

ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИНИН ЖАРЧЫСЫ. ФИЛОЛОГИЯ

ВЕСТНИК ОШСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА. ФИЛОЛОГИЯ

JOURNAL OF OSH STATE UNIVERSITY. PHILOLOGY

e-ISSN: 1694-8874

№1(7)/2026, 62-72

УДК: 821.512.154.09:297.1

DOI: [10.52754/16948874_2026_1\(7\)_7](https://doi.org/10.52754/16948874_2026_1(7)_7)

**ЭПИКАЛЫК БАЯН ЖАНА МИСТИКАЛЫК ДҮЙНӨТААНЫМ: “МАНАС”
ЭПОСУНДАГЫ СУФИЙЛИК ЭЛЕМЕНТТЕР**

**ЭПИЧЕСКОЕ ПОВЕСТВОВАНИЕ И МИСТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ: СУФИЙСКИЕ
ЭЛЕМЕНТЫ В ЭПОСЕ «МАНАС»**

**EPIC NARRATIVE AND MYSTICAL WORLDVIEW: SUFI ELEMENTS IN THE EPIC
“MANAS”**

Бактыбек уулу Дастан

Бактыбек уулу Дастан

Dastan Baktybek uulu

илимий кызматкер, КР УИАнын, академик Б.Джамгерчинов атындагы

Тарых, археология жана этнология институту

научный сотрудник, Институт истории, археологии и этнологии

им. Б.Джамгерчинова НАН КР

Research Assistant, Institute of History, Archaeology and Ethnology

named after B. Dzhamgerchinov, National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic

d.baktybek54@gmail.com

ЭПИКАЛЫК БАЯН ЖАНА МИСТИКАЛЫК ДҮЙНӨТААНЫМ: “МАНАС” ЭПОСУНДАГЫ СУФИЙЛИК ЭЛЕМЕНТТЕР

Аннотация

Бул макалада кыргыз элинин руханий-маданий мурасы болгон “Манас” эпосундагы исламий жана суфийлик элементтер анын ичинде Кызыр, Кырк чилтен жана Кожосан сыяктуу образдардын маңызы талданат. Изилдөөдө эпостогу диний мотивдердин тарыхый-маданий булактары, алардын элдик ишенимдер менен айкалышы жана суфизм түшүнүктөрү менен байланышы каралат. Ошондой эле манасчылардын варианттарындагы айырмачылыктар аркылуу ислам элементтеринин эпостук салттагы туруктуу катмар экендиги негизделет. Натыйжада эпос кыргыз дүйнөтаанымы менен исламдык мистикалык философиянын синтезинен жаралган көп катмарлуу текст экени көрсөтүлөт.

Ачкыч сөздөр: Манас, суфизм, Кызыр, кырк чилтен, Кожосан

*Эпическое повествование и мистическое
мировоззрение: суфийские элементы в эпосе
«Манас»*

*Epic Narrative and Mystical Worldview: Sufi Elements
in the Epic “Manas”*

Аннотация

В данной статье анализируется сущность исламских и суфийских элементов в эпосе «Манас», являющемся духовным и культурным наследием кыргызского народа, в частности, таких образов, как Кызыр, Кырк Чилтен и Кожосан. Исследование рассматривает историко-культурные источники религиозных мотивов в эпосе, их сочетание с народными верованиями и связь с концепциями суфизма. Также обосновывается тот факт, что исламские элементы являются устойчивым слоем в эпической традиции, что подтверждается различиями в версиях авторов «Манаса». В результате показано, что эпос представляет собой многослойный текст, созданный в результате синтеза кыргызского мировоззрения и исламской мистической философии.

Abstract

This article analyzes the essence of Islamic and Sufi elements in the epic Manas, which constitutes the spiritual and cultural heritage of the Kyrgyz people, focusing in particular on such figures as Kyzыр, Kyrk Chiltен, and Kozhosan. The study examines the historical and cultural sources of religious motifs in the epic, their interaction with folk beliefs, and their connection with concepts of Sufism. It also substantiates the argument that Islamic elements form a stable layer within the epic tradition, as evidenced by differences among various versions of Manas recorded by different narrators. As a result, the epic is shown to be a multilayered text created through the synthesis of the Kyrgyz worldview and Islamic mystical philosophy.

Ключевые слова: Манас, суфизм, Кызыр, кырк чилтен, Кожосан

Keywords: Manas, Sufism, Kyzыр, Kyrk Chiltен, Kozhosan

Киришүү

Кыргыздардын ислам динин кабыл алуу процессинде суфизмдин таасири тууралуу Сатыбалды Мамбеталиев, Анварбек Мокеев, Александр Беннингсен, Али Жусубалиев, Медербек Кадыров, Сейфеттин Эршахин, Неждет Тосун, Сулейман Дерин, Саламат Дүйшенбиев, Мелинбек Закиров, Юрий Петраш, Анара Табышалиева, Али Йаман сыяктуу авторлор изилдөөлөрдү жүргүзүп келишкен. Макаланын темасы алкагында “Манас” эпосундагы суфизм издери каралгандыктан жогоруда аты аталган авторлордун эмгектерин бул жерде деталдуу талдоону керексиз деп эсептейбиз.

