

Шақпақ ата жерасты мешіті эпиграфикасындағы

Ясауи сопылық мектеп ілім іздері

Өмір Оразұлы Тұяқбаев,

*ҚР БҒМ, Р.Б.Сүлейменов атындағы Шығыстану институтының ізденушісі,
Алматы қаласы.*

Маңғыстау үстірті «Джаһан наме» (XIII ғ.) атты көне еңбек дерегіне сенсек, ортағасырдағы «аради ат-турктің», яғни түріктер жерінің ислам діні терең тамырланған өлкесі. Ондағы деректі Өтеміс қажының тарихи шығармасы «Чингиз-наме» (XVI ғ.) де растайды.[1] Үстірттегі жерасты және жер үстіндегі мешіттердің көптігі де соны қуаттай түседі. Араб жиһангерлері естеліктерінен Жошы ұлысында әсіресе, Өзбек хан иелігіндегі Дешті Қыпшақта жерасты мешіттер көп болғанын білеміз. Ибн Баттута естеліктерінде Сарайшық қаласында түріктер «ата» деп атайтын (Сейіт ата болса керек, автор Т.Ө.) салиқалы егде жастағы адамның зауиясында (ханакасында) болғанын, Сарай қаласында қажы Низам ад-Диннің және имам Нуғман ад-Дин ал-Хорезмидің ханакаларында арнайы қонақ болып барып, үлкен құрмет көргенін жазады. [2] Үстірттегі жерасты мешіттерінде соңғы уақыттарда жүргізілген археологиялық қазба жұмыстары, кешенді инженерлік, сәулет-археологиялық, топографиялық, этнологиялық зерттеулер олардың құрлысының қалыптасу уақытын (XIII–XIV ғасырдың бірінші жартысы) шамалауға мүмкіндік берді [3]. Ислам діні кең етек жайған өңірдегі жерасты мешіттерде исламның нендей ілімі оқытылды, кімдер дәріс жүргізді, қай бағыты басымдылыққа ие болды деген сұрақ қызықтырады.

Бұл мәселенің басын ашу үшін эпиграфикалық жазулар мен мол мәлімет беретін діни мәтіндерге бай Шақпақ ата жерасты мешітін таңдап алдық. Бірінші, Шақпақ ата мешітіндегі эпиграфика өңірдегі басқа мешіттерде кездесе бермейді. Екінші мешіттің қабырғалары мен порталдарында, ұстындарында жазылған діни мәтіндердің аталмыш мәселені анықтауда деректемелік мәні зор болмақ.

Шақпақ ата эпиграфикасының басым көпшілігі (мәтіндер, кісі аттары, таңбалар, т.б.) зиярат етушілер тарапынан жазылғанға ұқсайды. Жазулардан

араб, парсы, түрік-шағатай, түркімен тілдерінде жазылуынан, зияратшылардың алыс шалғайлардан Хорезмнен, Қазаннан, Хаж-Тарханнан, Әзірбайжаннан, Бұхарадан, Әндіжаннан келгенінен көре аламыз. Өз аттарын қалдырған зияратшылар ішінде сопы діндарлармен қатар (суфи, рабатчи, шайх, мурид, пір, пірәдар, молла, нияз, хафиз, қожа т.т.) ахунд, қаді, мерген, баһадүр (батыр), жасауыл, ғалымдар да кездеседі.

Мешіттегі діни мәтіндер (хадис, дұға, хикмет, насихат, өлең жолдары) араб, парсы және түріктердің ортағасырлық әдеби тілі – шағатай тілінде жазылған. Мәтіндердің барлығы дерлік мешіттің сопылық мекен (ханака, рабат) болғанын көрсетеді. Десекте, ғимараттың функциялық атқарған қызметі жайлы әр түрлі пікірлер де жоқ емес. Соның ішінде бұл орын мешіт ретінде пайдаланылған және оқыту ісі жүрген (медресе болған) деген пікір жиі айтылады. Шақпақ ата жайлы айтылатын халық аузындағы аңыздарда жаугершілік уақыттарда ислам ғылымын оқып жатқан балалардың жау қолынан өлтірілгені жайлы айтылуы соңғы пікірді қауаттай түседі. Ал мешіттің кіреберісіндегі шағатай тілінде жазылған ең көлемді мәтінде жерасты мешіттің діндарлардың белгілі бір мақам (рухани дәреже) тапқанша дүниені тәрк етіп, дүниеқоңыздық, сараңдық, нәпсіқұмарлық секілді жаман мінез-құлықтардан («ахлақ мазмума») айығу жайы болған – ханака қызметін атқарғанына меңзейді. Онда:

Фани жаһане биғамле бил ким жиһан утар
Амуал жаһе берма куңил ол һаман утар
Бир дам хаятда сен бил бу тарклик қиматин
Бирмас лар ики һәр ким уза бир заман утар
Дуниада иуқ уафа уа имас ғумриң бақа
Бу су фадеил кеби ғумриң дауан утар
Жисмиң уинде жаниң азиз меһман ирур
Тут хурметни уажиб у шул меһман утар
Дуниа бузук сарай анка ил каруан кеби
Қилғил ирағ заһида иа каруан утар
Сөзбе-сөз аударма:

Фәни дүниеге алданбағыл, дүние өтер,

Мал-дүниеге берме көңіл, ол да өтер.

Бұл жалғанға қас қағым уақытқа келдің, (дүние) тәркілік бағасын біл,

(Өмір) екі рет берілмес, әр кім де бір заман (дүниеден) өтер.

Дүниеде опа жоқ және өмір мәңгі бақи емес,

Бұл аққан су секілді өмірің жылдам өтер.

Тән үйінде жаның сыйлы қонақ

Құрмет тұту уәжіп сол мейманды, ол да кетер.

Дүние – бұзық сарай, көшкен керуен сияқты,

Болғын жырақ, ей заһид, керуен өтер.

Бұл мәтін Қожа Ахмет Ясауидің философиялық ой толғаныстарына құрылған атақты хикметтерінің бір үзіндісі деген тұжырым жасалған болатын. [4] Шынымен де мұқият үңілсек, шағатай тілінде жазылған бұл өлең жолдардың Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикметіндегі»:

Бей шәк билиң бу дүния барче халқдан утар,

Айналмағыл малиңа бир кун қолдан китар.

Ата-ана, қариндаш қайян китти фикр қыл,

Турт аяғлиғ ат бир кун сенга иатар.

Дүния учун ғам иеме, Хақдан озгани диме,

Әһил-ғиял, қариндаш һичким булмайдүр иулдаш,

Мардане бул ғариб баш ғумыриң илдик утар,

Қул ходжа Ахмет тағат қил, ғумыриң билмам нече иыл,

Асылиң билсаң аб-күл, иане күлка китар – деген жолдарымен астасып жатқанын байқаймыз. [5] Қожа Ахмет хикметі көп жағдайда ауызша тарағандықтан автордың бастапқы идеясы сақталып, оның берілу тәсілі – кейінгі шәкірттердің (олардың өзі бастапқыда тыңдаушы болып, кейін өздері айтып, басқаларға жеткізуіне байланысты қосымша авторларға айналған) сөз саптауымен дамытылып, өзгеріп отыруы, соған байланысты мәтін ішіндегі жеке сөздер мен сөйлем құрылымдары өзгерген болуы мүмкін. Бізге жеткен көп хикметтер жергілікті халық тіліне икемделгенін де ескерсек, Шақпақ ата жерасты мешітіндегі бұл жазу – хикметтің бір үзіндісі деп білуге әбден болады.

Иасауи ілімінде сопылық жол ханакадан, (түрікше – таккия, арабша – зауия, парсыша – ханакаһ) яғни жерасты ғибадатханасынан басталады. Қожа Ахмет Ясауи ілімінен мол мағлұмат берер «Мират ал-қулуб» (Жүректің айнасы) атты дидактикалық еңбекте адамның рухани кемелденуіне төрт шарт: *мекен, заман, ихуан* (сопылық бауырластық), *рабт-и султан* (басшы мен халық арасындағы тығыз байланыс, ымыра) болуы тиіс.

«Мират ал-қулубта»: *«Көңіл әлемінің айыбы мен кірлері көп. Олар: дүниеқұмарлық, құмарлық, қызғаныш, ашу, дұшпандық, асылық,*

ұмытшақтық, менмендік, рия және көзбояушылық» дейді. Сондықтан, сопылық жолға түскен шәкірттің кемелденуі үшін, бұл көңіл кірінен арылуы үшін әуелі оқшаулануына және зікір ғибадатымен айналысуына ыңғайлы жер, арнайы орын керек. Қожа Ахмет Иасауи: *«егер сопы хилуетте болса, Хақ тағаланың зікірмен болуы керек, егер халық арасында болса, шаригат үкімдерін сабырлықпен сақтауы керек»* - дейді. [6] Ханакаларда оқшаулану ясауи сопылық мектебі өкілдерінің діни еңбектерінде пайғамбарлардан мирас болған рухани дәреже табу, Құдайға деген шын ықылас табу жолы деп қарастырылады. Мұса пайғамбар Алладан он үкімді алар алдында Тур Синай тауында қырық күн қауымынан оңашаланады (2 сүре, 51 аят). Жүніс пайғамбар қырық күн Кит ішінде жатады, қателігіне кешірім сұрап, дұға қылады (37 сүре, 142-144 аяттар). Иса пайғамбар сахарда жеке қалып, қырық күн нәпсісімен күресіп, риязат (ыждаһат, құлшылық) қылады. Мұхаммед пайғамбар Құран аяттары түспес бұрын Мекке маңындағы Нур тауының Һира үңгірінде ел ортасынан жекеленіп оңаша жатады. Осылайша оқшаулану (тафрид) пайғамбарлар сүннеті деп саналады. [7]

