

Article

Sufism is a Phenomenon of Islamic Culture: Genesis, Spiritual Foundations and Historical Development

Kairat Zatov ^{1,*} , Galimbek Mazhiev ²

¹Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan

²Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan, Astana, Kazakhstan

*Corresponding author's email: kairat_1966@list.ru

Abstract

This article examines the origins and ideological foundations of Sufism in Central Asia and Kazakhstan, as well as its socio-cultural role. The paper explores the history of madhhabs, the influence of Sufism on the spread of Islam in the region, and the genesis and spread of Sufism as an Islamic cultural phenomenon. The authors analyze concepts of Sufism that have become widespread in Russian and foreign literature. According to the authors, Sufism is a revival of the norms of behavior and the mystical traditions of the Prophet Muhammad. The main elements of the Sufi worldview are explored: love of Allah, mystical knowledge, spiritual development, the practice of iqra, and the categories of khal, maqam, and fana. The relationship between the sheikh and the murid is examined, as well as the role of Sufi mentors in shaping the moral and religious values of society. The article also examines the influence of Sufism on public consciousness, its interaction with regional traditions, and the transformation of the image of Sufis among the public. The authors conclude that Sufism became an important factor in the spiritual consolidation of society and contributed to the dissemination of Islamic values through the ideas of love, service, moral purification, and inner perfection.

Keywords: Sufi worldview; phenomenon of Sufism; culture; transformation of Sufism; genesis.

Received: 19 May 2026

Revised: 07 June 2026

Accepted: 16 June 2026

Copyright: © 2026 by the authors.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the [Creative Commons Attribution \(CC BY\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) license.

Сопылық ислам мәдениетінің феномені: генезис, рухани негіздері және тарихи дамуы

Аңдатпа

Бұл мақалада Орталық Азия мен Қазақстандағы сопылықтың шығу тегі мен идеологиялық негіздері, сондай-ақ оның әлеуметтік-мәдени рөлі қарастырылады. Мақалада мәзһабтардың тарихы, сопылықтың аймақтағы исламның таралуына әсері және сопылықтың ислам мәдени құбылысы ретінде пайда болуы мен таралуы зерттеледі. Авторлар орыс және шетелдік әдебиетте кең таралған сопылық тұжырымдамаларын талдайды. Авторлардың пікірінше, сопылық – Мұхаммед пайғамбардың мінез-құлық нормалары мен мистикалық дәстүрлерінің қайта жаңғыруы. Сопылық дүниетанымының негізгі элементтері зерттеледі: Аллаһқа деген махаббат, мистикалық білім, рухани даму, икра тәжірибесі және хал, мақам фана санаттары. Шейх пен мүрид арасындағы қарым-қатынас, сондай-ақ қоғамның моральдық және діни құндылықтарын қалыптастырудағы сопылық тәлімгерлердің рөлі қарастырылады. Сондай-ақ мақалада сопылықтың қоғамдық санаға әсері, оның аймақтық дәстүрлермен өзара әрекеттесуі және көпшілік арасындағы сопылар бейнесінің өзгеруі қарастырылады. Авторлар сопылық қоғамның рухани нығаюында маңызды факторға айналды және махаббат, қызмет ету, моральдық тазару және ішкі жетілу идеялары арқылы ислам құндылықтарының таралуына ықпал етті деген қорытындыға келеді.

Түйін сөздер: сопылық дүниетаным; сопылық феномені; мәдениет; сопылық трансформациясы; генезис.

Суфизм как феномен исламской культуры: генезис, духовные основы и историческое развитие

Аннотация

В настоящей статье рассматриваются истоки и мировоззренческие основания суфизма в Центральной Азии и Казахстане, а также его социально-культурная роль. В работе исследуются история мазхабов, влияние суфизма на распространение ислама в регионе, проблемы генезиса и распространения суфизма как феномена исламской культуры. Авторы анализируют получившие широкое распространение в отечественной и зарубежной литературе концепции суфизма. По мнению авторов, суфизм является возрождением норм поведения и мистических традиции пророка Мухаммеда. Исследуются основные элементы суфийского мировоззрения: любовь к Аллаху, мистическое познание, духовное совершенствование, практика икра, категории хал, макам, фана. Рассмотрены особенности отношений между шейхом и мюридом, а также роли суфийских наставников в формировании нравственных и религиозных ценностей общества. В статье также рассматривается влияние суфизма на общественное сознание, его взаимодействие с региональными традициями и трансформация образа суфия в народной среде. Авторы делают вывод о том, что суфизм стал важным фактором духовной консолидации общества и способствовал распространению исламских ценностей через идеи любви, служения, нравственного очищения и внутреннего совершенствования личности.

Ключевые слова: суфийское мировоззрение; феномен суфизма; культура; трансформация суфизма; генезис.

Кіріспе

Сопылықтың шығу тегі туралы әртүрлі академиялық пікірлер бар. Кейбіреулер сопылықты исламға дейінгі сенімдермен байланыстырады, ал басқалары оны ислам дәстүрінің шеңберінде қарастырады.

Мұхаммед пайғамбар кезеңінен кейін қалыптасқан саяси-діни ахуал ислам дінінің екі негізгі сүнниттік және шииттік бағытқа жіктелуіне алып келді. Орталық Азия мен Қазақстан және сондай-ақ Еділ мен Қара теңіздің солтүстік жағалауында исламның сүнниттік бағыты кең таралды (Temirbayeva et al., 2021). Осы бағыттармен қатар, ислам әлемінде X ғасырда мәзһабтар да қалыптасты. Мәзһабтар сенім (ақыда), ғұлһ (құқықтық) және саясат мәселесіне байланысты туындаған мәзһабтар болып бөлінеді. Мәзһабтардың пайда болуы исламның Арабиядан өзге аймақтарға, ұлттар мен ұлыстарға таралуымен және кейбір теологиялық мәселелердің (тағдыр, күнә) ортаға шығуымен байланысты болды. Еуразия мәдени кеңістігіндегі түркі халықтарының басым бөлігі ақыдада Матуруды, ғұлһта Әбу Ханифа мәзһабтарын ұстанады. Бұл мәзһабтармен қатар, аталған өңірде басқа мәзһабтарды ұстанатын жамағаттар да кездеседі. Алайда мәзһабтардың арасындағы айырмашылықтар абсолютті емес, олардың барлығы ортақ негіздерге Құран мен Сүннетке сүйенеді.

