


С. Оқан\* , Қ. Құрманбаев , А. Әкімханов , Б. Абдилхаким 

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

\*e-mail: samet\_05@mail.ru

## ҮНДІ СУБКОНТИНЕНТІНДЕГІ СОПЫЛЫҚ ТАРИҚАТТАРДЫҢ ҚАЛЫПТАСУ ТАРИХЫ

Мақалада сопылық ұғымы және Деобанд ғалымдарының «тасаууф» іліміне қатысты ұстанымдары айшықталып, сондағы сопылық тариқаттардың генезисі мен генеалогиясы хронологиялық тұрғыдан зерделенеді және деобандтықтардың сопылық мәселелеріне қатысты ұстанымдары баяндалып, тұжырымдалады. Бүгінгі таңда Үнді субконтинентіндегі Деобанд мектебімен байланысты сопылық дәстүр мен тариқаттарды зерттеу өзекті болып тұр. Сондықтан мақалада Үнді субконтинентіндегі мұсылмандарының діни ұстанымдарының басым бөлігін құрайтын Деобанд мектебі мен Барелви мектебі Шах Уалиуллаһ Дәһләуиден бастау алып қалыптасқана қарамастан кейін Деобанд мектебінің негізін қалаушы Мұхаммед Қасым Нанутәуи, Халил Ахмед Сахаранпури, Рашид Ахмед Гангохи және Әшраф Әли Танавиден мен Барелви мектебінің негізін қалаушы Ахмед Раза Хан Барелвидің арасындағы сопылыққа қатысты туындаған таласты мәселелерге ғылыми талдау жасалады. Зерттеудің мақсаты – Үнді субконтинентіндегі сопылық тариқаттардың діни көзқарастары мен ұстанымдарын зерттеу және Деобанд мектебі мен Барелви мектебі ғалымдарының көзқарастары мен ұстанымдарын салыстыру арқылы елдегі діни ахуалға талдау жасау. Үндістан мұсылмандарының бөлінуі тек сол аймақпен ғана шектелмей, бірқатар мұсылман елдерінде де бірліктің ыдырауына белгілі деңгейде ықпал етуде. Сол себепті мұндай үрдісті теологиялық, компаративистикалық әдістер негізінде зерттеп-зерделеу біз үшін де маңызды.

**Түйін сөздер:** Үндістан, сопылық, тариқат, Деобанд, Барелви.

S. Okan\*, K. Kurmanbaev, A. Akimkhanov, B. Abdilkhakim

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

\*e-mail: samet\_05@mail.ru

### History of formation of Sufi orders in the Indian subcontinent

The article clarifies the concept of Sufism and the positions of Deobandian scholars regarding Sufism (tasauf), the genesis and genealogy of Sufi orders are analyzed from a chronological point of view, and the positions of Deobandians on Sufism are presented. Today, the study of Sufi traditions and tariqats associated with the Deoband school in the Indian subcontinent is relevant. Therefore, in the article, the Deoband school and the Barelvi school, which constitute the majority of the religious positions of Muslims in the Indian subcontinent, originated from Shah Waliullah Dehlawi, but later the founder of the Deoband school, Muhammad Qasim Nanautavi, Khalil Ahmad Saharanpuri, Rashid Ahmad Gangohi and Ashraf Ali Thanwi, and the founder of the Barelvi school Ahmed Raza Khan a scientific analysis of controversial issues related to Sufism among the Barelvi is made. The aim of the study is to study the religious views and positions of the Sufi orders in the Indian subcontinent and analyze the religious situation in the country by comparing the views and positions of scholars of the Deoband school and the Barelvi school. The division of Indian Muslims is not limited only to this region, but also contributes to the disintegration of unity in a number of Muslim countries. That is why it is important for us to study such a process on the basis of theological and comparative methods.

**Key words:** India, Sufism, Tariqat, Deoband, Barelvi.

S. Okan\*, K. Kurmanbaev, A. Akimkhanov, B. Abdilkhakim

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы

\*e-mail: samet\_05@mail.ru

### История возникновения суфистских тариқатов на индийском субконтиненте

В статье уточняются понятие суфизма и позиции деобандийских ученых относительно суфизма (тасаууф), генезис и генеалогия суфийских орденов анализируются с хронологической точки зрения, а также представлены позиции деобандианцев по вопросам суфизма. На сегод-

няшний день актуально изучение суфийских традиций и орденов, связанных с деобандской школой на Индийском субконтиненте. Таким образом, в статье школа Деобанд и школа Барелви, которые составляют большинство религиозных позиций мусульман на Индийском субконтиненте, произошли от Шаха Валиуллы Дехлеви, но позже основатель школы Деобанд Мухаммад Касим Нанауаби, Халил Ахмад Сахаранпури, Рашид Ахмад Гангохи и Ашраф Али Танви, и основателем школы Барелви Ахмедом Раза Ханом проведен научный анализ спорных вопросов, связанных с суфизмом среди барелви. Цель исследования – изучить религиозные взгляды и позиции суфийских орденов на Индийском субконтиненте и проанализировать религиозную ситуацию в стране путем сравнения взглядов и позиций ученых школы Деобанд и школы Барелви. Разделение индийских мусульман не ограничивается только этим регионом, но и способствует распаду единства в ряде мусульманских стран. Вот почему нам важно изучить такой процесс на основе богословских и сравнительных методов.

**Ключевые слова:** Индия, суфизм, тарикат, Деобанд, Барелви.

## Кіріспе

Мақаланың негізі екі бөліктен тұрады. Алғашқы бөлігінде, Үнді топырағында ортаға шыққан чиштиа, сухравардия, кадирия, нақшбандия, шазилия және мәуләуия сияқты сопылық тарикаттардың қалыптасуы мен құрушылары хронологиялық негізде келтіріледі және Үндістан аумағында исламдық түсінікте ортаға шыққан ағымдардың қатарындағы Әкбардің (1556/1605) «Иләһи тәухид» немесе «Иләһи дін» атты теориясы мен Мирза Ғұлам Ахмед өзін мұсылмандар үшін «мәһди», христиандар үшін «мәсих» және үнділер үшін «кришна» болғанын жәрия еткен теорияларына да дәстүрлі сопылық тарикаттарымен салыстырмалы талдау жасалады. Екінші бөлігінде, қазіргі уақытта Үндістан мұсылмандарының басым бөлігін құрайтын Деобанд мектебі мен Барелви жамағатының пайда болуы және олардың арасындағы сопылық мәселелеріне қатысты қайшы ұстанымдар баяндалып, тұжырымдалады.

Бүгінде әлем мұсылмандарының көзқарас бірлігі мен тұтастығында Үндістан мұсылмандарының діни білім беру жүйесінің қалыптасуы мен қазіргі ұстанымдарын білу маңызды тақырыптардың бірі болып табылады. Сол себепті, фикһта ханафи мәзһабын, сенімде матуриди ақидасын ұстанатын Деобанд мектебі мен Барелви мектебінің сопылық ілімімен қатысты ұстанымдарын білу Қазақстан мұсылмандары үшін де, әлем мұсылмандары үшін де өзектілігін жоғалтпайды.

## Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Сопылық ілімі мұсылмандық діни негіздердің бірі болғандықтан, әлем мұсылмандары үшін

өзектілігін жоғалтпайтын тақырыптардың бірі. Қазақ елінің аумағында әрекет ететін және діни ортаға ықпалы бар діни ағым мен ұйымдарды жіті бақылауда ұстау, олардың іс-әрекеттеріне ғылыми негізде баға беріп отыру аса маңызды. Ислам әлемінде мықты, жүйелі мектебі бар діни орталықтардың бірі – Деобанд мектебі. Бұл ағылшындардың Үндістанды жаулап алуына қарсы идеологиялық, ағартушылық әрекеттерімен белсенді болған мектеп. Үндістандағы және Деобанд мектебімен қатысы болған сопылық тарикаттарды зерттеу маңызды болып табылады. Орта Азия мен Қазақстандағы діни үгіт-насихат алаңындағы бұл тарикаттардың ықпалын бақылап, қадағалап отыруға өз септігін тигізері анық.

Ұсынылып отырған жұмыстың мақсаты «Үнді супконтинентіндегі сопылық тарикаттардың қалыптасу тарихы» атты мақалада Үнді елді-мекендегі ортаға шыққан сопылық тарикаттар мен сопылық бағыттағы ағымдарға тарихилық, теологиялық талдау жасау арқылы олардың көзқарастарын, ұстанған принциптерін зерттеу және қазіргі таңдағы ықпалды болған Деобанд мектебі мен Барелви мектебінің ғалымдарының көзқарастарымен, принциптерімен салыстыру.

Бұл мақсатқа жету үшін келесі міндеттерді қойылды: «Үнді супконтинентіндегі сопылық тарикаттардың қалыптасу тарихы» атты мақалада сопылық терминінің ұғымын анықтау; сопылық тарикаттарын тарихилық және теологиялық зерттеу; теологиялық ұстанымдарына қатысты ғалымдардың көзқарастарын талдау, дәлелдерін келтіру; сол арқылы әрбір мектептің көзқарастарын айқындау.

Зерттеу нысаны – «Үнді супконтинентіндегі сопылық тарикаттардың қалыптасу тарихы» атты мақалада сопылық тарикаттардың теологиялық ұстанымдары.

## Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Бұл зерттеу нысаны белгілі бір елді-мекендегі сопылық тариқаттар жайлы болғандықтан, сол тариқаттармен байланысты әдіс-тәсілдер қолданылады. Олардың өмір сүрген ғасырлары, теологиялық ұстанымдары. Сол негізде олардың ұстанымдарына талдау жасағанда сипаттау, жалпылау, жіктеу жүргізу үшін тарихи әдіс қолданылды. Сопылық ілімімен байланысты болғандықтан, теологиялық талдау жасалады. Құран аяттары мен хадистерге қатысты «Хат-му ән-нұбуа», «Біліс және мәләкул-маут, яғни, Өзірейіл періштенің білімі Мұхаммед пайғамбардың білімінен көп, ол наста (аят, хадисте) бекітілген», «Алла күнә істегендерді жазалайтынын айтумен қатар, оларды соңында Өз рахымымен кешіретіні білдірілген. Бұл «хұлфул уағд (уәдені бұзу)», яғни, Алланың жалған сөйлеуі» және «Мұхаммед пайғамбар ғайыпты біле ме, білмей ме?» деген сияқты мәселелерде пікір қайшылығы туындағандық, герменевтика әдісі де қолданылды.

### *Тәжірибе және оның нәтижесі*

Тәжірибе – теорияның іске асуы. Құран және сүннеттің мәні адамдарды көркем ахлаққа тәрбиелей отырып, рухани кемелдікке көтеру. Құран және сүннет арқылы пенденің «өз мәнін» табуы ұстаз/пір арқылы берілетіні анық. Ал ұстаздың шәкіртіне берген рухани тәрбие мен практиканың (құлшылық, тәфәккур, зікір және рияда) нәтижесі және сол арқылы шәкірттің рухани кемелдікке жетуі, міне сол – нағыз сопылық.

Сопылықтың тәжірибесі, ол жеке – хәлдік мәселе. Сопылардың «мән ләм йазук, ләм йағриф», яғни «татпаған білмейді» сөзі осы хәлді анықтау үшін айтылған. Сопының өзін физиологиялық әрі психологиялық бақылау процестері – аз ұйқы, аз ас ішу, ораза тұту, өсек, ғайбат сөздер айтпау сияқты риязат-жаттығулар мен қылуатке түсу (яғни, адамдармен белгілі уақыт байланысын үзу) және ертелі-кеш белгілі зікірлер мен құлшылықтарды күнделікті әдетке айналдыру сынды әрдайым физиологиялық-рухани тәрбиені қатар алып жүреді.

Шейх Әшраф Әли әт-Тәһәнауи: «Расында, «уахдәтул ужуд»-тің ақиқаты адамның тек Алланың Затын ғана (ұлықтап) көріп, өзінің затын да, нәпсісін де (әлсіз санап, бағаламауы) көрмеуі. Ал өзінің заты мен нәпсісін (ұлықтап, тәкәппарланып) көріп, Алланың Затын (ұмытуы)

жолғалтуы «уахдәтул ужуд»-тің ақиқатына қайшы» (Мұхаммед Ғұбайдуллаһ әл-Қасими, 2000: 702) деп, «уахдәтул ужуд»-ке жеткен, руханият көзі ашылған адам күллі жаратылыстан бір бүтіндік пен үйлесімділік көретінін әрі барлығы Алланың Затын бірлеп әрі ұлықтап тұратынын көретіндігін айтады.

Сопылықтағы ең жоғары мәртебе, ол – ихсан. Оған жетудің негізгі мынандай үш жолын атауға болады. Олар:

1. «التخلي»: Күнәлі істерден, жаман әдеттерден арылу.
2. «التحلي»: Жақсы қасиеттермен, көркем мінездермен безену.
3. «التجلي»: Кемелдікке жету (Құрбанұлы, 2019).

«Шариғат, тариқат, мағрифат және хақиқат» ұғымдарының мәніне Шейх Әшраф Әли әт-Таһанауи былай жауап береді: «Ақиқатында, шариғат – сыртқы және ішкі (рухани) міндеттелген үкімдердің жиынтығының атауы. Ілгергі ғалымдардың терминологиясында, «фықһ» сөзі «шариғат» сөзінің синонимы болған. Имам Әбу Ханифа «фықһ» сөзінің анықтамасы жайлы: «Расында, ол – адам үшін ненің пайдалы және ненің пайдасыз екенін білу» деген. Кейінгі ғасырдың ғалымдары «фықһ» ұғымын шариғат үкімдерінің ішіндегі сыртқы амалдармен байланыстырып, жандүниемен қатысты амалдарға «тасаууф» деген атау берген.

Олар, руханиятпен қатысты амалдардың жасалатын жолдарын «тариқат» деп атады. Пенденің ішкі жандүниесі тазарса, көңілінде жаратылыстың кейбір ақиқаттары ашылуына себеп болады. Сол Иләһи ақиқаттардың жақсысы болсын, жаманы болсын кейде көзбен көрілсе, кейде жанама түрде көңіліне сезіліп білінеді. Бұл Алла мен пенде арасындағы сырлы байланыстармен қатысты болады. Білінген ақиқаттар «хақиқат» деп аталса, біліну жолы «мағрифат» делінеді. Білушіге «ғариф» және білінген нәрсеге «мұхакқак» атауы берілген. Бұл төрт нәрседе шариғатпен байланысты болып табылады» (Мұхаммед Ғұбайдуллаһ әл-Қасими, 2000: 654-655).

Шейх Әшраф Әли әт-Таһанауи, осы төрт сатыдан өткен адамды «Иләһи ақиқаттардың жақсысы болсын, жаманы болсын кейде көзбен көрілсе, кейде жанама түрде көңіліне сезіліп білінеді» деп, әулиелік мәртебе беріп отырғанын көреміз немесе әулиелік сопылық жолының ең жоғары мәртебесі болған ихсан дәрежесіне жеткен адамға берілген атау.

Діни еңбектерде сопылықты жалпылама екі түрге бөлуге болады, яғни, ихсанға жетудің «күнәлі істерден тыйылу, бойына көркем мінездерді қалыптастыру және кемелдікке жету» сияқты үш түрлі жол арқылы рухани даму немесе сопылық «шариғат, тариқат, мағрифат және хақиқат» жолдарымен кемелденуді ұсынудың өзіндік мәні бар десек болады. Біріншісі, дінді көпшілік мұсылман халық нақты бір тұлғаға (пірге) ант етіп, қол берместен (яғни, мүриді болмастан), Ислам ғұламалары көрсеткен сара жолдармен (мәзһабтармен) жүруі. Яғни діндегі бұйырылған істерді орындап, тыйым салынған істерден тыйылу арқылы тақуалық жолды өз шамасы келгенше ұстануы. Екіншісі, сопылықтағы «шариғат, тариқат, мағрифат және хақиқат» сатыларын белгілі пірдің (сопылық тариқаттың) ережелеріне сай бағындыру. Мұны күнделікті күйбең тіршіліктердің соңында жүрген қарапайым халықтан көрі, хас (әрдайым рухани кемелдену жолына түскен) адамдармен байланысты деуге болады. Әр екі жол да нәпсіні тәрбиелеп, рухани кемелденуге апарды, бір-біріне қайшы емес. Сондай-ақ, сопылық тариқатының нәтижесі әулие болса, ол «әулие» кім? – деген сұрақ туындауы мүмкін. Соған қысқаша тоқтала кетелік. Әулие – Алланың досы болу деңгейіне көтерілген, оның бойында көп адамның қолынан келмейтін кәрамат көрсету ерекшелігі бар руханияты бай адам.

Пайғамбарларға тән құбылыс – мұғжиза деп аталса, әулиелерге тән құбылыс – кәрамат деп аталды. Мұғжиза – пайғамбарлардың дінге шақыру барысында насихатын растайтын өмір заңдылықтары мен адамдардың әдеттерінен тыс құбылыс. Кәрамат да – Алланың сүйікті пенделерінің бойынан көрініс табатын өмір заңдылықтары мен адамдардың әдеттерінен тыс құбылыс. Екі ұғымның айырмашылығы пайғамбар мен әулиенің дәрежесі бірдей емес екендігін ұқтыру әрі әулие өзіне пайғамбарлық статус бере алмайтындығының дәлелі.

Хақ дін исламдағы ақида, ғықһ және сопылық жолын жүйелі түсіндіретін мектеп – мәзһаб (жол) делінеді. Оның қалыптасуына ықпал еткен имамдар да, әр ғасырда Ислам дінін жақсы қырынан танытып, үмметке жетекші бола білген ғалымдардың істерін де әулиелердің кәраматының қатарына жатқызуға болады. Себебі, Пайғамбар әрбір аят, хадистің мәніне лайық өмір сүре отырып, адамдардың дін талаптарына лайық өмір сүре алатындығының үлгісін көрсете

білді. Мұндай қасиет мұғжиза көрсетуге лайық Пайғамбарға тән болады десек, діннің рухына лайық өмір сүре отырып, бір үмметке жетекші бола білген ғалымдардың істерін де «кәраматі» деуге болады. Сондай-ақ, мұғжиза мен кәраматтың екі қыры бар және әр екі қыры да Алламен байланыста болған рухани кемелдіктің нәтижесі. Біріншісі – өмір заңдылықтары мен адамдардың әдеттерінен тыс құбылысты көрсету арқылы адамдарды қауқарсыз хәлге түсіру, екіншісі – діннің рухына лайық өмір сүре отырып, адамзатқа пайдалы адам бола білу.

#### *Сопылық жолының Үндістанда қалыптасу тарихы*

Ақида ғылымы – дұрыс сенім жүйесін қалыптастырса, ғықһ ғылымы – халал мен харамды ажыратып, құлшылық-ғибадат өтеудің қалыбы. Ал сопылық тариқаты да адамдардың руханиятын ретке келтіретін жүйе. Осы тұрғыдан сопылық тариқаттарының болуы, ол – өмірдің қажеттілігінен десек болады. Сопылар, сопылық философиясының негізі тікелей Құран мен Мұхаммед пайғамбардың сүннеті деп таниды. Кейбір батыстық зерттеушілер сопылықтың исламға яхуди, христиан және буддизмнен, әсіресе, индуизм мен зороастризм дінінен енген деп дәлелдеуге тырысады. Алайда, Құран мен сүннет руханият ғылымының қайнаркөзі екендігін әрбір аят, хадистен, тіпті, сопылық ілімінің негіздері болған әділдік, кісі ақысын жемеу, өтірік сөйлемей сынды тәртіптердің әлеуметтік мәселелерде де басты шарт етіп міндеттелуінен көруге болады.

Сопылықтың тарих сахнасына шығуы жалпы ислам философиясындағы ең алғашқы диалектикалық пікір қозғалысының басталуымен сәйкес келеді. Бұл қозғалыстың басында Мұхаммед пайғамбардың Абу ад-Дарда, Абу зар ал-Ғифари, т.б. сахабалары болатын. Ислам философиясы тарихында Абу Зар Ғифари сияқты сахабалардан бастап, Хасан әл-Басирге (ө. ж. м. 728) дейінгі аралықты сопылықтың алғашқы кезеңі зухд, тақуалар дәуірі деп атайды. Бұл дәуірде Сопылық қозғалыс философиялық, метафизиялық мәселелерді зерделеуден гөрі парасатты, көркем ахлақты адам болуды мақсат еткен практикалық мәндегі қозғалыс болатын. Сопылықтың екінші кезеңі Хасан ал-Басирден Имам Ғазалиге (м. 1055 – 1111) дейінгі аралықты қамтиды. Бұл дәуірде сопылық дегдарлық пен тақуалық сияқты практи-

калық қозғалыс болумен қатар қәләм, құқық және философия сияқты жалпы ислам ойлау жүйесіндегі бағыттарға параллель доктриналық деңгейге көтерілді. Хасан әл-Басридан басталған сопылық философия бірте-бірте қалыптасып, екі негізгі салаға: Маламийа, Исбатийа мектебі болып айрылды (Хожамуратов, 2021).

Ал зерттеуші Хуля Күчук, сопылық доктринасы мен құрылымдарының қалыптасуын үш кезеңге бөліп қарастырады. Әуелгісі, зүһд (дүниеге қызықпау) кезеңі, бұл һижреттің алғашқы екі ғасырын қамтиды. Екіншісі, һижри II ғасырдың ортасынан һижри V ғасырға дейін «сопылық» термині қолданысқа еніп, тариқаттар ортаға шығып қалыптасқан кезең. Үшіншісі, тариқаттардың дамуы және бүгінгі біздің күнімізге дейін жетуі (Хуля Күчук, 2005: 63)

Сопылықтарихын зерттеушілердің пікірінше, сопылық IX-X ғасырларда Таяу және Орта Шығыс елдерінде, Солтүстік-Батыс Африкада кеңінен таралды. Жалпы ірі суфиилік мектептер VI/XII – IX/XV ғасырларда пайда болып тарала бастаған (қадириттер, ясауишылар, рифаиттер, сухравардиттер, чишиттер, шазилиялықтар, мавлавитшілдер, бадавиттер, дасукиттіктер, нақшбандияшылар, хальватиттер, байрамиттер, бекташылар) (Байтенова, Дүйсенбаева, 2012: 162). Солардың ішіндегі Үндістанда кеңінен таралған кейбір тариқаттарды келтіре кетелік.

Чиштия: Мойнуддин Чишти (1236 қ.) Иранның шығысындағы Систан өлкесінде дүниеге келген. Орталық Азия, Таяу Шығыс және Шығыс Азияда білім және рухани тәрбие беру мақсатында саяхат жасаған. 1193 жылы Үндістанға сапар шегеді және Дели Сұлтандығының алғашқы кезеңінде Ажмер өлкесіне қоныстанады. Хажы Мойнуддин Чишти кейін Кутубуддин Бақтияр Каки (1236 қ.), Фардуддин Ганжшакар (1265 қ.), Низамуддин Әулия (1325 қ.) және Насруддин Чираг Дехлави Банде Наваз (1422 қ.) сынды Үнді жеріндегі сопылардың жолын жалғастырады. Чиштия тариқаты XIV-XVII ғасырларда Үндістандағы алдыңғы қатардағы сопылық тариқатының біріне айналады. Чиштия тариқатын ұстанушылар саны артуы себепті өз ішінен әртүрлі тамақтарға да бөлінеді. Солардың арасындағы Алауддин Сабыр Калияриге ергендер және Уттар Прадеште қалыптасқан Сабрия мен Низамуддин Евлияға тән тармақтар кеңінен таралған. XVIII-XIX ғасырларда етек жәйғаны Низамия тариқаты болған.

Тарихта Чиштилiк тариқат төрт кезеңнен тұрады:

1) Үлкен шейхтар кезеңі (шамамен 597/1200 – 757/1356).

2) Өлкелiк ханкахлар (сопылық мектептер) кезеңі (VIII/XIV және 9/15 ғғ.).

3) Шабириия тармағының қалыптасуы (IX/XV ғасыр соңғы кезеңі).

4) Низамия тармағының жандануы (XII/XVIII ғасыр соңы).

Нақшбандия: Бахауддин Нақшбандқа (1318-1389) тиеселі бұл тариқат Үндістан жеріне XVI ғасырдың соңында Мұхаммед әл-Бақи Биллаһтың (1603 қ.) себепкерлігімен тарай бастаған. Аурангзеб және Бахадур Шаһ Зафердің Нақшбанди тариқатында болғаны айтылады.

Қадария: Абдулқадір Жайланиге (1077-1166) телінетін бұл тариқат Үндістанның шығыс өңірінде кең таралуына Шейх Зайнуддин Махдум, Шейх Фаридуддин Б, Абдулқадір Курасани және Сейд Алави Мәләддәуилер сияқты Йеменнен келген сопылардың ықпалы болған. Үндістанның шығысындағы Ба-Алави, Нуришаһ, әл-Мабари тариқаттары да Қадария тариқатының тармақтары саналады.

Сухраурдия: Әбун-Нежиб Сухраурдидің (1097-1168) басшылығымен құрылған. Силсила-сы (тізбегі) Әли ибн Әби Талибке барып тіреледі. Иранда кеңінен таралған бұл тариқат моңғол шапқыншылығынан кейін мұсылмандардың һижрет етуімен Үндістанға кірген. Үндістанда кеңінен таралуына Шиһабуддин Әбу Нафс әс-Сухраурдидің (1243 қ.) ықпалы болған. Үндістан медреселерінде оқылатын «Ауариф әл-мағариф» атты еңбектің де авторы. Және «Задул-Мұсафирин» атты еңбектің авторы Әмір Хүсейін де осы тариқаттың белді шейхтарынан саналады.

Кубрауия: Бұл XIII ғасырда Түркімен және Өзбекстан территорияларында өмір сүрген Нәжмуддин Кубраға телінетін тариқат. Ол кісі Анadolы, Иран және Кашмир жерлеріне саяхат ете жүріп көптеген мүридтер (шәкірттер) тәрбиелеген. Бұхарада қоныстанып, моңғол шапқыншылығы кезінде 1221 жылы шәһид болған. Кубрауия тариқаты кейін екі тармаққа бөлінген. Бірі 1300 жылында Делиден шыққан Фердаусиге телінсе, екіншісі Орта Азиядан Кашмирге келген Сайид Әли Хамадани (1385 қ.) немесе Кубрауия атымен танылады.

Мадария: Сейд Бадиуддин Зинда Шах Мадар (1434 қ.) тән етілген тариқат. Ол Уттар Прадеш, Мават өлкесі, Бихар және Бенгалда кеңінен таралуына рухани мүршидің (ұстазын) қабыл еткен Баязид әл-Бистамидің үлесі көп болған. Мадария тариқаты жасырын зікірге көбірек мән

береді және бұл тариқат XV-XVII ғасырларда Үндістанда өзінің жақтастарын жинаған. Үндістаннан тыс Непал және Бангладеш елдерінде де күнімізге дейін жалғасып келеді.

Шәзилия: Нуриддин Әбул-Хасан Әли әл-Шәзилеге (1196-1258) тиеселі етілген Шәзилия тариқаты шығыс Үндістанда кеңінен таралған. Тариқат жәрия және жасырын зікірді қатар алып жүреді. Қаялпатнамлы Шейх Әбу Бәкір Мискин Сахиб Радиаллаһ пен Шейх Мир Ахмед Ибраһим Радиаллаһ осы тариқаттың Фасия тармағын Үндістанға әкелген. Шәзилия тариқатының жетпістен астам тармағаның ішіндегі Фасия тармағы Үндістандағы ең танымалы (Мұстафа Ужампади, 2019: 11-32)

#### *Сопылық жолындағы ағымдар*

Сопылық жолына түскен адамдар әрдайым ізгілікке жаны құмар, айналасындағы жандарға сенгіш келеді. Адамдардың осы бір осал тұсын жақсы меңгерген шейхсымақтар дін негіздерін бұрмалай отырып, түрлі ағымдардың қалыптасуына жетекшілік ете білген. Шейх Әшраф Әли әт-Таһанауи: «Шариғатта дұрыс болмаған әрбір істі, сопылар да дұрыс санамайды. Ақиқатында, сопылар шариғат шекарасынан шықпайды. Ал кімде-кім шариғат шеңберінен шықса, оның сопылығы жоқ» деген (Мұхаммед Ғұбайдуллаһ әл-Қасими, 2000: 650).

Үндістан мұсылмандары Әқбардан 1556/1605 көп бұрын сүннилік сенімді ұстанғанымен, әртүрлі шиғалық сенімдегілер де болды. Ең көнелері болған Хожа Әбу Абдал Чишти (356/966) «Чиштия», Мултандық Бахауддин Закария (665/1266) құрған «Сухраурдия», 1482 де Сейид Бендегі Мұхаммед Ғаустың (923/1517) құрған «Қадирия» және бір ғасырдан кейін «Нақшыбандия» тариқаттары Үндістанда өз қолдаушыларын тапты әрі олар сопылықтың өзіне тән жолдарын ұстана отырып, сүннилік сеніммен өмір сүрді (Етхем Рухи Фигал, 2015: 15)

Әқбар 1556/1605 сүннилік-ханафилік сенімді берік ұстанған, бірінші Дели Сұлтандығы заманында өмір сүрген Әқбар Шейх Селим Чиштинің ықпалында болып 1578 жылдан бастап рухани бір төңкерісті бастан кешіріп, Үндістандағы діни ағымдарды (үнділер мен мұсылмандарды да) бір түсінікке келтіру жолында «иләһи тәухид» немесе «иләһи дін» деген атау беріп, нәтиже шығара алмасада жұмыс істейді (Юрдайдін, 2006: 294).

Үндістанда екінші мың жылдық басталған кезеңде «мәдилік» сенімі жайыла бастады.

Әртүрлі әдебиеттерден, әсіресе, христиандық түсініктегі «Иса Мәсих» сенімінің белгілі деңгейдегі әсері де мұсылмандар арасында «құтқарушы» және «дінді жаңартушы» тұлғаға мұқтаждық түсінігін қалыптастырды. Сондай-ақ, XVI ғасырдың алғашқы жартысында Жавнпури Сейид Мұхаммед (847-910/ – 1443/1504) мұғжиза көрсеткенін алға тартып, хадистерде «мәди» тақырыбы негізінде қиын күндердің келетінін білдірілген деп, ол түсінікті христиандық сеніммен байланыстырып Ғужерат, Мумбай, Синд және Деккен жерлеріндегі «мәдилік» әрекетін ортаға шығарған. Олардың түсінігінде ақырзаманда келетін мәди Сейид Мұхаммед Жавнпури және оған сенбеу күпірлік болып табылады (Етхем Рухи Фигал, 2015: 15-16).

Нақшыбандия тариқаты Әқбардың заманынан кейін Хожа Бақабилланың (1603 немесе 1605 ө.ж.) себепкерлігімен Үнді жеріне кіріп, қысқа уақытта кең таралды және Бақабилланың шәкірті, Әһлі сүннет түсінігіндегі Шейх Ахмет Серхинди сол жолды жалғастырушы болды (Етхем Рухи Фигал, 2015: 17). Алайда, Евренгзиб (И.Алемгирдің) 1708 де дүниеден озуымен Үндістанда имани ахлақ әлсірей бастады, осы уақытта Хижазда білім алған және Нақшбанди тариқатының «мужәддиді» саналған Шах Уалиуллаһ әд-Дәһләуи (1703-62) ортаға шығады және Ханафи мәзһабынан көрі Мәлики мәзһабына көбірек басымдық беріп, Ислам фикһын хадиске негіздейді. Шах Уалиуллаһ, әртүрлі тариқаттарды реттеуде сүннилік Шейх Ахмет Сирхиндидің «уахдатуш-шуһуд» түсінігі мен Ибн Арабидің «уахдатул-ужуд» түсінігіне бейімдеуге тырысады. Сөйтіп, «уахи нубуат» пен «уахи уилаят» мәселелеріне тоқталып, «қайимуз-заман» заманының шарттары түсінігімен өздері пайғамбар болмаса да, пайғамбар ісін жалғастырушы әулиенің бар екенін алға тартады. Бұған ұқсас түсінік кейін Қадияниліктің құрушысы Мирза Ғұлам Ахмет тарапынан «құтқарушы» атымен көрініс табады. Яғни, Шах Уалиуллаһ, XIX және XX ғасырда Үндістандағы бірқатар мұсылмандық бағыттардың негізі салды деуге болады (Baljon, 1970: 72-73).

Шах Уалиуллаһтың баласы және Халефи Абдулазиздің шәкірті Сейид Ахмед Шаһид Барелви (1786-1837) Делидегі оқуын бітірген соң туған жері Рей Барелге келеді және Шах Уалиуллаһтың түрлі пікірлерін біріктіре отырып, бұрынғы Қадирия, Чиштия, Сухрау-

ардия және Нақшыбандия тариқаттарынан басқа «Тариқату Мұхаммедия» деген тариқат құрады. Бұл тариқаттың ерекшелігі сыртқы амали істерге де көбірек мән беріп, Уахабилер сияқты өздері ширк, бидғат деп білген істерден адамдарды алыстату арқылы шынайы тәухидке шақыру деп түсінеді. Әсіресе, Ренжаб өлкесінде мұсылмандарды Сикхтардың зұлымдығынан құтқару үшін «жиһад» идеясын насихаттап, мұсылман мемлекетін құруға шақырады. Ағылшындар мен Сикхтар билік жүргізіп тұрған жерді «Дәрул-харб (соғыс елі)» деген түсінікпен Сикхтарға қарсы соғыс ашып, 1831 жылы Сикхтерден жеңіліп қайтыс болады. Бұл тариқат 1863 жылы ағылшындардың қатты соққысына ұшырағанымен, Үнді мұсылмандарының саяси тәуелсіздігінің алғашқы илһам негізі болады (Ахмад, 2009: 17). Ал Шах Уалиуллаһтың немересі Шах Исмайл Шаһидтің «Тақуиятул-иман» деген еңбегіне негізделген Мәуләнә Карамат Әлидің (1800-1873) тариқаты «Тариқату Мұхаммедия»-ға негізделген әрі музыка тыңдау, өлінің артынан «Фатиха» оқу сынды мәселелерді айыптайды және тариқатын «Тағайиуни» деп атаған (Етхем Рухи Фигал, 2015: 20-21).

Мирза Ғұлам Ахмед, Үнді мұсылман түсінігінде Шах Уалиуллаһтың «Нәбәуи нұр»-дың үзілмегенін, өздері пайғамбар болмаса да, пайғамбар ісін жалғастырушы әулие бар» деген пікірін алға тарта отырып, өзінің «мужәддид (жаңартушы)» ғана емес 1891 жылында «мәсих» және «мәһди» болғанын айтады. Сонымен қатар, 1901 жылында өзін қолдаушыларының бірі «пайғамбар» деп сипаттағанына қарсы болмай, 1902 жылы бір уағызында өзін Алланың «зиллы (көлеңкесі)» түскен бір пайғамбар, алайда өзіне шариғат түспеген, Мұхаммед пайғамбардың руханиятын бейнелеуші екендігін және 1904 жылы Үнділердің «кришна»-сы болғанын айтады (Ахмед, 1934: 3).

Мирза Ғұлам Ахмед бұл ісімен Әкбар (1556-1605) сияқты Үндістандағы діндерді бір ізділікке түсіруді көздеген. Олар мұсылмандар үшін «мәһди», христиандар үшін «мәсих» және үнділер үшін «кришна» болғандарын жәрия етумен түсініктері жақын болған. Яғни, адамдарды құтқарушы бір діни тұлғаның келуі бұдан бұрын келген пайғамбарлық миссиядан маңызды деп сендіреді әрі дінді адамдардың ыңғайына қарай бұрмалайды.

### *Деобанд және Барелви мектебі*

Деобанд жамағаты Шах Уалиуллаһ Дәһләуиден бастау алып қалыптасып, дамыған. Себебі, үнділердің ағылшындарға қарсы күресінде шәһид болған Сейид Ахмед Барелви (1831 қ.) мен Шах Исмайл Дәһләуи (1831 қ.) тегі жағынан да, насихаттаған тариқаты жағынан да Шах Абдулазиз Дәһләуи арқылы Шах Уалиуллаһ Дәһләуиге барып тіреледі. Өздерін бұл насихаттың жалғастырушысы ретінде санайтын Мұхаммед Қасым Нанутеви (1832-1880) мұрындық болып, 1866 жылы 30 мамырда Делиге 90 шақырым жердегі Деобандта бір медресе ашады. Медресені алғаш құрушылардың қатарында Мұхаммед Қасым Нанутәуи (1832-1880), Рашид Ахмед Гангохи (1825-1905), Зұлфихар Әли (1904 қ.), Мұхаммед Яқұб Нанутәуи (1884 қ.), Мевлана Фазлуррахман (1907 қ.), Хажы Мұхаммед Абид және Мәулана Рефиуддиндер болады. Пәкістандағы 70% медреселердің Деобандтарға тән болып, бүгінгі таңда деобандилықтардың бүкіл әлемде он жеті мың (17 000) медресесі бар. Деобанд мектебі суннилік бағытты, ханафи мәзһабын ұстанады, сенімде әшғарилік және матуридилікке, сопылықта чиштиға басымдық береді, Шах Уалиуллаһтың идеясы мен Қасым Нанутәуидің әдісін қолданады (Абдулхамит Біришик, 2015: 353-389). Деобанд пікірі әлемге жамғият уләмәил-Һинд (Үнді ғұламалары) және Тәблиғ жәмағаты сияқты құрылымдар негізінде тараған.

Барелви жәмағаты Ахмед Раза Хан Барелвидің (1856-1921) басшылығымен құрылды және ол кейбір мәселелерде уахабилік көзқарастан әсерленген реформист ретінде танылады. Жәмағатқа оның туып-өскен елді мекені «Барелви» аты берілген. Суннилік бағыт ішіндегі фикһта ханафи мәзһабын, матуриди сенімін, сопылықта чиштиа, қадирия және сухурауардия тариқаттарының бірін таңдайды және Мұхаммед пайғамбарға құрмет көрсетудегі әсірешілдігімен ерекшеленеді.

Үндістан мұсылмандарының діни білім сахнасында Деобанд жәмағаты мен Барелви жәмағатының орны ерекше деп айтуға болады. Бұл екі мектеп де фикһта ханафи мәзһабын, сенімде матуриди ақидасын ұстанғанымен кейбір мәселелерде (яғни, Мұхаммед пайғамбарға құрмет көрсетудегі әсірешілдік немесе сопылық жолмен қатысты мәселелер) түрлі

пікірде және ұстанымда болып келеді, тіпті, Деобанд мектебінің құрушылары қатарындағы Қасым Нанутәуи, Халил Ахмед Сахаранпури, Әшраф Әли Танави және Рашид Гангохилердің берген кейбір пәтуалары үшін Барелви мектебінің құрушысы Ахмед Раза Хан оларға «*кәпір*» деп үкім берген. Яғни, танымал ғұламардың бірі екіншісін «*кәпір*» деуі Үнді мұсылмандары арасында аталмыш екі үлкен бағыттың қалыптасуына әкеліп соқты десек болады. Араларындағы діни араздық тудырған мәселелерге қысқаша тоқталатын болсақ:

1) Мұхаммед Қасым Нанутәуи көзқарасы бойынша, «Хатму ән-нұбууа» сөзі Мұхаммед пайғамбардың барлық пайғамбардың соңынан келуі мағынасында емес әрі одан кейін басқа бір пайғамбар келеді деген мағынаны да білдірмейді. Сондай-ақ, пайғамбарлардың бойының ұзындығы және өң-реңіндегі артықшылықтар олардың бір-бірінен абзал екендігінің өлшемі болмағаны сияқты бір пайғамбардың әуелі немесе кейін келуі де оның өзге пайғамбарлардан абзал немесе төмен болуының бір өлшемі емес. «Хатму ән-нұбууа» сөзіндегі мақсат, ол – Мұхаммед пайғамбар күллі пайғамбарларға көшбасшы, негіз болуы. Мұхаммед пайғамбар басында немесе ортасында келсе, басқалардың пайғамбарлығының бір мәні болмас еді.

2) Халил Ахмед Сахаранпуридің, «Ібіліс және мәләкул-маут, яғни, Әзірейіл періштенің білімі Мұхаммед пайғамбардың білімінен көп, ол наста (аят, хадисте) бекітілген» дегені айтылады. Бұған Раза Хан өзінің «Хусаму әл-Харамайн» атты еңбегінде, Сахаранпуридің пікірі санасыздық әрі ширк амал екенін айтқан. Алайда Сахаранпури «Әл-Муһаннад әл-мүфәннәд» атты еңбегінде, Раза Ханға: «Егер кімде-кім біреудің білімі Пайғамбардың білімінен жоғары дейтін болса, сіз оның кәпір болғанына сеніңіз әрі ол туралы ғалымдарымыздың пәтуасы да бар» – деп жауап бере отырып, еңбегіндегі өзіне қатысты айтылған пікірлердің жала екенін айтады (Ахмед Сахаранпури, 2007: 65).

3) Рашид Гангохиге қатысты «Алла күнә істегендерді жазалайтынын айтумен қатар, оларды соңында Өз рахымымен кешіретіні білдірілген. Бұл «хұлфул уағд (уәдені бұзу)», яғни, Алланың жалған сөйлеуі» – деп айтқан, делінген. Осыған ұқсас пікірді Сахаранпуридің де айтқаны айтылады. Раза Хан өзінің «Субханес-Себбух гән ғайби кәзби Мәкбух» атты еңбегінде аталмыш екі ғалымға да «діннен шықты» деген үкім айтқан.

Алайда Рашид Гангохидің, «Кімде-кім «Алла жалған сөйледі» – дейтін болса, біз оны пасық немесе кәпір – дейміз» деген пәтуасы Мумбайда бірнеше рет басылған, тіпті, өз қолымен жазғаны да жарық көрген. Деобандилер, Гангохи «Алла жалған сөйледі» – деп айтты деген пікірді оған жабылған жала деп біледі.

4) Әшраф Әли Танавиден «Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбар ғайыпты біле ме, білмей ме?» деп сұрағанда, ол: «Бұл жерде Пайғамбардың (с.ғ.с.) барлық ғайыпты білуі мен кейбір ғайыптарды ғана білуі тұрғысынан мәселеге жіңішке-лікпен қарауды алға тартады.

Егер кейбір ғайыпты білу мақсат етілсе, онда Пайғамбардың бір ерекшелігі болмағаны. Себебі кейбір ғайыпты білу ересек адамдарда ғана емес сәбилерде, жындыларда, тіпті, хайуандарда да бар. Яғни, бір адам енді бір адам білмейтін көп нәрселерді біледі» – деп жауап бергені айтылып, сол үшін «діннен шықты, кәпір болды» делінген. Раза Хан «әд-Дәулатул-маккия бил-Маддатил ғайбия» еңбекте, оның діннен шыққанын сөз етеді. Алайда Танави, өзінің «Хифзул-иман» және басқа еңбектерінде, Пайғамбардың ғайыпты білуіне қатысты пікірді өзінің айтпағанын, ондай көзқарастың насқа (аят, хадиске) қайшы екендігін әрі діннен шығаруға апаратынын жазады (Абдул Рашид Путхия, 2017: 67-84).

Деобанд пен Барелви жәмағатының құрушылары арасында пікір қайшылығын тудырған аталмыш мәселелер бірі екіншісін «*кәпір*» деп үкім шығаруды міндеттей ме, жоқ па? – деген сұраққа қысқаша жауап бере кетелік. Иман негіздерін, бес парыздың бірін мойындамау және халалды харам, харамды халал санау сынды дін негіздерін мәнсұқтаған адам діннен шығады немес кәпір болады. Ал Халил Ахмед Сахаранпури, Рашид Гангохи және Әшраф Әли Танавилер өздеріне қатысты айтылған пікірлерді өздері айтпағандарын әрі өздеріне жабылған жала екендігін айта отырып, ондай пікірлерге түбегейлі қарсы екендіктерін еңбектерінде ашық баяндалған. Мұхаммед Қасым Нанутәуи, «Хатму ән-нұбууа» мәселесін өзге ғалымдардан басқаша түсінседе, Мұхаммед пайғамбардан кейін бір пайғамбардың келмейтіндігінде өзге ғалымдармен бір көзқараста болған. Осы тұрғыдан, бұл төрт ғалымның әрбірінің мәселесі «кәпір» үкімін беруге итермелейтін мәселе емес деуге болады.

Мұсылман бір адамға қатысты «діннен шықты немесе кәпір болды» деп үкім берілген жағ-



дайда, ол кісі мен өзге мұсылмандар арасындағы бауырластық үзіледі, яғни, неке бұзылады, мұрагер бола алмайды, бауыздаған малының еті желінбейді және жаназасы оқылмайды. Сондықтан, бір мұсылман аят, хадистерге түсіндірме беру барысында қателіктер жіберген жағдайда, имам Шафиғи айтқандай: «Оны кәпір деудің орнына қателесті» деген дұрыс әрі мұны үмметтің бірлігінің сақталуының да басты кепілі деуге болады.

### Нәтижелері және талқылама

«Сопылық» немесе «суфизм» сөзі араб тіліндегі «тасаууф» (араб. **التصوّف**) сөзінен шыққан. Тасаууф сөзінің этимологиясына қатысты бірнеше тұжырым алға тартылған:

1. Тасаууф сөзі «**الصفاء**» «ас-сафаа» – «таза, кіршіксіз болу», яғни жан-дүниенің, жүректің тазалығы деген мағынаны білдіретін сөзден алынған. Өйткені жан-дүние мен жүректің таза болуымен адам бойында хикмет пен даналық арта түседі.

2. Тасаууф сөзі «**الصوف** (ас-суф)» – «жүн» мағынасындағы сөзден бастау алып, тәркі дүние негізінде тақуалық, аскеттік жолды ұстанып, қатты жүн киім киген аскеттермен байланыстырылады.

3. Тасаууф сөзі «**الصفة**» «ас-суффа» – немесе асхабу әс-Суффамен (яғни, Пайғамбар с.ғ.с. мешітінің бір шетінде орналасқан негізінен қарапайым сахабалар шоғырланған білім ордасына және Пайғамбар шәкірттеріне қатысты атау делінген (Абдул Қадир Фиса әл-Халби, 2001: 20).

Ал терминологиялық мағынасына қатысты көптеген анықтамалар бар. Солардың ішінен Деобанд ғалымдарының «тасаууф» ұғымына қатысты анықтамаларын келтірер болсақ, олар: «Сопылық – апын сияқты адам ақылын бұзып, зейінді улайды. Адамдар алдында рия жасап, өздерінің Аллаға деген танымын, ішкі тасаууыфын (тазалығын) өзгелерге көрсету» – деген сынды сопылық жолға қатысты бір жақты теріс пікірлермен келіспейді. Керісінше, олардың түсінігіндегі ихсан ілімі мен сопылық жолы шарияттың ажырамас бір бөлігі әрі рухани кемелдену жолы. Ол жолдағылар Алланы зікір етіп, ұлықтаушы руханияты бай жандар. Олар ішкі жан-дүниеге оң әсері жоқ киімдерді киюді, секіріп әртүрлі қимылдар жасауды және белгілі рәсімдерді орындауды міндеттемейді» (Мұхаммед Ғұбайдуллаһ әл-Қасими, 2000: 651-652).

Тасаууф/сопылық ұғымы Мұхаммед Пайғамбар бақилық болған соң пайда болғанымен, сахабалар, табиғиндер және таба-табиғин кезеңінде де Аллаға ғана ықылас қою, аскеттік өмір салтын ұстану, дүниенің сән-салтанатына алданбау, рахат пен ләззатқа бой алдырмау секілді сопылықтың негізгі сипаттары болған. Одан кейінгі ғасырларда мұсылман қоғамында фитналар көбейіп, руханият әлсірей бастаған шақтарда адамгершіліктен аттамай адал өмір сүріп, аскеттік жолды таңдап, елден барынша оқшауланып, құлшылыққа берілген жандарға «сопы» деген ат берілген.

### Қорытынды

Сопылық – адамның жандүниесін тазартып, рухани кемелдікке тәрбиелейтін жол. Ал сопы – әулиелік статусқа лайық болған, яғни, күллі жаратылыстан бір бүтіндік пен үйлесімділікті көре алатын әрі Алламен рухани байланысы бар адам. Олардың адамдарға рухани тәрбие беруі нәтижесінде олардың атымен аталатын чиштия, сухравардия, қадирия, нақшбандия, шазилия және мәуләуия сияқты сопылық тариқаттар ортаға шыққан. Өйткенмен, аталмыш сопылық тариқаттардың көлеңкесінде Әкбардің үнділер мен мұсылмандарды бір түсінікке келтіремін деп «Иләһи тәухид» немесе «Иләһи дін» деген ағымы және Мирза Ғұлам Ахмедтің де өзін мұсылмандар үшін «мәһди», христиандар үшін «мәсих» және үнділер үшін «кришна» болғанын жәрия еткен ағымдар қатар өмір сүрген.

Бүгінде Үндістан мұсылмандарының діни білім беру саласында Деобанд мектебі мен Барелви жамағатының орны ерекше. Бұл екі мектеп де фикһта ханафи мәзһабын, сенімде матуриди ақидасын ұстанғанымен сопылық ілімімен қатысты кейбір мәселелерде пікір қайшылығында болған. Деобанд мектебінің құрушылары қатарындағы Қасым Нанутәуи, Халил Ахмед Сахаранпури, Әшраф Әли Танави және Рашид Гангохилердің берген кейбір пәтуалары үшін Барелви мектебінің құрушысы Ахмед Раза Хан оларға «кәпір» деген үкім айтқан. Танымал ғұламдардың бірі екіншісін «кәпір» деуі арқылы Үндістан мұсылмандары үлкен жақтан екіге бөлінуі – ол тек Үндістан мұсылмандарының жағдайын көрсеткенімен, әлем мұсылмандары арасында да бірліктің ыдырауына себеп болып жатыр деуге болады.

Бұл мақала ҚР ЖБЖҒМ-ның АР08857715 тардың қалыптасу тарихы» атты жобаның негізінде жазылды.

### Әдебиеттер

- Абдул Қадир Гиса әл-Халби (2001) Хақайқ гән әт-Тасаууф. – Қаһира: Дәрул ғирфан. – 566.
- Абдул Рашид Путхия (2017) «Ислам дүнясында діни ақымдар ве гүнжел меселелер» Түркия Диянет Уакфы III Ұлысларарасы Өгренсі Семпозиму, Деобанд ве Барелви харекетлеріні узлаштырма чабасы ачысындан Хиндістан мұсылманларынын гележегі. 24-25 Март, 2017. – Ыстанбул: Иктисад. – 520.
- Абдулхамит Біришик (2015) Пакістанда діни группарын/япыларын анатомисы ве бірлікте иола девамын имканы. – Бурса: Исам. – 390.
- Ахмад А. (2009) Сейид Ахмед Шехид Барелви ве харакаты, Студисес. – Ыстанбул: Енсар. – 320.
- Ахмед Ғ. (1934) Хақикатул-уахи, Қадиян. – Димашк: «ән-Нұр» баспасы. – 362.
- Ахмед Сахаранпури Халил (2007) Әл-Муһаннад әл-Мүфәннәд. – Деобанд: Итихад Буук Дипод. – 370.
- Байтенова Н.Ж., Дүйсенбаева А.Қ. (2012) Исламдағы сопылық бағыт және оның Қазақстанда таралуы, ҚазҰУ Хабаршысы. Философия, мәдениеттану және саясаттану сериясы. №1 (38). – 162.
- Етхем Рухи Фигал (2015) XIX ғасыр соңындағы Үндістан (Мәзһабтар тарихы негізінде зерттеу). – Измир: Докуз ейлул университеті. – 230.
- Құрбанұлы С. (2019) Исламдағы сопылық. <https://www.muftyat.kz/kk/articles/sermons/2019-03-05/18508-sansyizbaj-rbanlyi-islamdayi-sopyilyi/> Қаралған күні: 20.10.2022
- Мұстафа Ужампади (2019) Тематик тасаууф топлантылары-2, Хиндистанда суфи харекеттер. – Анкара: Ұзын джитал. – 460.
- Мұхаммед Ғұбайдуллаһ әл-Қасими (2000) Дәрул ғұлум Деобанд. – Гинд:Деобанд. – 840.
- Хожамуратов Э. (2021) Сопылық – исламның рухы. <http://mazhab.kz/kk/maqalalar/din-men-dastur/sopylyq-islamny-nruhy-5501> Қаралған күні: 20.10.2022
- Хуля Күчук (2005) Ана хатларила Тасаууф тарихыне гіріш. – Ыстанбул: «Енсар» баспасы, 4. – 280.
- Юрдайдін (2006) Ислам тарихы. – Анкара: Ишык. – 294.

### References

- Abdul Qadir Gisa al-Halbi (2001) Haqaiq gan at-Tasaуuf [Facts about Sufism]. – Kahira: Darul girfan. – 566. (in Arabic)
- Abdul Rashid Puthia (2017) Islam duniasynda dini akymdar ve gunzhel meseleler” Turkia Dianet Uakfy III Ulyslararasy ornegi simpuzimy. Deoband ve Barelvi hareketlerini uzlashtyрма shabasy ashysyndan Hindistan musulmanlarynyn gelezhegi [Religious movements in the Islamic world and today's problems. "III International Practical Conference of the religious board foundation of Turkey. The perspective of Muslims of India in the practice of Deoband and Barelvi schools]. 24-25 Mart, 2017. – Istanbul: Iktisad. – 520. (in Turkish)
- Abdulhamid Birishik (2015) Pakistanda dini gruplaryn/iapylaryn anatomisy ve birlikte iola devamyn imkany [Anatomy of religious groups/sect in Pakistan and possibility of parallel development]. – Bursa: Printhouse Isam. – 390. (in Turkish)
- Ahmad, A. (2009) Seid Ahmet Shehid Barelvi ve harakaty, Studies [Seid Ahmet Shahid Barelvi and school Studies]. – Istanbul: Ensar. – 320. (in Turkish)
- Ahmed Saharanpuri Halil (2007) Al-Muhannad alal-Mufannad [The Sword against the Disproved]. – Deoband: Al-mizan. – 370. (in Arabic)
- Baitenova, N., Duisenbaeva, A. (2012) Islamdagy sopylyq bagyt zhane onyn Qazaqstandagy taraluy [Islamic Sufism and its spread in Kazakhstan], QazUU Khabarshysy, Filosofia seriasy. Madeniettanu seriasy. Saiasattanu seriasy. №1 (38). 2012. 162. (in Kazakh)
- Ethem Ruhi Figal (2015), XIX gasyr sonyndagy Hindistan (Mazhabtar tarihy negizinde zertteu) [Hindistan in the late nineteenth century] (Research based on mazhabs). – Izmir: Dokuz eylul universiti. – 230. (in Turkish)
- Kurbanuly S. (2019), Islamdagy sopylyk [Sufism in Islam]. <https://www.muftyat.kz/kk/articles/sermons/2019-03-05/18508-sansyizbaj-rbanlyi-islamdayi-sopyilyi/Karalghan-kuni-20.10.2022>. (in Kazakh)
- Mustafa Uzhamjadi (2019), Tematik tasauuf toplantyлары, Hindistanda sufi hareketter [The main sect of Sufism, Sufi studies in India. – Ankara: Uzyn dzhital. – 460. (in Turkish)
- Muhammed Gubaidulla al-Qasimi (2000), Darul gulum Deoband [darul uloom deoband]. – Hind: Deoband. – 840. (in Arabic)
- Hozhamurатов E (2021), Sopylyk – islam ruhy [Sufism-the spirit of Islam]. <http://mazhab.kz/kk/maqalalar/din-men-dastur/sopylyq-islamny-nruhy-5501> Karalghan kuni 20.10.2022. (in Kazakh)
- Hulia Kushuk (2005), Ana hatlarila Tasauuf tarihyne girish [An introduction to Tasawwuf based on the basics]. – Istanbul: Ensar, 4. – 280. (in Turkish)
- Iurdaidyn (2006), Islam tarihy [History of islam]. – