостью, осмотрительностью и подозрительностью, озарением и конформизмом, уединением и общением, теизмом и монизмом, руководством земного, посюстороннего наставника (с цепью передатчиков традиции, что соответствует принятой в исламе практике) и наставничеством духовного владыки» [3]. Ағылшын зерттеушісінің пікіріне сенсек сопылықтағы екі ағым бір-біріне мүлде қарама-қарсы бағыттар болып шығады. Алайда біздің пікірімізше бұл сопылықтың мәнін толық түсінбегендіктен туындаған үстірт пікір. Екі ағым арасындағы айырмашылық тек сопының негізгі мақсаты – «ақиқатқа жетудің» жолдарын көрсетуінде ғана. Жунайидтың ілімі ең ықпалды ілім болды және оны барлық шейхтар қабылдады, бірақ олардың арасында сопылық әдеп жөніндегі пікірлерінде әртүрлі көзқарастар орын алды. Мұсылман ортодокстары әл-Жунайидты «қауіпсіз» деп тапқандықтан, ол «тариқат шейхы», кейінгі сопылық бірлестіктердің көпшілігінің ізашары деп саналады. Сопылық тариқаттар әл-Жунайидты өз шежірелеріне қоса отырып, өздерінің дәстүрлі, ресми исламнан ауытқымайтындығын көрсетуге тырысты.

Дж. Тримингэм өзінің еңбегінде барлығы 325 сопылық тариқаттың атын атап, түсін түстейді. Сопылықтың алтын ғасыры саналатын XII-XIV ғғ. негізінен алғанда, барлығы 12 сопылық жол болғандығы белгілі. Олар: рифайя (негізін қалаушы Ахмед ар-Рифай, 1182 ж. қ. б.); иассауийа (негізін салған Қожа Ахмет Иассауи, 1103-1166); шазилийа (Абу-л-Хасан аш-Шазили, 1258); чиштийа (Муин ад-дин Хасан Чишти, 1142-1236); сухравардийа (Шихаб ад-дин Яхья ас-Сухраварди, 1155-1191 және Омар ас-Сухраварди, 1234 ж. қ. б.); кубравийа (Наджмуддин Кубра, 1145-1221); бадавийа (Ахмед ал-Бадави, 1276 ж. қ.б.); кадирийа (Абд ал-Кадир ал-Джилани, 1077-1166); мавлавийа (Әбу Бәкір халифтің ұрпағы, белгілі ақын Жалал ад-дин Руми, 1207-1273); бекташийа (Хадж Бекташи Вали Нишапури, 1208-1270); халватийа (Омар ал-Халвати, 1397 ж. қ.б.); накшбандийа (бесінші пірі Баха ад-дин Накшбанди, 1318-1389). Дәл осы он екі негізгі мектептен сопылықтың барлық кейінгі түрлері мен ағымдары бастау алады.

Сопылық бауырластықтар ешқашан секта ретінде өмір сүрген емес немесе сопылық силсила ешқашан ресми діни ұйымды ауыстыруға ұмтылған емес. Бауырластықтардың негізін қалаушылар ортодоксалды жүйемен байланысты қолдан келгенше қолдап отырды және исламда қабылданған нормаларды жоққа шығармады, яғни сопылар ортодоксалды исламның догматикасын мойындайды. Сопылық бауырластықтар арасында сунниттік те, шииттік те ағымдар кездеседі. Сунниттік нұсқада бұл мұсылмандық заңға, яғни шарифатқа бағынудан көрініс табады. Сопылар шарифатты орындайды, бірақ оны танымның тек төменгі

сатысы деп қарастырады. Сопылар үшін заң тек орындалуға тиіс ережелер ғана емес, сондай-ақ сыры ашылуға тиіс құпия да, яғни басқаша сөзбен айтқанда сопылық - бұл исламның құпия білімі.

Сонымен, сопылық-міскіндік мектептердің сопылық философиясының практикада іске асырылу формалары ретінде исламның алғаш қалыптасу дәуірінен-ақ өмір сүріп келе жатқандығына көз жеткіздік. Жекелеген сопылық тариқаттар арасындағы айырмашылықтар бауырластықтың негізін қалаушыға берілгендік, өз тариқатының артықшылығына деген сенім, ұйымдасу түрі, оқыту тәсілдері рәсімдеріндегі ерекшеліктерінен көрініс тауып отырды және мұндай ерекшеліктерге сол нақты бауырластық қалыптасқан аймақ халқының дәстүрлері мен мәдени ерекшеліктері ықпал еткендігін байқауға болады.

1 Суфизм в контексте мусульманской культуры. – М., 1989. - 4 б.

2 Кныш А. Суфизм. Ислам. Исторические очерки. - М., 1991. - 174 б.

3 Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. Краткая история. – М., Спб., 2001

4 Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. – М., 1989. - 18 б.

5 Арберри А. Дж. Суфизм. Мистики ислама. - М., 2002. - 274 б.

В статье рассматривается история формирования средневековых суфийских тариқатов и делается попытка анализировать особенности различных школ мистицизма.

In this article is shown the history of formation of medieval Sufis Orders. The author is making an attempt to analyze the peculiarities of different mystic schools.