Изилденүү деңгээли

Кыргыздардын маданий турмушуна суфизмдин таасири темасы алкагында жасалган изилдөөлөрдүн саны анчейин көп эмес. Аталган изилдөөлөргө Анварбек Мокеев “Роль суфийских шейхов в распространении исламской религии в Кыргызстане”, Роза Абдыкулова “Kırgız Toplumunda Sufizm Geleneği: Örf-Adetlere ve Edebiyata Yansımaları”, Медербек Кадыров “Суфизмдин Манас эпосундагы таасирлери”, Нур Саралаев, Айбек Тоголоков “Кыргыз ойчулдарынын дүйнө таанымына суфизмдин тийгизген таасири” макалаларын атап өтсөк болот.

Жогоруда белгиленген Анварбек Мокеевдин “Роль суфийских шейхов в распространении исламской религии в Кыргызстане” аттуу макаласында суфизмдин кыргыз маданиятына тийгизген таасири жалпы-жонунан талданган (Мокеев, 2006). Ошону менен бирге булактарды колдонуу жагынан жана бул тармакта келечектеги изилдөөлөргө багыт берүүсү жагынан маанилүү изилдөө болуп кала бермекчи. Роза Абдыкуловага таандык түрк тилинде жазылган “Kırgız Toplumunda Sufizm Geleneği: Örf-Adetlere ve Edebiyata Yansımaları” макаласы болсо негизинен XIX кылымда жашап өткөн акындардын ырларына жана элдик оозеки маданиятка суфизмдин тийгизген таасирлерин изилдеген (Abdykulova, 2014). Биздин изилдөө менен окшоштугу макалада кырк чилтен тууралуу сөз кылынган. Бирок ошону менен бирге кырк чилтендин суфизм салттары менен байланышы жана теги жетиштүү каралган эмес деген ойдобуз. Медербек Кадыровдун калемине таандык “Суфизмдин Манас эпосундагы таасирлери” макаласы автордун Анкара Университети Теология факультетинде 2016-жылы жактаган “Kırgızların İslam anlayışının tarihsel arka planı ve bazı dini yapılanmalar (Sovyetlerin çöküşüne kadar)” аталышындагы доктордук диссертациясындагы материалдардын негизинде жазылган (Кадыров, 2023). Аталган макалада “Манас” эпосундагы суфизм менен байланыштуу элементтер тууралуу маалымат берилген. Саралаев жана Тоголоковдун “Кыргыз ойчулдарынын дүйнө таанымына суфизмдин тийгизген таасири” аттуу макаласында болсо, XIX кылымдагы заманачы акындардын ырларынын негизин суфизмдин таасирлери каралган (Саралаев, Тоголоков, 2012).

Анализ

Бул изилдөөдө болсо “Манас” эпосунда суфизм түшүнүктөрүнүн Кызыр, Кырк Чилтен жана Кожосан мотивдери аркылуу кандайча калыптанганы жана бул мотивдердин суфизм салтындагы символдук маанилери кандай деңгээлдерде чагылдырылары талданат.

Тарыхчылыктын алгачкы формасы оозеки баяндарга негизделген. Бул оозеки чыгармалардын коомдук мааниси терең болгондуктан, алардын муундан муунга өтүшүн камсыз кылуу максатында убакыттын өтүшү менен ишенимдүү жеткирүү системалары калыптана баштаган (Thompson, 1999, 19-20-б.). Эпос жана дастандар тууралуу сөз болгондо

дал ушул контексте баа беришибиз керек. Кыргыз элинин саясий, коомдук, маданий жана диний жашоосу тууралуу энциклопедиялык казына катары бааланган Манас эпосу да, муундан муунга өтүп бүгүнкү күнгө келип жетти.

Манас эпосунда кыргыздардын жана коңшу элдердин диний турмушу тууралуу кенен маалымат берилген. Эпосто Ислам, Буддизм, Несториан Христианчылыгы жана Исламга чейинки ишенимдердин таасири байкалат. Бул факторду кыргыздар өз тарыхында аталган диндер менен түз же кыйыр түрдө байланышта болгондугу менен түшүндүрүүгө болот.

Манас эпосунда ислам элементтеринин эң кеңири чагылдырылган варианты Сагымбай Орозбаковго таандык. Имел Молдобаев мунун Орозбаковдун алгачкы билимин медреседе алганы жана анын диндардыгы менен ачыктоого аракет кылган (Молдобаев, 1995, 248-б.). Ошону менен биргеликте жашоо образы жагынан диндар адам катары таанылбаган Саякбай Каралаевдин вариатында да, Орозбаковдукуна салыштырмалуу сейрек болсо да исламий элементтер кездешет. Каралаев бул элементтерди эпос аркылуу элге жеткирүүдө алардын исламий теги тууралуу аң-сезимдүү түрдө айырмалап түшүнбөгөн болушу керек. Манас эпосунда учураган исламий элементтерди тек гана эпосту айткан манасчынын жеке тандоосу менен түшүндүрүүгө болбойт. Бул элементтер манасчылардан көз карандысыз түрдө эле элдик маданият жана эс тутумда мурдатан калыптанып калганы байкалат. Бул жагдай исламий элементтердин эпостук салттагы узак мөөнөттүү маданий мурастын натыйжасы экенин көрсөтөт.

Контексттин алкагында Манас эпосунда өзгөчө көңүл бурууга арзый турган жана кеңири иштелген мотивдердин бири — Кызыр образы. Эпосто бул фигура Кызыр же Кыдыр түрүндө аталат. Кызыр мотиви ислам ой жүгүртүүсүндө, суфийлик түшүнүктө жана элдик ишенимдерде маанилүү орунду ээлейт. Бирок Кызырдын табияты жана өзгөчөлүктөрү тууралуу бул тармактардагы адабияттарда ар түрдүү жоромолдор бар.

Кызырдын аты Куранда түздөн-түз аталбаса да, Кахф сүрөсүндө баяндалган Азирети Муса тууралуу баяндагы даанышман адамдын Кызыр экени жалпы кабыл алынган (Çelebi, 1998, 408-б.). Кахф сүрөсүн башка сүрөлөрдөн айырмалаган өзгөчөлүк — анда Асхаб ал-Кахф, Азирети Муса менен Кызыр баяны жана Зулкарнайн менен Яжуж-Мажуж окуялары камтылгандыгында (Osak, 1985, 43-б.). Бул баянда Кызырдын аты ачык айтылбаганы менен, анын *илм-и ладун*¹ илимине ээ кул экени жана Азирети Мусага жол көрсөтүп, устаттык кылганы сүрөттөлөт.

Суфий чөйрөлөрдө бул баянда илм-и ладун ээси болгон кул темасынын кеңири кызыгуу жараткандыгынын натыйжасында IX кылымдан тартып жаңы жоромол калыптанган. Бул жоромолго ылайык, Кызыр түбөлүктүү билимге ээ *муршидди*², ал эми Азирети Муса *муридди*³ символдоштурат. Суфилер ушул негизде Кызырды олуялар пантеонунун эң жогорку даражасына жайгаштырып, көптөгөн суфийлер Кызыр тарабынан *иршад*⁴ алганын жана аны менен жолукканын билдиришкен (Uludağ, 2013, 410-б.).

¹ **Илм-и ладун**- суфизмде Курандын Кахф сүрөөсүндө кездешкен Кызыр баянынын контекстине негизделген. Аталган аятта Аллах «Өз тарабынан илим берген» кул тууралуу сөз кылат; суфий авторлор бул билимди инсанды аракети аркылуу табылган илимден айырмаланып, жараткан тарабынан берилген жана маарипат түрү катары чечмелешкен.

² **Мүршид** - бул руханий сапарда мүридди тарбиялап, суфизм баскычтарында жетекчилик кылган жетик суфизм өкүлү дегенди билдирет.

³ **Мүрид**- терминологиясында эркин Аллахка багыттоону максат кылган жана ушул жолдо руханий тарбия алуу үчүн бир шайхка байланган окуучу.

⁴ **Иршад**- Тасаввуф адабиятында сөздүк мааниси «туура жол көрсөтүү» дегенди билдирген *рушд* уңгусунан келип чыккан термин болуп, түшүнүк катары мүршиддин мүридди же жалпысынан адамдарды руханий жетилүүгө жана акыйкатка багыттоо ишмердигин туюнтат. Иршад бир гана оозеки насаат (баян жана кеңеш) менен чектелген

“Манас” эпосунда Кызыр мотиви көп эскерилет. Бирок бул жерде Кызыр элдик ишенимдер менен жуурулушкан кейипте көрүнөт. Эпосто Кызыр коргоочу жана кайыптык мүнөзгө ээ образ катары сүрөттөлөт. Классикалык Кызыр баяндарындагыдай эле, айрым учурларда адамдар менен жолугушуп, Кызырга жолугуу жакшылык алып келген жышаан катары кабыл алынары байкалат. Төмөндө эпосто Кызырды сүрөттөгөн саптар берилген:

“Бетке урунбайт, көрүнбөйт,
Белги-бете дагы жок,
Мусулманы, каапыры
Баарына бирдей акыры,
Айтылган менен сөз кылып,
Адамдын жетпейт акылы.
Кызыр деген бири бар,
Кыяматка жеткенче
Өлбөй турган тири бар,
Шаадат келме тили бар,
Ар түрлүү динде дини бар,
Акырында келгенде
Ысламга токтогон,
Дүнүйөнүн жүзүнү,
Баранды менен чаранды
Баарын тамам жоктогон.
Асили бар адамдан,
Аманатка кыянат
Кылдырбаган ар жандан
Илияс – деп, бири бар.

Ырас кайып билип ал” (“Манас” эпосу, СОВ, т. III, 2013, 368-б.).