Екінші елде бейбіт өмір, ынтымақты қоғам, заман тыныш болуы шарт және сол жолда қызмет ету ләзім. Діни шығармаларда оның жолы ғаріптік деп көрсетіледі. Қожа Ахмет өзін *«ғаріптің ешкімім жоқ, бишарамын һәм пақыр, Сенен басқа кімім бар, рақым ет Сен (Алла) таң сәріде»* - деп, өзін ғаріп ретінде көрсетеді және *«қай жерде ғаріп көрсең һәм дем болғыл»* деп, оларға көмек беруге, қолдау көрсетуге, құрметтеуге үндейді. Өйткені, ғаріп адам – сопылық философияда – рухани баю, кемелдену жолына біржола бет қойған адам. *«Ғаріп болмай, сопы мақам таппас»* - дейді ясауи мектебінің ірі өкілі Исхақ қожа ибн Исмағил ата әл-Қазығұрти. [8] *«Диуани хикметте»* қоғамнан жырақта дегдарлық жасайтын аскеттерге түп мақсат – *«Zahid болма, абид болма, ғашық бол!»* деп, құдайға ғишық табу, махаббат қылу деп көрсетіледі. *«Дертсіз адам, адам емес мұны аңла; ғашықсыз адам айуан жынысы бұны тыңла»* - деп, кемелділікке жету үшін адамда қуатты махаббат пен ғашықтық дерті болу керек деген айтылады. Шақпақ ата кіреберіс порталындағы *«Ғарибтікке түскен жан шадман болмас емес, ешкім ғарибтыққа қонақ (меһрибан) болмас емес»* деген ғаріптік туралы ұғым *«Диуани хикмет»* ілімімен сабақтасып жатыр. Ондағы жазудан ұққанымыз ғаріптіктен мақсат – Аллаға деген ғашықтық. Демек, ғашығын тапқан жанның көңілі шат, ондай шаттық хал тапқан өзгелерге де мейірімді, қайырымды болмақ. Шақпақ ата мешітінің оңтүстік-шығыс ұстынындағы *«лә иләһә илла Алла, Мұхаммад расул Алла ғаріптер Қағбасы, егер тауаф қылса шын ықыласымен, Хақ (Тағала) не қажеті, тілегі болса береді, Мұхаммедтің хақына қайыр-дұға қылса, барша мұсылман жұртының да дұғасын қабыл етеді»* деген жазудың астарынан да сопылық ілімдегі ғаріптіктің көп мәнін аңғаруға болады.

Адамның рухани кемелденуіне керек үшінші шарт – бауырмалдық, кеңпейілдік көрнісін Шақпақ ата мешітінің солтүстік-батыс ұстындағы жазудан көруге болады. Оны «*Әрбір адам аз өмірін қадірлесе, ауыртпалық тугызбай, күна істер жасамаған болса, бейбіт болған болса, онда арғы дүниеде де жайлы жатады*» (мазмұны шамаланған аударма) деген шағатай тіліндегі көмескіленген өлең жолдары мағынасынан ұғамыз.

Шақпақ ата мешітінің батыс қанатының солтүстік қабырғасында жазылған «*Қайбір істің ықтиярын (шешімін табу) жасау қиынға түссе, қабір иелерінен де (шешімін табуға) жәрдем сұраңдар*» (*изъ тахаййартум фи ал-умури фаста'ину мин аһл ал-қубури*) деген пайғамбар хадис мағынасы ясауи сопылық ағымының ірі өкілі Исхақ қожа ибн Исмағил ата әл-Қазығұрти әт-Түркістанидің «Хадиқат ал-‘әрифин» (XIV ғасырдың соңғы ширегінде жазылған) еңбегінде жан-жақты ашықталады. Исхақ қожа ислам әлемінде аты мәшһүр факих Абу Му’ин ан-Насафидің «ал-Мау’из» атты фикх кітабына сүйене отырып, қабір иелерінен жәрдем тілеу, дұға қылу ислам іліміне жат еместігін ашықтайды. Ол әкесі Исмағил ата шәкірттеріне әр бейсенбі сайын аруақтарды еске алып, дұға қылуды, қабірлерін зиярат етуді әмір етті деп жазады. [9]

Шақпақ ата мешітінде кездесетін пайғамбар хадисі, насихаттар мен мен өлең жолдар аруақ құрметтеу жалпыхалықтық деңгейде ұстанған ілім екенін көрсетеді.

Белгілі зерттеуші Дж.С. Тримингэм жалпы сопылық тариқаттардың қалыптасуын үш кезеңге бөліп қарастырады: Первая стадия (ханака). Золотой век мистицизма. Наставник и кружок его учеников, нередко странствующих. Минимум правил, регламентирующих жизнь общины. В X в. это привело к созданию недифференцированных, неспециализированных лож и обителей. Наставничество под руководством учителя становится общепринятым. По взглядам, воззрениям и форме выражения это движение избранных. Индивидуальные и коллективные методы созерцания, а также упражнения с целью вызвать экстатическое состояние.

Вторая стадия (тарика). XIII в. Правление Сельджукидов. Период становления – 1100–1400 гг. Выработка доктрины, правил и методов. Дальнейшее развитие школ преемственного обучения мистицизму: силсилатарика, ведущая начало от святого. Городское движение. Приспособление и подчинение мистического духа в рамках организованного суфизма традиционным и ортодоксальным нормам. Развитие новых коллективных способов достижения экстаза.

Третья стадия (таифа). XV в. Время основания Османской империи. Передача системы зависимых отношений наряду с доктриной и уставом. Суфизм становится народным движением. Новые организации образуют тарика, от которых ответвляются бесчисленные «корпорации» или «ордены», тесно переплетающиеся с культом святых). [10]

Ясауия тариқаты да өзінің даму барысында осындай үш сатыдан өтті. Алғашқы кезеңде (XII ғ. ек. ж. – XIII ғ. бір. ж.) Ясауия тариқаты қилует, ханака, рабат, жерасты, жерүсті мешіттерде аскет сопылар маңына топталу, (чиллада отыру, зікір салу) арқылы қалыптасса, кейінірек Қожа Ахмет Ясауи тәрбиесінен өткен ірі-ірі шейх, әулиелер басшылық еткен мешіт, рабат, ханакаларда өзіндік ішкі тәртіп, ережелері қалыптасты да, тариқаттың өзіне тән ілімі, мақсаты, жалпы доктринасы орнықты (XIII – XIV ғ.ғ.). Үшінші сатыда осы силсилаға жалғасқан тұлғалардың Ясауи жолына мойынұсынған халыққа рухани басшылық жасауы және бір орталыққа бағыну жүйесі қалыптасуы жүрді.

Иасауидің «Дафтари сани» («Диуани хикмет»), «Мират ал-қулуб», «Пақырнама» шығармалары мен шәкірттерінің қаламымен жазылған Исхак қожа ибн Исмағил атаның «Хадиқат ал-‘әрифини», Суфи Мухаммад Данишмандтың «Манәқибы», Махмуд бин Уалидің (Балхи) «Бахр ал-асрәры» сияқты т.б. сонды шығармалардан Ясауи сопылық жолының негізгі ілімдерін, даму тарихын, әр кезеңдегі ерекшеліктерін байқадық.

Жоғарыда аталған жазба деректерге сүйенсек ханакада орындалған негізгі дәріс – сұхбат. Шәкірттің бауырластық, қызмет, құрмет, әдеп, махаббат, үлгі алу, құлшылықтан рухани ләззат табу сияқты сопылықтың 40 сатылы жолын ұстаздан рухани сұхбат құру арқылы үйренген. Сұхбаттан шейх шәкірттеріне Хақты таныту, жүрегіне махабаттың дәнін егуді мақсат етсе, ал шәкірт мақам табуды, рухани өсуді, мұратқа жетуді мақсұт тұтқан. [11]

Маңғыстау үстіртінде сақталған жерасты мешіттердің елсіз жерде орналасуы, алқа қотан дөңгеленіп «алқа зікірін» айту, «чиллага» отыру (қырық күндік рухани тазару курсы), «игтикаф» қылу (Рамазан айының соңғы он күнінде оңаша орындалатын құлшылық) сияқты ғибадаттар орындауға ыңғайлы етіп салынуы, оқшаулануға (тафрид) арнайы бір адамдық шағын бөлмелердің (қилует) қарастырылуы суфизм ықпалының ерекше болғанын көрсетеді. Шопан ата, Қараман ата, Сұлтан Епе, Шақпақ ата, Үйтолы ата, Бекет ата жерасты мешіттерінде «жария» және «ара» зікірін жүргізумен ерекшеленген ясауи сопылық мектеп іздері анық аңғарылады. Шопан ата, Шақпақ ата, Қараман ата, Бекет ата жайлы жазба деректерден мол мағлұмат таппасақ та, ясауи сопылық жолымен байланыстырылып айтылатын аңыз-әңгімелер халық ауызында әлі күнге дейін жүр. Ал, халық ауыз әдебиеті, әсіресе жыр, тарихи дастан, аңыз-әңгімелер өз кезеңдеріндегі халықтың тарихи жадынан мол мағлұмат беретіні рас.