Алтын Орда мемлекетінде осылардың ішінде Әбу Ханифа мәзһабы кең таралып, басымдылыққа ие болды. Өйткені, ортағасырларда Орталық Азия ислам әлеміндегі ханафиттік мәзһабтың ең ірі орталықтарының бірі болды, ал Хорезмнен шыққан дін ғұламаларының беделі мен дінді уағыздаудағы белсенділігі осы мәзһабтың Еуразия даласының солтүстігі мен батысына таралуына ықпал етті.

Материалдар мен әдістер

Бұл мақала исламдағы сопылықтың қалыптасуы мен дамуына арналған тарихи, философиялық және діни зерттеулер көздерін талдауға негізделген. Пайдаланылған материалдарға ресейлік және халықаралық зерттеушілердің еңбектері мен классикалық сопылық мәтіндері кіреді. Сонымен қатар, сопылық рухани тәжірибенің негіздерін көрсететін Құран аяттары мен хадистер. Орталық Азия мен Қазақстанда исламның таралуына сопылықтың әсеріне ерекше назар аударылады. Бұл деректерді талдау бізге сопылық идеялардың эволюциясын және олардың аймақтық мәдени ортаға бейімделуін бақылауға мүмкіндік берді.

Зерттеудің әдіснамалық негізі тарихи-салыстырмалы, герменевтикалық және жүйелік талдау әдістеріне негізделген. Тарихи-салыстырмалы әдіс сопылықтың әртүрлі тарихи кезеңдерде дамуын және оның жергілікті діни дәстүрлермен өзара әрекеттесуін анықтауға көмектесті. Герменевтикалық әдіс бізге сопылық ұғымдардың, рәсімдердің және тәжірибелердің символизмі мен семантикалық аспектілерін түсіндіруге мүмкіндік берді. Сопылықты философиялық, діни және әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде жан-жақты зерттеу үшін жүйелік тәсіл қолданылды.

Зерттеуде мәтіндік және тұжырымдамалық талдау да қолданылды. Сопылық әдебиеттегі негізгі идеялар анықталды, сопылық санаттардың (тариқат, зікір, сама, фана, хал және т.б.) мазмұны сопылық дүниетаным контекстінде зерттелді.

Бұл әдістерді кешенді қолдану Орталық Азия мен Қазақстандағы ислам мәдениетінің құбылысы ретінде сопылықты тұтас түсінуге ықпал етті.

Нәтижелер және талқылау

Орталық Азия мен Қазақстанда XI-XII ғасырда белең алған, бірақ моңғол шапқыншылығына байланысты үзіліп қалған мұсылмандық қайта өркендеудің Алтын Ордада жандануы

сопылықпен – Аллаһты танудың мистикалық бағытымен байланысты болды. Орталық Азияда пайда болған сопылар бірлестіктері осы аймақтарда исламның таралуына үлкен еңбек сіңірді (Kenzhetay, 2009).

Сопылық (ат-Тасаввуф) – исламдағы аскеттік-мистикалық бағыт. Мұсылман теологтары мен зерттеушілері алғашқы сопылар қатарына пайғамбардың көптеген сахабаларын жатқызады. Сондықтан сопылықтың идеялық бастаулары хижраның алғашқы он жылдықтарында қалыптасады деп айтуға болады. Идеологиялық бағыт ретінде сопылық VIII ғасырдың ортасы мен IX ғасырдың басында түпкілікті қалыптасады. Сопылықтың пайда болуын көптеген ғалымдар ислам қоғамында орын алған әлеуметтік жіктелумен және «өркениеттік «шошынудан» туындаған ішкі рухани-психологиялық толғанысты түсіну мен бастан кешу талпынысымен» байланыстырады (Abirova, 2006, p. 16). Сопылыққа қатысты көптеген тұжырымдамалар оны синкретті ілім ретінде қарастырады. Осы тұжырымдамаларға сай сопылық неоплатонизм, гностицизм, зороастризм, буддизм және т.б. философиялық, діни ілімдердің элементтерін ислам монотеизмі тұрғысынан қайта қорытып, жүйелі дүниетанымдық ілімді қалыптастырады (Baizhuma et al., 2025). Әрине, сопылықта аталған элементтердің кездесетінін жоққа шығаруға болмас. Бірақ біз сопылықтың идеологиялық негізі Мұхаммед пайғамбардың өмірі мен діни практикасы деген өз тұжырымымызды басшылыққа аламыз. Исламда адам Аллаһпен еш делдалсыз, тікелей қатынасқа түседі. Бұл қатынастың дәстүрлі канондалған формаларының бірі – намаз. Намаз – Аллаһты еске алу ғана емес, өзіндік діни тәжірибе. Намаз адамды күнделікті пенделік тіршілік ағымынан бір сәтке болсын босатып, Жаратушысына жақындатады. Сол арқылы намаз адам жаны мен рухын пенделік шаң-тозаңынан тазартады. Намаз фәнилік пен бақилықты, жалған дүние мен нағыз болмысты жалғастырып тұрған өткел тәрізді. Намаз белгілі бір дәрежеде Мұхаммед пайғамбардың діни тәжірибесін жеке тұлғалық тұрғыда жандандыру болып табылады. Әрине, намазда мұсылман пайғамбардың Аллаһты толғануын дәл сол қалпында қайталайды дей алмаймыз. Дегенмен намазда адам Аллаһты көрмесе де көргендей болып, күнәдан алыстап, жақсылыққа бір табан жақындайды. Сол арқылы, экзистенциализм тілімен айтсақ, Болмысқа қатыстылықты сезінеді. Болмысқа қатыстылық ішкі жан дүниенің нұрлануын сезіну формасында жүзеге асады (Omirebekova et al., 2025). Бұл діни тәжірибені рационалдық пайымдау құралдары мен тәсілдері арқылы жеткізу мүмкін емес. Өйткені, вербалданған діни тәжірибе өзінің тереңдігі мен тұтастығынан айырылады. Мұндай діни тәжірибені тек толғану ғана мүмкін. Біздің пікірімізше намаздағы діни тәжірибенің осы аспектілері сопылық мистицизмге негіз болды.

Мұхаммед пайғамбардың діни тәжірибесінде оның Меккеден Құдысқа (Иерусалим) түнгі саяхаты мен көкке көтерілгені, тозақ пен жұмақты көргені (Исра мен Ми'радж) белгілі. Осының бәрі бір түннің ішінде орын алған. Пайғамбар өзінің түнгі саяхаты туралы мұсылмандарға айтып бергенде, күрейіштер оны дәлелдеуін талап етеді. Сонда пайғамбар Құдыс қаласында ешқашан болмаса да оны дәл сипаттап береді және меккелік керуендер туралы нақты хабар айтады. Кейін оның сөздерінің шын екені дәлелденеді. Исра мен Ми'радж – пайғамбардың ең керемет мұғжизаларының бірі және Аллаһтың Ұлылығының бір көрінісі. Мұхаммед пайғамбардың бұл діни тәжірибесі сопылық дәстүрде де өз көрінісін табады. Сопылар туралы да олардың бір жерден екінші жерге ұшып бара алатыны көп айтылады. Алайда, олардың жұмақ пен тозақты көргені туралы ақпаратты біз сопылар туралы деректерден кездестірмейміз. Яғни, сопылар Аллаһтың құдіретімен белгілі бір мұғжизаларды жасай алғанымен ешқашан пайғамбарлық деңгейіне көтерілмейді. Сопы үшін ең бастысы – пайғамбардың діни тәжірибесін актуалдандыру, руханилық өлшемдерін қайта жандандыру. Сопылық тұжырымда Аллаһ пен адам арасындағы бірден бір дәнекер – махаббат. Сопы дүниеден Аллаһ махаббатының ұшқынын көреді. Ғаламның мен адамзаттың

жаратылуы Аллаһтың Ұлы мейірімі мен махаббатының салдары. Сондықтан сопының дүниедегі кез-келген құбылыс пен затқа үлкен маңыз беріп, ықылас танытуы таңданарлық жайт емес. Сопы дүниеден Аллаһтың мөрін көреді. «Сопылықта табиғат заттарының арасында өсімдіктер мен ағаштар ерекше қасиетті саналады, олар құдайылықтың феномені, адамға деген махаббаттың белгісі ретінде түсіндіріледі» (Abirova, 2006, p. 81). Алайда, дүниеге деген сопылық ұстаным мен пұттық көзқарастың арасындағы ұқсастық тек сыртқы формамен ғана шектеледі. Сопылық көне архаикалық анимистік, фетишистік, тотемистік сенімді исламға бейімдеу емес. Пұтшылдықта ерекше қасиет заттың өзіне тән, яғни қасиеттілік заттың немесе құбылыстың ішкі мәні арқылы айқындалады. Ал сопылықта заттың өзіндік мәні жоқ, ол тек Жаратушының құдіретінің арқасында ғана белгілі бір мәнге ие бола алады. Сопылықты көне сенімді исламға бейімдеу немесе халық санасына ислам ұғымдары мен образдарын енгізу мен трансформациялаудың нәтижесі деп қарастыру оны пұтшылдық деңгейге түсіреді (Balpanov et al., 2016). Керісінше, сопылық ислам құндылықтары.

Сопылық мистицизмнің тағы бір алғышарты Құранды тәпсірлеудегі айырмашылықтар мен ерекшеліктер (Calis, 2022). Құран аяттарындағы астарлы мағыналарды түсіну мен түсіндіру пікір таластар мен көзқарастар қайшылығына, ал бұл өз кезегінде түрлі ағымдар мен бағыттардың, соның ішінде саяси қозғалыстардың туындауына алып келді. Бір тұтас мұсылман қауымының жіктелуіне алып келген осы жағдайлар сопылар назарынан тыс қала алмады. Яғни, Құранды, оның аяттары мен сүрелерін адами ақыл мен парасат таразысына салу түрлі пікірлер мен көзқарастардың, ұстанымдар мен әрекет формаларының алуан түрлілігіне себеп болды. Сопылар Құранның көп қырлы мән-мазмұнын рационалды талдауға интуицияға негізделіп, ақиқатты тікелей қабылдауға бағытталған мистикалық тәжірибені балама ретінде ұсынады. Сопылық мистицизмі әлеуметтік және жеке тұлғалық өмірді дін ұстанымдары мен қағидаттарына сәйкес рационалды ұйымдастыру формалары мен тәсілдері дiттеген мақсаттарға жеткізбегендіктің немесе діни құндылықтар мен өмірдің нақты ағымы арасындағы алшақтықтың себебінен туындайды. Сопылық Аллаһтың ақиқаты мен пайғамбарын іздеген пенденің рухани толғанысынан туындаған құбылыс. Хадистерде көрініс тапқан пайғамбардың өнегелі өмірі мен сопылық қарсаңындағы мұсылман уммасының басында тұрғандың тұрмысы арасындағы көзге ұрып тұрған айырмашылық қоғамдық санада күрделі әлеуметтік сауалдардың бетін ашты. Сопылықтың негізін қалаған аскеттердің көңіл-күйінде қарапайым халықтың мұсылман қауымындағы тереңдей түскен жіктелуге, үстемдік етуші жоғарғы таптың сән-салтанатты өміріне деген қарсылық көрініс тапты. VIII-IX ғасырларда Ирак, Хорасан, Мысыр аскеттік қозғалыстың орталықтарына айналды. «Сопы» термині қалыптаспаған уақытта оның бастауында тұрғандарды захид (көпше түр. зуххад) – тақуа немесе абид (көпше түр. уббад) – Құдайдың құлы деп атайтын.

Діни практикада оларға зікір, яғни Аллаһты еске алу рәсімі тән сипат болды. Зікірді негіздеуде олар Құранның «О, иман келтіргендер! Аллаһты жиі еске алыңдар» (Qur'an, 33:41), «Мені еске алыңдар, Менде сендерді ұмытпаймын» (Qur'an, 2:152) аяттарына жүгінеді. Зікір Аллаһ, Аллаһтан басқа тәңір жоқ, Аллаһ құдіретті деген формулаларды қайталаудан тұрады. Зікірденені белгілі бір қозғалысқа келтірумен, ал кейбір сопылар бауырластықтарында музыка әуендерімен, барабан дабылдарымен қосарланып отырды. Біртіндеп, зікір сопылықтағы тағы бір рәсім – самамен (музыка тыңдаумен) ұштасып, діни практиканың басты элементіне айналды. Әуен мен би ырғағы сопыны ерекше медитациялық күйге бөлейді. Осы медитация барысында сопы өзгерген сана қалпына түседі және ішкі жан дүниенің құрылымдық қайта құрылуын бастан кешеді. Бұл бидегі аллегориялық-рәміздік образдар арқылы көрініс береді. Сопылар ақ түсті ішкі жейденің үстінен қара шапан киеді. Ақ түс жоғарғы трансцендентальды әлемді, қара түс осы дүниені бейнелейді. Би барысындағы айналмалы қозғалыс үстінде сопы қара түсті шапанды лақтырып тастайды. Бұл осы дүниелік пенделіктен арылуды, тазаруды

білдіреді. Уақыт өте бұл сопылар үшін саманы барлық басқа діни рәсімдерден жоғары қойды. Бұл сопылық бидің сыртқы формасы шаман биіне ұқсас болғанымен, ішкі мазмұны мүлдем бөлек. Алайда, осыған қарамастан бұл ұқсастық сопылықтың Орталық Азия мен Қазақстанда кеңінен таралуына ықпал етті (Abdullakhojaev, 2025).

Осы кезеңдегі тақуалар арасында күнделікті тіршілікке қажетті нәрселерді қалай табу керек деген сұраққа қатысты екі түрлі ұстаным қалыптасты. Тақуалардың бір тобы адам өзіне қажеттіні адал еңбегімен тауып, артығын мұқтаждарға таратып беру керек деген ұстанымда болды. Басқалары адам тек Аллаһқа үміт артып, тек бір сәтпен ғана өмір сүруі керек, бүгін пендесіне қамқор болған Аллаһ ертеңде оны қараусыз қалдырмайды деген көзқарасты басшылыққа алды. Сопылар өздеріне қатысты пікірге көңіл аудармады, мақтауды да, айыптауды да қабыл алмады. Бұл сопылықтың Хорасанда пайда болған маламати бағытында айқын көрініс табады. Маламати ілімінің негізіне малама туралы қағида алынды. Соған сәйкес адам өзін, өзінің күнәһар табиғатын айыптап, аяусыз сынай ала білуі керек. Бұл үшін Аллаһқа кіршіксіз қызмет етіп, Оның мейіріміне бөленуге талпынып, екіжүзділектен бойын аулақ ұстауы қажет. Маламатишылар өздерінің рухани жетістіктері мен сәтсіздіктерін жарияламауды жөн санады және сонымен қатар басқаның құпиясына берік болды. Олар адамның рухани кемелденуге бағытталған әрекеті оның тек өзіне ғана қатысты. Оның жан дүниесінің терең қабаттарында орын алған құбылыстардың бәрі тек бәрін біліп отыратын Құдайға қатысты құпия. Бұл бағыт өкілдері қоғамнан аулақ болуды жөн көрмеді. Сырттан қарағанда сопы басқа адамдардан бөліне қоймайды, олар Құдайдың жақын тұрғанын сезіне отырып, күнделікті істерімен шұғылдана береді. Басқалардың күнәһар санауы, жек көруі мен балағаттауы маламатишылар қуантады. Олар мұны өздерінің бағытының дұрыстығының белгісі деп қабылдайды, себебі барлық пайғамбарлар мен әулиелер осындай қорлықты бастан өткізген. Кейде маламатишылар басқалардың тарапынан өздерін айыптайтын іс әрекеттерге де барған. Олар қоғамда қалыптасқан жүріс-тұрыс нормаларын бұзып, айналасындағылардың ызасын келтірген. Осының бәрін олар айналасындағылардың пікіріне өздерінің немқұрайлы қарайтынын көрсету үшін жасаған. Маламатишылар осы арқылы қоғамда орын алған рияны, яғни көпшілік алдында нағыз діндар болып көрінуге талпынғандардың екіжүзділігін, иманның аздылығы мен дін жолындағы табандылықтың жоқтығын көрсетуге талпынады. Жүзін құбылаға бұрғанымен, намаз оқып, ораза тұтқанмен жүректе иман ұяланбаса көпшілік алдында жасалған ғибадаттың мәні мен маңызы шамалы. Маламатишылар көпшілік имандылықтың белгісі санаған жүріс-тұрысты әдейі бұзу арқылы оларға осыны жеткізгісі келген, сөйтіп оларды істеген істері мен сөздеріне сыни көзбен қарауға шақырады. Өйткені осы кездерде билік басындағылар мен олардың төңірегіндегілер иманнан алыстап, осы дүниелік құндылықтар мен құштарлықтарға бой алдыра бастаған еді. Сопылардың зікірдегі «Аллаһ Хайй», яғни Аллаһ тірі деуі адам жүрегіндегі иман мен ұяттың ұйқыға кетпегендігін білдіреді. Сопылардың Аллаһ тірі дегені рәмізді-астарлы көп мағыналы түсінік. Бір жағынан тірі болу бар болу, яғни Аллаһтың бар екені шүбәсіз шындық. Екіншіден, Аллаһтың тірі болуы адамның Онымен қатынаста бола алатындығына меңзейді. Үшіншіден, Оның тірі болуы иман мен ұяттың сергектігінің кепілі. Рухани сергектік «жол үстіндегі» пенденің қалыпты жағдайы. Оны жоғалтқан адам тоғышарлық пен масайрауға ұшырайды. Осыған жол бермеу үшін адам бірінші кезекте өзіне сыни көзбен қарауын үзбеуі керек. Сондықтан сопылық келеңсіздіктерге бой алдырып, рухани ұйқыға батып бара жатқан қоғамның айнасы іспетті болды. Аллаһты шексіз сүю мен Оған күмәнсіз қызмет ету, болмыстан жалықпай Оны іздеу сопы өмірінің квинтэссенциясына айналады.

Сопылардың аскеттік өмір салтын, әсіресе отбасылық пен некеден бас тартуын қоғамның белгілі топтары тарапынан наразылық тудырды. Өйткені, исламда руханияттылық (монахтық) жоқ еді. Ислам отбасылық пен некелік қатынастарға үлкен мән беретін және

адам табиғатына сай келмейтін тиымдарды (католиктердегі целибат принципі) айыптайтын. Сопылықта неке мен отбасылық қатынастарға тиым салатын ереже болмады, тек сопылар жатағында (ханакаларда) тұрып, жиһанкез-кезбелік өмір салтын ұстанған уақытта олардың арасында некесіздік дәстүрі сақталды.

VIII-XI ғасырларда аскеттік өмір салтын айыптаулар басым болғанымен, сопылық қозғалыс кеңінен таралып, ұйымдасқан сипатқа ие бола бастады. Осы уақыттарда сопылық бауырластықтар мен бірлестіктер (ордендер) дүниеге келді. Өз кәсібінен қол үзбей аскеттік және мистикалық «жаттығулармен» шұғылданатын сопылармен қатар, қайыршылықпен күн көретін сопылар да пайда болды. Оларды пақырлар (факир-араб. кедей) немесе дәруіштер (парсыша) деп атады. Бұл атаулар сопы сөзінің синонимдері ретінде қабылданды. Олар атақты адамдардың мазарларының немесе мешіттердің жанынан салынған сопылық жатақханаларда өмір сүрді. Бұл жатақханаларда өзіндік рухани ережелер сақталды. Сопылық өмір салтын қалаған адам өзіне ұстаз табуы тиіс еді. Ұстаз төңірегіне шәкірттер жинап, өзінің бар білімі мен тәжірибесін соларға беруге талпынатын. Сопылық дәстүрде ұстазды шейх немесе пір деп, ал шәкіртті мүрид, мүридке ұстаздық ететін шейхты мүршид деп атайтын. Барлық сынақтан мүдірмей өткен адам ғана мүрид бола алатын. Сопы жатақханаларының кіре берісіне адам тізерлеп қана отыра алатын тақтай төсеніш қойылатын. Сопылыққа бет бұрған адам осы төсеніштің үстінде күні бойы бір қалыпта отыратын және күніне бір ғана жүзімді немесе құрманы қорек қылатын. Уақыт өткен соң егер ол шәкірт болып қабылданса аяқ киімі төсеніштің астында қалады, ал егер ұстаз оны сопылыққа тұрарлық емес деп тапса, аяқ киімін есік алдына шығарып тастайтын. Яғни өзін сопылыққа арнаған адам барлық қиыншылықтарға төзіп, бойында сабырлылық пен ұстамдылық, табандылық сияқты қасиеттерді дамыта білуі тиіс. Ең бастысы сопылық жолын таңдаған адам өзінің нәпсісін, еркі мен жігерін бақылап, басқара алуы қажет. Сопылықтағы ұстаздықтың алғашқы сатысындағы мақсатта осымен байланысты. Ұстазының жетекшілігімен мүрид кемелділік жолындағы барлық сатылардан өтеді. Ұстаз шәкірті барлық қажетті білім мен тәжірибені бойына дарытқанына көзі жеткен кезде оған бөлініп кетуіне рұқсат беретін. Содан соң бұрынғы шәкірт төңірегіне жаңа шәкірттер жинап, ұстаздық дәстүрін жалғастыратын.

IX ғасырдан бастап сопылық тариқаттар қалыптасады. Тариқат арабшадан аударғанда жол деген мағынаны береді. Құранның әл-Ахкаф сүресінің 30-аятынан алынған бұл термин бастапқыда кемелділікті іздеген адамның оған жетуіне ықпал ететін әртүрлі моральдық-психологиялық тәсілдерді білдірді. Тариқат – Аллаһқа жақындаудың және Оны танудың мистикалық жолы. Сопылық бауырластықтар өздеріне ғана тән тариқаттың түрлі тәсілдері мен жолдарын қалыптастырды. Осыған орай XI ғасырдан бастап тариқат термині бекташиа, накшбандиа, йассауиа және т.б. сопылық бағыттарды білдірді. Орталық Азия мен Қазақстан аймағында кубравиа, накшбандиа және йассауиа тариқаттары үлкен ықпалға ие болды (Temirbayeva & Temirbayev, 2021, p. 12). Тариқаттардың өзіндік ерекше белгілері және Құдайды терең мистикалық пайымдауға ықпал ететін зікір тәжірибесі мен рухани жаттығулары болды. Сопылар Құран аяттарын басшылыққа ала отырып, дүниедегі кез-келген зат пен құбылыстан Жаратушының мөрін көрді. Ал жаратылғанды Жаратушымен байланыстыратын махаббат сезімі. Махаббат жаратылысқа іштей тән қасиет және ол қажеттіліктен туындамайды. Махаббат еркін еріктің ештеңемен шартталмай өзін өзгеге бағындыруы мен оған риясыз қызмет етуі. Сопылықта адамның Аллаһқа деген қатынасы үрей мен қорқынышқа емес, Оған деген махаббатқа негізделеді. Адам бойындағы Аллаһқа деген сүйіспеншілік пен махаббат дүние мен тіршілікке пенделік тұрғыдан емес, нұрланған тұлға тұрғысынан қарауға себеп болады. Махаббат Аллаһтың адамзатқа берген ұлы сыйы, мейірім шапағаты. Сопылық дәстүрде махаббат адам мен әлемді олардың бастапқы мәніне қайтып оралтудың бастауы. Пенделік болмыстың қараңғылығына оранып, мүлгіп жатқан махаббат пен ғашықтықты

ояту және сол арқылы адам болмысын Ізгілік пен Ақиқат нұрына бөлеу сопылықтың мұраты.

Құдайылық махаббат идеясымен қатар, сопылық экстаздық күйін білдіретін хал түсінігін де жан-жақты тұжырымдады. Бұл түсінікті енгізген мысырлық Зүннүн әл-Мысри мистикалық жол – тариқат бірнеше аялдамалардан («мақамдардан») тұрады және олардың әрқайсысына ерекше экстаздық күйі – хал (көпше түрде ахуал) сәйкес келеді деп санады. Мақам жолаушы-сопының өз ырқын жұмылдыру арқылы жететін салыстырмалы тұрақты күйі, ал хал адамның ырқына тәуелсіз бір сәттік Құдайдың рақымы мен нұрына бөленуі. Мақам да, хал да рухани ізденіс жолындағы адамға тән ерекше психологиялық күй. Мақамдардың ішінде жиі кездесетіндері тәуба, яғни адамның өз күнәлерін мойындап, құдайға мойынсұнуы. Зухр – дін рұқсат еткен және тиым салған осы дүниелік игіліктерге қызықпау. Пақырлық – тіршілік үшін қажеттінің ең аз мөлшерін қанағат тұту. Сабыр – өмірдің тауқыметіне төзіп, қиыншылығына шыдау. Тәуекел (таваккул) – Құдайға үміт арту. Жазмышқа көну, яғни болғанды, орын алған нәрсені Аллаһтың ісі деп қабылдау. Бойын әділетсіздік пен арамдықтан алыс ұстау, басқаға жамандық істеуден аулақ болу. Көп таралған сопылық халіне курб, яғни «Жаратушыға жақындық», махаббат, хауф (Аллаһтан қорқу), үміт (раджа), құмарлық (шаук), пайымдаушылық (мушахада), ақиқат таным (йакин) жатады.

Сопының мақсаты Аллаһқа жақындау, ақиқатпен тұтасу. Сопылық әдебиетте бұл тұтасу «фана» термині арқылы бейнеленді. Фана – даналық пен махаббатың, ақыл мен сезімнің, адам мен әлемнің және барлықтың Жаратушымен бірлігін сезіну. Фана күйіне жеткен сопы өзінің ырқын, дүниелік құмарлықтары мен пенделік сипатын жеңіп, Аллаһпен сырласады, Онымен тұтасады. Өзінің өтпелі, уақытша Менінен арылу арқылы адам мәңгілік Құдайылық мәнге қатыстылығын сезініп, ақиқат болмысқа ие болады.

Фана концепциясы Әбу Йазид, Әл-Халладж сияқты сопылық өкілдерінің поэзиясында көрініс тапты. Әл-Халладж ілімінде Аллаһқа деген махаббат тек сопылардың ғана жазмышы емес, Ғарыштағының бәрін қамтыған және оларды Абсолютті ақиқатпен жақындастыратын ғаламдық принципке айналады. Махаббат объект мен субъект, Аллаһ пен адам арасындағы алшақтықты жояды. Бірақ сопылық түсініктегі Аллаһпен тұтасу ешқашан Құдайға айналуы білдірмейді. Әл-Халладждың «Ана-л-хакк», яғни «Мен – Ақиқатпын» деуі тұлғаның құдайылануын емес, оның бойындағы Құдайылық мәннің өзектілігін айғақтайды. Сопылық мистикалық тәжірибе – жаратылғаннан Жаратушы іздеу тәжірибесі. Құдайылық мәннің адамда ұялануы тұтастықтың жекелікте көрініс табатыны сияқты, бірақ тұтастық жекелікпен шектелмейді. Сопылықтың антропологиялық мұраты – кемел адам, бірақ кемел адам құдайға айналған адам емес. Адам өз жаны мен рухындағы құдайылық махаббат пен нұрды оятып, Жаратушысын таниды. Сопылықтағы Аллаһпен тұтасу Оны танудың (бұл жерде танымды біз рационалдылықпен шектемейміз) ең жоғарғы сатысы. Адам қаншалықты кемел болғанымен Аллаһтың жаратқаны және сопылар өз Ғашығына ешқашан серік қосқан емес, өйткені жаратылыста Оған тең келер ештеңе болған емес. Сондай-ақ сопылар өздерін пайғамбар да, әулие де деген емес, исламдағы бес парыз бен иман шарттарын жоққа шығармаған, бірақ оларды діндарлықтың шыңы деп те қарастырмаған. Йассауи бабамыз айтқандай, шариятсыз тариқатқа өту мүмкін емес (Nukhsatkyzy et al., 2026). Сопылықта ұстазды қадірлеу, қастерлеу бар, бірақ оған құдайылық сипат таңу жоқ. Сондықтан Дж. С. Тримингэмнің «Шынайы силсила-тариқаттарда жаңа элемент пайда болды. Осыған дейін басым болған ұстаз бен шәкірттің қарым-қатынасы анағұрлым күрделі қарым-қатынаспен алмасты. Ұстаздан жаңа қасиет таралады, ол енді Құдайдың уәлиі (наместнигі), ол соңында, танымның үшінші сатысында өзінің құдай мен адам арасындағы делдал және Одан сұраушы мәртебесіне сендіреді», - деген пікірімен келісу қиын (Trimingham, 1989, p. 24). Бұл жерде біз сопылыққа христианшылдық көзілдірігі арқылы қараумен істес боламыз. Сопылықтағы силсила мен католицизмдегі рукоположениені (католицизм дәстүріне сәйкес осы рәсім

арқылы Иса апостолдарға адамдардың күнәсін кешіру, адам мен Құдай арасында делдал болу және рухани билік құзырын берген). Сопылықта адамның күнәсін кешіру немесе Аллаһ алдында ерекше мәртебеге ие болу сияқты құбылыстар жоқ. Сопылықтағы силсила Мұхаммед пайғамбар мен оның сахабаларынан бастау алып, нақты сопылық тариқат пен оның ұстазына дейін жеткен рухани сабақтастықтың тізбегін білдіреді. Біз жоғарыда атап өткеніміздей, осы тізбек арқылы сопылар пайғамбардың рухани ізденіс үрдісін жалғастырады. Сопылардың қоғамдық өмірдегі ролін Әбу-л- Хасан- Әли Надуи былайша бағалайды: «Мұндай адамдардың қоғамда болуы – бізге қоғамның діни санасының қуаты туралы пікір айтуға мүмкіндік беретін белгі. Атап айтқанда, мұсылмандардың олардың ортасында өмір сүріп жатқан тақуалар мен сопыларға деген көзқарасы – олардың моральдық және рухани деңгейінің сенімді көрсеткіші» (Nadwi, 2006, p. 141).

Қорытынды

Сопылар өздерін қоршаған пенделік дүниенің былығына жан дүниенің пәктігін, қоғамды жайлаған рия діншілдікке Аллаһқа кіршіксіз қызмет ету мен жанқиярлық махаббаты қарсы қойды. Олар өз бойында тәубе, қанағат, сабырлық, дүниеге мастанбау, Аллаһқа үміт арту, әділеттілік, мейірімділік, жанашырлық сияқты қасиеттердің сомдалуына жол ашты. Ең бастысы, өмір мен қисапсыз ынсап берген Аллаһқа қызмет ету мен Оны сүюдің теңдессіз тәжірибесін ашып, рухани кемелділіктің даңғыл жолын көрсетті. Сопы тұлғасында сомдалған осы қасиеттер оны көпшілік халық алдында абырой мен даңққа бөледі. Аллаһқа деген шексіз және мүддесіз махаббат, Оның разылығына, мейірім, шапағатына бөленуді өмірлік мұратқа, ал өмірді Оған қызмет етудің формуласына айналдыру исламды таратудың басты құралына айналды. Олар өздерін ешқашан әулие деп атамағанымен, кейінгі ұрпақтар оларды дәл солай деп қабылдады. Сопыларға түрлі қасиеттер мен ғажайыптар таңылды. Бастапқы сопылық халық санасында өзгеріске ұшырады. Сопылар мен дәруіштер уақыт өте бұрынғы шаман-бақсыларды ығыстырып, олардың емдеу, дем салу сияқты функцияларын өз қолдарына алды. Ал кейде олардың образдары мен функциялары бір-бірімен астарласып кетті.

Қаржыландыру

Мақала ҚР Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитеті тарапынан № BR24993035 – «Қазақстандағы дәстүрлі ислам: ғылыми-тәжірибелік негіздері мен дамыту жолдары» атты бағдарламалық-нысаналы ғылыми жоба аясында қаржыланды.

Авторлардың үлесі

Бірінші автор – мақала мәтінін жазу, әдебиеттерге шолу жасау, хат-хабар жүргізу, мақаланы жүктеу.

Екінші автор – мақала мәтінін жазу, техникалық рәсімдеу, мәтінді редакциялау.

Мүдделер қақтығысы

Авторлар мүдделер қақтығысының жоқ екенін мәлімдейді.

Әдебиеттер тізімі

- Абиров, Б. И. (2006). *Культурфилософские аспекты суфизма*. Алла Прима.
- Балпанов, Н., Абиров, Б. И., Исмагамбетова, З. Н., & Карабаева, А. Г. (2016). Феноменологическая картина мира в суфизме и идея толерантности. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 8(4), 10–15. <https://doi.org/10.26577/ejrs-2016-4-89>
- Надв, А.-Х. А. (2006). *Что потерял мир по причине отхода мусульман от ислама* (пер. с англ.). Ансар.
- Нухсаткызы, Л., Смагулов, М., & Бектенова, М. (2026). Қазақстан қоғамындағы Қожа Ахмет Ясауи мен оның мұрасына қатысты қоғамдық көзқарас. *JETE – Journal of Philosophy, Religious and Cultural Studies*, 154(1), 189–205. <https://doi.org/10.32523/3080-1281-2026-154-1-189-205>
- Тримингэм, Д. (1989). *Суфийские ордены в исламе*. Рипол Классик.
- Abdullakhojaev, A. (2025). The Commonality of Views of Khoja Ahmed Yasawi and Ishaqkhan Tora Ibrat: Socio-Philosophical Analysis. *Hikmet*, 4(6), 68–78. <https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.4-34>
- Baizhuma, S., Meirbayev, B., Baitenova, N., & Lokman, A. A. (2025). The Revival of al-Farabi's Ethical Idea: Virtue and the Spiritual Foundations of Turkic-Islamic Civilization. *Journal of Al-Tamaddun*, 20(2), 187–197. <https://doi.org/10.22452/JAT.vol20no2.13>
- Calis, H. (2022). The Theoretical Foundations of Contextual Interpretation of the Qur'an in Islamic Theological Schools and Philosophical Sufism. *Religions*, 13(2), 188. <https://doi.org/10.3390/rel13020188>
- Kenzhetay, D. (2009). Iasaui madenietinin bugingi nasikhattalu zhaiy. *Türkoloji*, 39(40), 84–109. <https://izlik.org/JA47KN64SS>
- Omurbekova, A., Meirbayev, B., Baltymova, M., & Baizhuma, S. (2025). The idea of the “perfect man” in the context of religious anthropology: Islamic mysticism and intercultural harmony. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 43(3), 15–22. <https://doi.org/10.26577/EJRS20254332>
- Temirbayev, T., & Temirbayeva, A. (2023). LEADERS OF SUFI GROUPS IN KAZAKHSTAN SYNCRETISM AND TRANSFORMATION OF DOCTRINE. *European Journal of Science and Theology*, 19(2), 11–23.
- Temirbayeva, A., Temirbayev, T., Kamarova, R., & Tyshkhan, K. (2021). Sufi practices in contemporary Kazakhstan: Traditions and innovations. *Central Asia and the Caucasus*, 22(1), 91–98. <https://doi.org/10.37178/ca-c.21.1.08>

References

- Abdullakhojaev, A. (2025). The Commonality of Views of Khoja Ahmed Yasawi and Ishaqkhan Tora Ibrat: Socio-Philosophical Analysis. *Hikmet*, 4(6), 68–78. <https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.4-34>
- Abirova, B. I. (2006). *Kul'turfilosofskie aspekty sufizma* [Cultural-philosophical aspects of Sufism]. Alla Prima. (in Russian)
- Baizhuma, S., Meirbayev, B., Baitenova, N., & Lokman, A. A. (2025). The Revival of al-Farabi's Ethical Idea: Virtue and the Spiritual Foundations of Turkic-Islamic Civilization. *Journal of Al-Tamaddun*, 20(2), 187–197. <https://doi.org/10.22452/JAT.vol20no2.13>
- Balpanov, N., Abirova, B. I., Ismagambetova, Z. N., & Karabaeva, A. G. (2016). Fenomenologicheskaya kartina mira v sufizme i ideya tolerantnosti [The phenomenological worldview in Sufism and the idea of tolerance]. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 8(4), 10–15. <https://doi.org/10.26577/ejrs-2016-4-89> (in Russian)
- Calis, H. (2022). The Theoretical Foundations of Contextual Interpretation of the Qur'an in Islamic Theological Schools and Philosophical Sufism. *Religions*, 13(2), 188. <https://doi.org/10.3390/rel13020188>
- Kenzhetay, D. (2009). Iasaui madenietinin bugingi nasikhattalu zhaiy [The contemporary promotion of Yasawi culture]. *Türkoloji*, 39(40), 84–109. <https://izlik.org/JA47KN64SS> (in Kazakh)

- Nadwi, A.-H. A. (2006). *Chto poteryal mir po prichine otkhoda musul'man ot islama* [What the world lost due to the decline of Muslims] (Trans. from English). Ansar. (in Russian)
- Nukhsatkyzy, L., Smagulov, M., & Bektenova, M. (2026). Qazaqstan qogamyndagy Qozha Akhmet Yasauı men onyn murasyna qatysty qogamdyq kozqaras [Public perceptions of Khoja Ahmed Yasawi and his heritage in Kazakhstani society]. *JETE – Journal of Philosophy, Religious and Cultural Studies*, 154(1), 189–205. <https://doi.org/10.32523/3080-1281-2026-154-1-189-205> (in Kazakh)
- Omirbekova, A., Meirbayev, B., Baltymova, M., & Baizhuma, S. (2025). The idea of the “perfect man” in the context of religious anthropology: Islamic mysticism and intercultural harmony. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 43(3), 15–22. <https://doi.org/10.26577/EJRS20254332>
- Temirbayev, T., & Temirbayeva, A. (2023). LEADERS OF SUFI GROUPS IN KAZAKHSTAN SYNCRETISM AND TRANSFORMATION OF DOCTRINE. *European Journal of Science and Theology*, 19(2), 11–23.
- Temirbayeva, A., Temirbayev, T., Kamarova, R., & Tyshkhan, K. (2021). Sufi practices in contemporary Kazakhstan: Traditions and innovations. *Central Asia and the Caucasus*, 22(1), 91–98. <https://doi.org/10.37178/ca-c.21.1.08>
- Trimingham, J. S. (1989). *Sufiiskie ordeny v islame* [The Sufi orders in Islam]. Ripol Klassik. (in Russian)

Information about authors

Kairat Zatov – Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan, <https://orcid.org/0000-0003-3705-7097>, kairat_1966@list.ru

Galimbek Mazhiev – PhD, Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan, Astana, Kazakhstan, <https://orcid.org/0000-0002-0584-5470>, g.mazhiev@mail.ru

Авторлар туралы мәлімет

Қайрат Затов – Профессор, философия ғылымдарының докторы, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, <https://orcid.org/0000-0003-3705-7097>, kairat_1966@list.ru

Ғалымбек Мажиев – PhD, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы, Астана, Қазақстан, <https://orcid.org/0000-0002-0584-5470>, g.mazhiev@mail.ru

Сведения об авторах

Қайрат Затов – Профессор, доктор философских наук, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, <https://orcid.org/0000-0003-3705-7097>, kairat_1966@list.ru

Ғалымбек Мажиев – PhD, Духовное управление мусульман Казахстана, Астана, Казахстан, <https://orcid.org/0000-0002-0584-5470>, g.mazhiev@mail.ru