Эпосто айтылган саптар талданганда, Кызыр физикалык жактан көрүнбөгөн жана из калтырбаган бир жандык катары сүрөттөлгөнү байкалат. Мусулман-каапыр айырмачылыгына карабастан, “баарына бирдей” деген түшүнүк Кызырдын универсалдуу фигура катары кабыл алынганын көрсөтөт. Аны сөз менен сүрөттөп жеткирүүнүн кыйынчылыгына жасалган басым болсо акыл менен толук түшүндүрүүгө болбогон, башкача айтканда илм-и ладун менен байланышкан сапатка ишара кылат.

Мындан тышкары, текстте Кызырдын табиятына байланыштуу өлбөстүк элементи өзгөчө көңүл бурат. Чынында, “Тарихи ат-Табари” эмгегинде айтылгандай, Кызыр байкабай “Өмүр дарыясынын” суусун ичип алып, бул дарыянын касиетинен улам өлбөстүккө жеткен (et-Taberî, 2018, 375-б.). Саптардын уландысында Кызырдын жер жүзүн кыдыруу жөндөмүнө басым жасалып, Ильяс менен байланыштырылып, элдик ишенимдердеги Кызыр–Ильяс түшүнүгүнө шайкеш келген сүрөттөлүш берилген. Бул жерде эң көңүл бура турган жагдай — Кызырдын чыныгы мааниде кайыптан келген ыйык адам катары көрсөтүлүшү.

Манас энциклопедиясындагы “Кызыр” макаласын карай турган болсок, бул образ ислам маданиятындагы Кызырдан айырмаланбаган бир образ экени байкалат. Кызыр дайыма кыдырып жүргөн “думана” катары сүрөттөлүп, жакыр-кембагалдарга жана кыйын абалда

көрүнүш катары каралбастан; абал аркылуу үлгү болуу, ахлактык өкүлчүлүк жана руханий тарбия процесстерин камтыган комплекстүү жетекчилик тажрыйбасы катары бааланган.

калгандарга жардам берген, ошол эле учурда Манастын коргоочусу катары да эскерилет (Манас энциклопедиясы, 1995, 368-б.). Эпосто Манас менен Кызырдын сүйлөшүүсүндө төмөнкү саптар кездешет:

“Кызыр деген мен – деди,
Кылымга бааша сен – деди,
Шарыят бар, тарыйкат,
Артылсаң багың акыйкат.
Бараар жериң маарыпат.
Балам угуп, сөздү ал,
Магуруп жак Жазийра

Барча журтун динге сал” (“Манас” эпосу, СОВ, т. I, 2013, 384-б.).

Айтылган саптарда Кызырдын түздөн-түз сүйлөшүүсү Манастын жөнөкөй баатыр эмес, тескерисинче акыреттик өзгөчө миссиясы бар тандалган инсан катары көрсөтүлгөнүн айгинелейт. Саптарда кездешкен шарыят–тарыйкат–акыйкат–маарыпат тизилиши суфизмдеги төрт негизги баскычты билдирет.

Шарыят- булагын Куран жана Пайгамбардын сүннөтүнөн алган, убакыт өтүшү менен аалымдар тарабынан системалаштырылган укуктар ченеми. Ушул алкакта шарыят негизги физикалык жана күнүмдүк амалдарды жөнгө салып, салттын туруктуулугун камсыз кылгандыктан, Исламдын “денеси” катары бааланат (Chittick, 2006, 41-б.).

Тарыйкат сөздүк мааниси боюнча “жүрүлгөн жол” дегенди билдирет. Суфизм өкүлдөрү болсо тарыйкатты адамды акыйкатка жеткирүүчү руханий жол катары чечмелешкен. Бул жагынан алып караганда, Исламдын “денеси” деп эсептелген шарыят өкүмдөрүн сактабастан тарыйкат жолу менен акыйкатка жетүү мүмкүн эмес экени баса белгиленген [14, 95-б.]. Алгач суфий шарыят өкүмдөрү тууралуу билимге ээ болуусу шарт. Тарыйкатка кирүү белгилүү бир муршиддин айланасына топтолуп, ага берилгендик антын билдирген *бияат*⁵ аркылуу жүзөгө ашуусу керек болгон жараян катары кабыл алынган. XIII кылымдын баштарынан тартып айрым суфий шайхтар турган борборлор суфизм мектептеринин негизги очокторуна айланган. Бул көрүнүш адатта белгилүү бир устаттын айланасында түзүлгөн чөйрөнүн анын атын, окутуу ыкмаларын, суфизм түшүнүгүн жана ага байланышкан жашоо образын жайылтуу максаты менен түшүндүрүлөт. Мындай тарыйкаттык түзүлүштөр үзүлбөс *силсила*⁶/чынжыр же тасаввуф иснады⁷ аркылуу мурасталып өткөн. Натыйжада кийинки муриддер негиздөөчү шайхтын руханий мураскерлери катары иш алып барышкан (Тримингем, 1989, 22-б.).

⁵ Суфизм жана исламдык саясий ой жүгүртүүдөгү **бияат (бей’ат)** сөздүк мааниде “сатуу келишимин түзүү” деген мааниси туюндуруп жана термин катары бирөөгө берилген берилгендик жана буйрукка баш ийүү убадасын туюнтат. Алгачкы ислам тарыхында бияат мусулмандардын Мухаммед САВга берилген берилгендигин билдирүүсү менен ишке ашкан; анын көз жумгандан кийин болсо халифаларга берилген саясий берилгендик келишими катары институтташкан. Суфизм салтында бияат мүриддин мүршидге байланышы аркылуу руханий тарбия жолуна киришүүсүн символикалык келишим катары чечмеленет. Бул алкакта бияат жөн гана оозеки берилген берилгендиктен тышкары, ахлактык дисциплина, суфизм адептери процессине берилгендикти билдирет. Академиялык адабиятта түшүнүк эрте ислам коомунда легитимдүүлүк механизми жана суфизм түзүлүштөрүндө авторитет жана силсила өткөрүүнүн ритуалдык негизи катары бааланат.

⁶ Суфизмде **силсила** сөздүк мааниде «чынжыр» дегенди билдирет жана термин катары бир тарыйкаттын негиздөөчүсүнөн бүгүнкү күнгө чейинки руханий мүршид–мүрид чынжырын туюнтат. Силсила - суфийлик абройдун жана иршад укуктарынын муундан муунга өткөрүлүшүн камсыз кылган негизги механизм болуп эсептелет. Бул чынжыр мүриддин өзүнүн мүршидинен баштап мурдагы улуу суфийлердин билими жана тажрыйбалары менен байланыш түзүүсүн символдоштурат.

⁷ Суфизм жана жалпы ислам илимий салтында **иснад** термин катары бир риваяттын, илим же билимдердин булагын көрсөтүүчү чынжырды туюнтат. Хадис илиминде иснад бир хадистин кимден ким аркылуу жеткенин

Акыйкат болсо суфизм өкүлдөрү тарабынан *захирдин*⁸/айкындыктын артындагы жашыруун маани; диний жашоону эң жогорку деңгээлде өткөрүү аркылуу илахий сырлардан кабардар болуу абалы” катары чечмеленген (Demirci, TDVİA, с. XV, 178-б.). Суфийдин акыйкатка жетиши үчүн бир гана шарыят илимин билүү жетиштүү эмес деп эсептелип, мындан тышкары тарыйкат жолунда диний жашоону эң жогорку даражада өткөрүшү зарыл экени баса белгиленген.

Акырында маарыпат сөзү сөздүктө “билүү, таануу жана моюнга алуу” маанилерин билдирип, ушул негизде айрым учурларда илим түшүнүгү менен синоним катары да колдонулат. Бирок маарыпат ар дайым эле илимдин толук барабары катары каралбайт. Анткени илим жалпы мүнөздөгү билимдерди билдирсе, маарыпат көбүрөөк өзгөчө жана терең билимдерди камтыйт. Алгачкы доордогу суфийлер мындай илимди башка ислам аалымдары жетпеген, бир гана суфий аалымдарга таандык өзгөчө илим деп ишенип, аны маарыпат түшүнүгү менен аташкан (Uludağ, 2003, 54-б.).

Бул контекстте жогорудагы саптарда Кызырдын Манаска руханий жетилүү жолун үйрөткөнү баса белгиленет. Демек, Манастын сапары согуш талааларындагы баатырдык менен гана чектелбестен, ошол эле учурда суфийлик тарбиядан өткөнүн же өтүшү керектигин билдирген ой берилет. Саптарда кездешкен «Магрип тарапта Жазийра» деген түшүнүк батыш жана арал деген маанини туюндурат. Бирок так кайсы жер тууралуу так айтылбагындыктан көбүнчө символдук мааниге ээ. Бул сөз айкашы так географиялык аныктамадан көрө, Манастын миссиясында диний даават элементи бар экенин эске салган белги катары кызмат кылат.

Жыйынтыктап айтканда, “Манас” эпосундагы Кызыр жана Кызыр-Ильяс образы исламдык, суфийлик жана элдик ишеним катмарларынын синкреттик айкалышы катары көрүнөт. Эпосто Кызыр бир эле учурда кайыптан кабар берүүчү ыйык зат, коргоочу руханий күч жана муршиддик символ катары сүрөттөлүп, анын функциясы классикалык ислам булактарындагы түшүнүктөр менен үндөшөт. Айрыкча Манас менен болгон диалогдордо шарыят-тарыйкат-акыйкат-маарыпат баскычтарынын берилиши баатырдын жөн гана эпикалык каарман эмес, руханий миссиясы бар тандалган инсан экенин айгинелейт. Мунун негизинде эпос кыргыз элдик дүйнөтаанымы менен исламдык мистикалык философиянын өз ара таасиринде калыптанган көп катмарлуу текст экендиги айкындалат. Кызыр мотиви бул синтездин борбордук символдорунун бири катары “Манастын” идеялык-руханий мазмунун тереңдеткен маанилүү концепт болуп саналат.

“Манас” эпосунда Кызырдан тышкары кыр чилтен мотивине да кыйла көп кайрылуулар бар. Эпосто баяндалган окуялардын ичинде Манастын Кызыр жана кырк чилтен менен жолугушу анын тогуз жашында болгон. Үңкүрдө болгон жолугушуудагы кырк адам суфизм салтындагы Кырктар түшүнүгү менен байланышы бар экени көрүнүп турат. Кырк Чилтен/Кырклар - суфизмдин *велейет* (олуялык) түшүнүгү менен байланышкан руханий жамаат.

“Вели” же болбосо олуя сөздүк маанисинде “корголгон”, “жардам берилген” деген сыяктуу түшүнүктөрдү билдирет. Ал эми суфизм ой жүгүртүүсүндө вели-Аллах менен жакындыкка жеткен жана илахий коргоодо деп ишенилген адамды билдирет.

көрсөтүп, анын ишенимдүүлүгүн аныктоо каражаты болсо, суфизм адабиятында да окшош түрдө үйрөтүү жана иршад билиминин ким аркылуу берилгенин көрсөтүүчү руханий чынжыр катары колдонулат.

⁸ Суфизм терминологиясында **захир** сөздүк мааниде «ачык, көрүнгөн, сыртта болгон» дегенди билдирет жана термин катары диндин сөзмө-сөз, формалык жана ар ким түшүнө ала турган тарабын туюнтат. Суфийлик түшүнүктө захир шариат өкүмдөрүнүн, ибадаттардын жана тексттердин тышкы маанилик катмарын билдирет.

Мусулмандардын парз жана нафил ибадаттар аркылуу Аллахтын жакындыгына жана сүйүүсүнө жетише алаары тууралуу хадистер бар. Ушул түшүнүккө ылайык, Аллахты көрүп тургандай ибадат кылган, башкача айтканда ихсан даражасына жеткен момундар вели даражасына көтөрүлө алат деп кабыл алынат (Uludağ, 2013, 25-б.).

Велайет түшүнүгү Х кылымдын баштарынан тартып суфийлер тарабынан системалуу түзүлүшкө келтирилген. Бул алкакта велайет бардык момундарды камтыган *велайет-и амме* жана бир гана кемел суфийлерге таандык болгон *велайет-и хасса* болуп экиге бөлүнгөн. *Велайет-и хасса* өз ичинде так иерархиялык түзүлүшкө ээ болгон. Бул иерархияга ылайык эң жогорку руханий даража кутб (же гавс) деп эсептелет. Кутбдун айланасында үч накип, төрт эвтад (түркүк), жети эбрар (тактыбалар), кырк абдал (өкүлдөр) жана үч жүз ахйар (жакшылар) жайгашат. Бул түзүлүш суфизм ой жүгүртүүсүндө руханий ааламдын тартибин камсыз кылган велилер (олуялар) жамаатынын иерархиялык уюшулушун билдирет (Schimmel, 2001, 200-б.).

Кырк чилтен менен Манастын ортосундагы сүйлөшүүдөн Кызыр–Ильястын Манасты кырк күн бою издегенинен кабардар болобуз. Бул контекстте Кызыр–Ильястын максаты — Манаска туура жолду көрсөтүү жана аны акыйкатка багыттоо болуп саналат. Кырк чилтендин уланган сөздөрү болсо таухид ишенимин түшүндүргөн насааттарды камтып, андан соң Манасты напсисин тазалоого жана ак жолго түшүүгө чакырат. Суфизмде илахый муршид катары кабыл алынган Кызыр бул жерде да Манаска жол көрсөткөн даанышман катары сүрөттөлгөнү айкын көрүнөт.

Кырк чилтендин адамдар менен түзгөн байланышы суфизмде көп кездешкен темалардын бири болуп эсептелет. Мисалы. Ахмед Йесеви “Хикметтеринде” өзү үч жашка толгон кезинде алгач ирет кырк чилтен менен жолукканын баяндаган (Yesevî, 2017, 49-б.).

Үңкүрдө Манасты ак жолго чакырып, таухид ишениминин негиздерин түшүндүргөн кырк чилтен эпосто баяндалган кийинки окуяларда согуш талаасында коргоочу мүнөзгө ээ кейипте көрүнөт. Кырк чилтендин кейпин өзгөртүшү болсо, суфизмде кайыптан келген ыйыктарга таандык деп ишенилген кереметтердин бири катары бааланат.

Эпосто исламий жана суфийлик элементтер менен катар тарыхта чыныгы жашаган айрым суфизм өкүлдөрүнө да орун берилгени байкалат. Алардын арасында өзгөчө көңүл бурууга арзыган ысым — Кожосан (Кожо Асан) образы. Бул жерде көңүл бура турчу жагдай Саякбай Каралаевдин вариантында айтылган Кожосан образы Сагымбай Орозбаковдун вариантыда кездешпейт.

Кожосан XV кылымда Борбор Азияда жашаган суфий катары белгилүү болуп, эпосто баатырларды коргогон пир кейипинде сүрөттөлөт (Кайыпов, 1995, 301-б.). Эпосто анын тарыхый феномени тууралуу кеңири маалымат берилбегендиктен, Кожосан образын тереңирээк баалоо үчүн XV кылымда Борбор Азияда ишмердүүлүк жүргүзгөн суфийлерди карап чыгууда пайда бар. Адабияттардагы маалыматтарга таянуу менен эпостогу Кожосан образы Борбор Азиядагы атактуу накшбандийа суфийлеринин бири - Хаже Ахмед Касани (Кожо Акмат Касани) менен байланыштуу болушу мүмкүн деп болжолдоого болот.

Хаже Ахмед Касани 1461-жылы Фергана өрөөнүндөгү Касан шаарында төрөлгөн. Алгачкы билимин туулган жеринде алып, кийин Ахсикет шаарындагы медреседе окуган. Суфийлик таалимди алгач устаты Молдо Зиядан алган, андан соң Сафед-Буландын белгилүү шайхы Мир Сейид Алиге мүрид болгон. Мир Сейид Жалалдын кеңеши менен накшбандийа шайхтарынан сабак алуу максатында Ташкентке барган (Бабаджанов, 1998, 69-б.). Ал жерде Хаже Убайдуллах Ахрардын калпаларынан бири Мухаммед Кады тарабынан иршад кылынган (Tosun, 2011, 531-б.).

Шайхы көз жумгандан кийин калпа катары тарыйкаттын жайылышы үчүн иш алып барган. Хаже Ахмед Касани тарыйкаттын кеңири калк катмарына жетиши үчүн саясий бийликтин колдоосу зарыл деп эсептеген. Ушул максатта XVI кылымдын башында Мавераннахрда бийликти колго алган Шейбаниддер менен жакшы алакалар түзгөн (Tosun, 2015, 178-б.).

Ахмед Касанинин мүриддери накшбандийа тарикатынын ичинде бара-бара өз алдынча бир тармак түзүп, устатынын аты менен Касанийа деп атала баштаган. Бул тармак кыска убакыт ичинде Фергана, Чыгыш Түркстан, Түндүк Индия жана Анатолия аймактарына чейин кеңири жайылган. Айрым булактарда бул тармак Дехбидийа деген ат менен да белгилүү. Касанийанын Борбор Азияда кеңири тарашы аймакта мурдадан таасирдүү болуп келген ясавийа жана кубравийа тарикаттарынын таасиринин алсырашына, ал тургай накшбандийанын айрым башка бутактарынын да беделинин төмөндөшүнө себеп болгон (Tosun, 2001, 532-б.). Кийинчерээк Касанийа өз ичинде Исхакийа, Афакийа жана Жуйбарийа сыяктуу ички тармактарга бөлүнгөн (Tosun, 2015, 180-б.).

Бул жерде айрыкча Кожо Исхакка таандык деп эсептелген Исхакийа ички тармагы өзгөчө мааниге ээ. Себеби кыргыздардын исламдашуу процессинде Кожо Исхактын ишмердүүлүгү терең таасир тийгизгенин ошол доорго таандык агиографиялык булактардан кабардар болгонбуз. Исхакийа тармагында Кожо Ахмед Касанинин таасири анын көз жумганынан кийин да уланганын көрсөткөн бир документ бар. 1558–1559-жылдарга таандык вакфия жазуусунда Чыгыш Түркстандын Куча аймагындагы бир мечитке шайх дайындоо жана мечитке тиешелүү жерлер менен сугат каналдарын пайдалануу укугун Кожо Исхак бергендиги көрсөтүлгөн. Бул документтеги көңүл буруучулук жагдай — Кожо Ахмед Касанинин мөөрү анын каза болгонуна болжол менен он алты жыл өткөндөн кийин да колдонулуп келгендиги (Eden, 2015, 242-б.).

Жыйынтыктап айтканда, Кожо Ахмед Касанинин Накшбандийа тарыйкатындагы орду, доордун саясий күчтөрү менен түзгөн байланыштары аркылуу тарыйкаттын таасиринин күчөтүшү, Исхакийа тармагында анын таасиринин өлгөндөн кийин да сакталып турушу жана уулу Кожо Исхактын кыргыздардын исламдашуу процессинде түздөн-түз роль ойногону биргелешип каралганда, “Манас” эпосундагы Кожосан (Кожо Сан/Кожо Касан?) образы Кожо Ахмед Касани менен байланыштуу болушу мүмкүн дегенге негиз бар.

Жыйынтык

Изилдөөнүн соңунда корутунду чыгара турган болсок, “Манас” эпосу кыргыз элинин тарыхый эс тутумунун, руханий дүйнөтаанымынын жана диний аң-сезиминин көп катмарлуу көркөм чагылдырылышы болуп саналат. Эпостогу суфийлик жана исламдык мотивдер - айрыкча Кызыр, Кырк чилтен жана Кожосан сыяктуу образдар - эпостун жөн гана баатырдык баян эмес, көп катмарлуу руханий-тарыхый текст экенин айкын көрсөтөт. Бул каармандар аркылуу эпос кыргыздардын диний дүйнөтаанымынын эволюциясын, исламдашуу процесстерин жана Борбор Азиядагы суфийлик агымдардын таасирин көркөм формада чагылдырган. Натыйжада эпос элдик эс тутумда сакталган тарыхый-руханий тажрыйбанын көркөм энциклопедиясы катары көрүнүп, андагы символдор реалдуу тарыхый инсандар, диний түшүнүктөр жана мистикалык салттар менен байланышкан терең маданий катмарларды ачып берет. Бул образдардын классикалык ислам булактары, суфийлик символика жана элдик ишенимдер менен айкалышта берилгендиги кыргыз маданиятындагы диний синкретизмдин табигый көрүнүшү экенин айгинелейт. Ошол эле учурда манасчылардын варианттарындагы айырмачылыктар ислам элементтеринин жеке айтуучунун тандоосунан эмес, элдик маданий

эс тутумда илгертеден калыптанган туруктуу салттан келип чыкканын далилдейт. Натыйжада эпос кыргыздардын тарыхый диний тажрыйбасын, руханий идеалдарын жана дүйнө таанымдык баалуулуктарын бириктирген уникалдуу цивилизациялык текст катары бааланууга тийиш.

Пайдаланылган адабияттар

1. Бабаджанов, Б. (1998). Махдум Азам. *Ислам на территории бывшей Российской империи*, т. I, 69-70. М.: Восточная Литература.
2. Кадыров, М. (2023). Суфизмдин Манас эпосундагы таасирлери. *Scientific Journal of Faculty of Theology*, (34), 7-14.
3. Кайыпов, С. (1995). Кожосан. *Манас энциклопедиясы*, т. 1, Б.: Кыргыз Энциклопедиясынын Башкы Редакциясы, 301-б.
4. “Кызыр”// (1995). Манас Энциклопедиясы, Б.: Кыргыз Энциклопедиясынын Башкы Редакциясы, 368-б.
5. *Манас эпосу Сагымбай Орозбак уулунун варианты*. (2017). т. I, С.: ТММБ.
6. *Манас эпосу Сагымбай Орозбак уулу варианты*. (2017). т. III, С.: ТМББ.
7. Мокеев, А. (2006). Роль суфийских шейхов в распространении исламской религии в Кыргызстане. *Journal of Turkic Civilization Studies*. Bishkek. 2, 125-136.
8. Молдобаев И. (1995). *Манас: Историко-культурный памятник кыргызов*. Б.: Кыргызстан.
9. Саралаев, Н.К., Тоголоков, А.М. (2012). Кыргыз ойчулдарынын дүйнө таанымына суфизмдин тийгизген таасири. *Известия ВУЗов (Кыргызстан)*, (1), 207-210.
10. Тримингем, Дж.С. (1989). *Суфийские ордены в Исламе*. пер. О. Ф. Акимускина, М.: Наука.
11. Abdikulova, R. (2014). Kırgız toplumunda sufizm geleneği: Örf-adetlere ve edebiyata yansımaları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 35, 513-531.
12. Çelebi İ. (1998). Hızır // TDVİA, c. XVII, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, s. 406-409.
13. Chittick W. C. (2006). Tasavvuf: Kısa Bir Giriş, çev. Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık.
14. Demirci M. (1997). Hakikat // TDVİA, c. XV, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, s. 178-179.
15. Eden J. (2015). A Sufi Saint in Sixteenth-Century East Turkistan: New Evidence Concerning the Life of Khwaja Ishak. *Journal of the Royal Asiatic Society*, XXV/2, p. 242.
16. et-Taberî. (2018). Târihu't-Taberî, c. I, çev. Cemalettin Saylık, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
17. Ocak A. Y.(1985). *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
18. Öngören R. (2011). Tarikat // TDVİA, c. XXXX, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, s. 95-105.
19. Schimmel A. (2001). *İslam'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, İstanbul: Kabaıcı Yayınevi.
20. Thompson P. (1999). *Geçmişin Sesi: Sözlü Tarih*, çev. Şehnaz Layikel, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
21. Tosun N. (2001). Kâsâniyye // TDVİA, c. XXIV, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, s. 532-534.

22. Tosun N. (2011). Ahmed Kâsânî // TDVİA, c. XXIV, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, s. 531-532.
23. Tosun N. (2015). *Bahâeddîn Nakşband: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul: İnsan Yayınları.
24. Uludağ S. (1998). Hızır: Tasavvuf ve Halk İnancı // TDVİA, c. XVII, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, s. 409-411.
25. Uludağ S. (2003). Marifet // TDVİA, c. XXVIII, Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, s. 54-56.
26. Uludağ S. (2017). Velî // TDVİA, c. XXXXIII, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, s. 25-28.
27. Yesevî, H.A. (2017). *Dîvân-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatcı. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Üniversitesi Yayınları.