Маңғыстауда 360 әулиенің жерленгендігі туралы аңыздың түбінде де белгілі дәрежеде ақиқат жатқаны анық. Шопан-ата, Қошқар-ата, Шақпақ-ата, Қосай-ата, Қараман-ата, Сейсем-ата, Масат-ата, Мыңкісі-ата, Бекбауыл-ата, Қаңға баба, Кентті баба, Сұлтан Епе, Бердәлі әулие, Мәті әулие, Долан-апа,

Есенаман, Ұланақ, Қалың Арбат, Данысман, Асар сұпы т.б. әулиелі кісілердің есіміне тіркелген «ата», «баба», «әулие», «сұпы» анықтауыштары сопылық жолды ұстанушы, осы ілімді таратушы дін өкілдері екенін көрсетеді. Олардың жүрек, махаббат, ақыл жолы арқылы құдайды тануға және ішкі мәнге ден қоюды насихат еткен, пайғамбар жасына келгеннен кейін жер астына түскен Қожа Ахмет Ясауи ұстазы жолымен жерасты мешіттерді кең қолданғаны анық. Олар жерасты мешіттерін құлшылық орны ғана емес, медресе секілді діни сауат ашу орталығы ретінде де пайдаланған.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Борщевский Ю.Е. Мусульманский географ Мухаммед б. Йахйа из Индии, «География» Хафиз-и Абру, «Джахан-наме» и Мухаммад б. Бахр ар-Рухани. – ППВ - 70. 1974.// Утеми-хаджи. Чингиз-наме. Факсимиле, перевод, транскрипция, текстологические примечания, исследование В.П.Юдина. Комментарии и указатели М.Х.Абусейтовой. – Алма-Ата: Ғылым, 1992. – 296 с. –100-108 бб
2. История Казахстана в арабских источниках. Алматы: «Дайк-Пресс», 2005 г. Т.1, 231-232 бет.
3. Астафьев А.Е. Отчет о проведении археолого-архитектурных и этнографических исследований подземной мечети Шакпак-ата в 2008 году. Маңғыстау мемлекеттік тарихи-мәдени қорықтың қоры. Қолжазба – КП-856.
4. Стихи на портале. Огни Алатау, 1974, 23 января.
5. Қожа Ахмет Ясауи. Диуани хикмет. –Тегеран: «ал-Хұда», 2000 ж.
6. Өзірет Сұлтан Қожа Ахмет Ясауи: «Көңілдің айнасы» (Мират ал-кулуб)/дайын. Д.Кенжетай. Анкара, 2000 ж. 51-54 б.б.
7. Исхāқ қожā ибн Исмā’ил атā ал-Қазифурти ат-Туркистāни. «Хадиқат ал-‘āрифин». ӨзР ҒА Абу Райхан әл-Бируни атындағы қолжазба институты, Ташкент. Қолжазба, фонд 1, инв. №2851. 36^б-41^б бб.
8. Бұл да сонда ... №252. 45^б - бет.
9. Бұл да сонда ... №252. 56^{а-б} бб
10. Дж.С. Тримингэм. Суфийские ордены в исламе. (Ағыл. тілінен аудар. Ф.Акимушкин). – М.:Наука, 1989. 90-91 бб.
11. Исхāқ қожā ибн Исмā’ил атā ал-Қазифурти. «Хадиқат ал-‘āрифин». Қолжазба ӨзР ҒА ШИ ф. №3 инв. № 252.// Хусам ад-Дин ас-Сигнақи. «Манақиб Ходжа Ахмад Иассауи». Қолжазба ӨзР ҒА ШИ GAL I, инв. №381.

В статье дано толкование содержанию религиозных текстов и письмам в подземной мечети Шакпак ата. Рассмотрены источниковедческое значение и особенности эпиграфики данного памятника.

This article explains the sense of religious texts and writings in underground mosques of Shakpak Ata. Also source meanings and peculiarities of epigraphy of the monument are considered in the article.

О развитии мусульманской школы

В западном казахстане в конце xviii – сер. XIX вв.

А.Б.Абдуалы,

*д.и.н., профессор, ректор Таразского государственного
педагогического института (ТарГПИ), г. Тараз.*

Среди других вопросов отечественной историографии большой интерес представляет развитие мусульманской школы в Западном Казахстане в конце XVIII – сер. XIX вв.

В работах, посвященных истории просвещения в Западном Казахстане, в основном отмечается первый этап формирования казахского образования, где «исключительно господствует мусульманская школа». Началом следующего этапа является 1841 год, когда была открыта первая русско-киргизская школа в Ханской ставке и начинается распространение русского образования, которое не могло ослабить позиции мусульманской школы. И.С. Иванов сообщает что, «о времени открытия в Орде первых мусульманских школ точных сведений не имеется», и добавляет, «но безошибочно можно сказать, что воспитание киргизских (казахских) детей издавна находилась в руках туземного духовенства» [1].

Исследователь А.Терещенко обращал внимание на деятельность Жангир-хана, правителя Букеевской Орды, в развитии духовного образования мусульманской культуры среди казахов, который «употреблял всевозможные старания формирования духовенства из своих соотечественников» [2]. Для этого он создавал условия для учебы в оренбургских школах и в мечетях, у лучших мулл, не только детям, но и

взрослым, жившим в разных местах своей Орды. Этими и другими мероприятиями Жангир-хан увеличил количество казахских священнослужителей. До него для духовных отправлений казахи имели не более 15 мулл, весьма ограниченных в религиозных познаниях.

Первым «вероучителем» и преподавателем восточных языков в открывшейся в Ставке школе в 1841 году был мулла Хаким-Мухаммед Аминов. На него был возложен и надзор за поведением первых 25 учеников этой школы, возраст которых варьировал от 9 до 22 лет. По инициативе Жангир-хана в Букеевской Орде была учреждена и должность ахуна (верховного законоучителя), которую более 20 лет занимал выходец из Казанской губернии Забир Хаметев. Ранее он был учителем арабского, турецкого и персидского языков детей хана Жангира.

В свете вышесказанного интерес представляет вопрос о строительстве мечетей в Младшем жузе. В 1775 г. специальным указом было разрешено основание недалеко от Оренбурга так называемого Сеитовского посада с великолепной мечетью, который вместе со своей религиозной колонией в Стерлибаше в Уфимской губернии стал новым центром мусульманской науки на границе с Казахской степью. Отсюда с ведома российских властей посылались в казахские степи мусульманские проповедники и муллы для духовных отправлений и организации мусульманских религиозных школ.

Неоднократные предложения казахских правителей построить мечети в самой казахской Степи были отвергнуты русской администрацией, так как на это потребовалось бы дополнительные финансовые затраты, и что важно, это привело бы к усилению ислама в регионе. В Младшем жузе мечети начали строиться только в 30-е годы XIX в., после чего строительство мечетей активизируется. Например, в Илецке мечеть была построена в 1833 г., в Букеевской орде – в 1835 году Жангир-ханом.

В мусульманском движении этого времени отмечаются две тенденции. Во-первых, определяется значительная роль «татарских» мулл в распространении ислама и «татарского» языка и грамотности в казахской степи. Колониальная власть возложила на них специфическую функцию, которые в качестве субъектов российской политики как «благонадежных» и «верных», исполняли роль связующего звена между российской властью и казахской знатью, что способствовало усилению ее позиций среди местного кочевого населения.

С другой стороны, в казахской степи увеличивается количество казахских мусульманских священнослужителей, точное число которых трудно определить. По определению Оренбургской пограничной комиссии к 1851 г. на территории Младшего жуза насчитывалось от 17 до 20 мулл в каждой дистанции [3]. С 1831 до 1858 гг. в трех частях Младшего жуза (Восточной, Средней и Западной) было открыто 57 дистанций, поэтому, по нашим подсчетам, получается примерное количество мулл - от 969 до 1140 человек, служивших в Младшем жузе. Если учесть, что эти данные не включают сведения по Внутренней Орде, где к 1853 году примерно было 139 мулл, можно предположить примерное количество мусульманских священнослужителей. В той части Младшего жуза, которая была под юрисдикцией России, было примерно до 1200 мулл, большая часть которых к этому времени были выходцами из местного, казахского населения.

Увеличение числа мулл пропорционально было связано с ростом мусульманских школ – мектебе. В середине XIX в. в Букеевской Орде функционировали 38 школ, где обучалось 400 учащихся, из которых 350 были казахи. Уже в 1866 году количество школ увеличилось до 93, и в них обучалось 3141 учеников [4]. Укрепление ислама в лице роста школ и учащихся местного населения стало настораживать колониальные власти. С этого периода стали приниматься конкретные меры по ослаблению ислама в казахской степи. Несмотря на это, начальные мусульманские школы продолжали функционировать и сыграли важную роль в распространении мусульманской религии и обычной грамотности в казахской степи.

Характерно отношение царских властей к мусульманским священнослужителям, которое в тот или иной исторический период было разным. С проникновением и утверждением российской государственности выборность духовных мусульманских руководителей, прежде всего среднего и низшего звена, среди татар, башкир, азербайджанцев, казахов, узбеков и других российских мусульман сохранялась. Но царские власти стремились поставить эту процедуру под свой контроль и отсеять «неблагонадежных» лиц. После учреждения в 1788-1789 гг. в г. Уфе Оренбургского магометанского духовного собрания, а в 1831 г. в г. Симферополе – Таврического и в 1872 г. в г. Тифлисе - Закавказских (ши‘итского и суннитского) духовных управлений мусульман, порядок назначения мусульманского духовенства на большей части России был регламентирован. Он включал основы светского законодательства, учитывавшего некоторые важные шари‘атские нормы, и местные обычаи и традиции. Царские реформы конца XVIII в. дали толчок структуризации и бюрократизации мусульманского духовенства на Российском Востоке. С этого времени «указной мулла», активно действующий в казахской степи, стал званием и

профессией. Началось его оформление как привилегированной прослойки, вплетенной в государственные структуры.

В Российской империи мусульманское духовенство подразделялось на высшее и низшее (мечетское). В округе Оренбургского магометанского духовного собрания к первому относился ахун (перс. *хаванд* или *ахунд* – «наставник», «господин», старшее духовное лицо). Ему подчинялись махаллинские хатибы (араб. хатиб – «оратор», «проповедник»; духовное лицо, читающее в мечети в дни пятничных и праздничных молитв проповедь хутбу), имамы (араб. руководитель общей молитвы в мечети и глава мусульманской общины), муллы (от араб. маула – «владыка», «господин»; служитель культа, духовный руководитель мечетной общины, синоним слова имам; наименование мусульманского духовенства вообще или почетный титул ученых людей) и муэдзины (араб. му'аззин – служитель мечети, призывающий с минарета прихожан на молитву; синоним - азанчи). В кодексе российских законов служебные обязанности и права служителей ислама были обозначены лишь контурно. Так Оренбургский муфтий (араб. *муфти* – знаток шари'ата, имеющий право принятия решений в форме особого заключения – фетвы) являлся духовным руководителем мусульман этого региона империи. Они назначались по представлению министра внутренних дел. После 1889 г., по рекомендации муфтия стали назначаться три кадия (араб. *кади* – судья, отправляющий судопроизводство на основе шари'ата) министром внутренних дел [5].

Должность председателей и членов Духовного собрания и правлений была пожизненной. Муфтии и кадии получали казенное содержание. Правительство проявляло большую заинтересованность в их лояльности и не скупилось на всякие личные награды, а также льготы членам их семей. Например, первый Оренбургский муфтий Мухаммад-джан Хусаинов (годы службы 1788-1824) помимо значительных денежных премий получил в исключительном порядке право покупки башкирских земель и заселения ими крепостными крестьянами, его преемнику Габдессаламу Габдрахимову (1825-1849) была пожалована соболья шуба, а его сыновьям – тарханское (почти что дворянское) звание. В Оренбургской Пограничной Комиссии, среди ряда должностных лиц особое положение занимали духовные лица - ахун, 2 муллы, азанчи. Ахун за свою службу получал у царского правительства жалование в сумме 500 рублей, молда – 200 рублей, азанчи – 125 рублей [6].

Деятельность мусульманского Духовного собрания и управлений была целиком подчинена государственным интересам. Основной их задачей были контроль над мечетскими служителями и проведение в жизнь различных постановлений правительственных структур. Как правило, большинство муфтиев и кадиев верой и правдой служили царизму.

В XIX в., например, не без их помощи самодержавие добилось политической лояльности башкир и горских народов, в прошлом оказавших длительное сопротивление проникновению и утверждению российской государственности на их землях.

В середине XIX в., после завершения внедрения принципов российского политико-административного управления в Казахстане, взгляды российского правительства на посреднические функции татарских и башкирских служащих в степи в корне изменились. Их не считали «полезными пособниками в деле водворения в степи русской гражданственности» [7]. На их место пришло новое поколение местной интеллигенции, в том числе и казахских священнослужителей. Характерно, что уже в это время подчеркивается политическое значение внедрения в сознание казахов ислама [8].

В исследуемое время в казахской степи отмечается усиление религиозной пропаганды. Показательны статистические данные, характеризующие изменение позиции Ислама за 20 лет, когда при ставке хана Букеевской орды находился ахун с несколькими муллами, а среди кочевого населения для обучения казахов вероучения, при активной деятельности Жангир-хана, было увеличено число мулл до 139, по одному на 170 кибиток. А ведь до недавнего прошлого у казахов «долгое время не было нужного числа духовенства, кроме нескольких мулл казанских». Число мулл едва доходило до 15 человек [2, с. 175].

И все же, в 1860-1880-х гг. и в последующее время в Казахской степи количестве местных мулл было недостаточным. Об этом в 1882 г. сообщал исследователь Султан Чуваков. Он обращает внимание на введение ряда положений об управлении и организации в степных областях духовными делами казахов. Согласно этому местные муллы были подчинены гражданскому управлению (§ 252 Положения) и исключены из ведения Оренбургского Магометанского Духовного Собрания (§ 251 Положения). Местное начальство возложило на казахских мулл право преподавания (§§ 258 и 259 Положения), а также – вести метрические книги с целью регистрации движения населения.

Но этот опыт не привел к удовлетворительным результатам, так как мулл не хватало. Из 35 волостей Тургайской области только в 14 существовали волостные муллы. О слабом развитии школьного образования говорит и тот факт, что при Оренбургской гимназии киргизской степей Тургайской области было только 12 стипендий на получение бесплатного образования, а в Троицкой – 2 [9].

Обучение в разрешенных царским правительством мектебах проводилось муллами, как утвержденными колониальными властями, так и частными. Муллы обучали в своих начальных школах – мектебе таким предметам, как «чтение, письмо, молитвы, отрывки из алкорана с толкованиями оных, а также арифметика». Источники сообщают, что их в

дореволюционный период в Туркестанском крае насчитывалось свыше 7 тысяч, что составляло 2/3 всех учебных заведений такого типа в Российской империи. Характерно, что в Казахстане в большинстве своем существовали так называемые кочующие мектебы. Например, только в Закаспийской области на 247 «кочующих» школ примерно приходилось 34 при мечетях. Желая продолжить учебу поступали в повышенные мусульманские школы – медресе (мадраса). Некоторые родители посылали своих детей после завершения ими мактаб-и савод – «школа грамоты», в школу чтецов Корана.

Для получения полноценного религиозного образования богатые казахи предпочитали отправлять своих детей обучаться в медресе Хивы, Бухары, Ташкента, Самарканда, где дети могли получить высшее духовное образование. Даже после завоевания Российской империей Средней Азии, в таких теократических исламских государствах, как Бухара и Хива, находившихся под ее протекторатом, политико-правовое и социально-экономическое положение мусульманского духовенства оставалось высоким. В этом регионе (также как в Туркестане) оно регулировалось преимущественно шари‘атскими нормами.

Во второй половине XIX в. мусульманская школа переживает новый этап развития. С активизацией восточной политики Российского государства и стремлением к культурной и административной унификации можно связать начало более насыщенного по содержанию этапа культурного взаимодействия тюркоязычных народов.

В условиях жестокого национального гнета ряд объективных и субъективных факторов позволили мусульманским народам России найти пути взаимопонимания и сближения, что вылилось в распространении просветительства, установлении творческих контактов между представителями интеллектуальной элиты мусульманского населения, развитии либерально-оппозиционного движения мусульман Российской империи. В любом случае в это время большое значение во взаимном сближении казахов, татар, башкир, узбеков и других тюркоязычных народов имело мусульманское движение.

В заключение хотелось бы сказать следующее. В конце XVIII – сер. XIX вв. в Западном Казахстане отмечается развитие мусульманской школы, увеличение количества казахских священнослужителей. В условиях усиления колониальной политики царизма казахская степь включается в мусульманское интеллектуальное движение.

Ислам стал тем духовным стимулятором социального, культурного развития казахского и других тюркоязычных народов, который сыграл

большую роль в развитии идеи тюркского единства и сохранении их общего культурного наследия. Конфессиональное сознание было одной из первых тенденций в формировании общенационального сознания тюркоязычных народов (джадидизм).

Использованная литература:

1. Иванов И.С. Внутренняя Киргизская Орда. // Букеевской Орде 200 лет. Издание из 6 книг. Книга 2. Алматы: Издательство «Өлке». 2001. С. 212.-215.
2. Терещенко А. Следы Дешт-Кипчака и Внутренняя Киргиз-кайсацкая орда // Букеевской Орде 200 лет. Издание из 6 книг. Книга 4. Алматы, 2001. С. 174-175
3. Султангалиева Г.С. «Татарская» диаспора в конфессиональных связях казахской степи (XVIII- XIX вв.) //Вестник Евразии. М., 2000. № 4. С. 27.
4. Букеевской Орде 200 лет. Издание из 6 книг. Книга 2. Алматы: Издательство «Өлке». 2001. С. 212, 215
5. Сборник законов о Мусульманском духовенстве в Таврическом и Оренбургском округах и о Магометанских учебных заведениях. Казань, 1898 (2-е изд. Казань, 1902); Коблов Я.Д. О магометанских муллах. Казань, 1907.
6. ЦГА РК. Ф. 4, оп. 1, д. 391. Л. 78
7. Васильев А.А. Материалы к характеристике взаимных отношений татар и киргиз с предварительным кратким очерком этих отношений. Оренбург. 1898. С. 2.
8. Добросмыслов А.И. Заботы императрицы Екатерины II о просвещении киргизов. //Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. Вып. 32. 1915. С. 170-173. См. также: Григорьев В.В. Русская политика в отношении к Средней Азии. Исторический очерк. СПб., 1874; Ильминский Н.И. Из переписки по вопросу о применении русского алфавита к инородческим языкам. Казань: Тип. Каз. Ун-та, 1883; Коблов Я. О татаризации инородцев Приволжского края. Казань. 1910; Чернавский П. Оренбургская епархия в прошлом и будущем. Оренбург: типо-литогр. Ф.Б. Сагнова, 1900.
9. См.: Чуваков Джан-Султан. Действующее Положение об управлении степных областях //Отан тарихы. Ғылыми журнал. 2002, № 4. С. 25-43.

Мақалада тарих ғылымында аз қаралып жүрген мәселелердің бірі – XVIII ғасырдың аяғы мен XIX ғасырдың ортасындағы Батыс Қазақстандағы мұсылман мектебінің дамуы

зерттелінеді. Автор мақаланың басты мәселесі ретінде заңды және жеке молдалардың қызметін, қатал ұлттық таптау кезеңіндегі мұсылман қауымы қызметінің өзгешелігін алып, аймақта пайда болған рухани мектептің негізгі белгілерін ашып, оның бағзы тарихи өмірге тигізер ықпалын қарастырады.

This article investigates Muslim school development in the late XVIII century and till the middle of XIX century in West Kazakhstan. It is one of the less considered matters in history. As the main factor of the article, the author considers activities of legal and private mullah, varieties of Muslim people's activity during strict discrimination against nation.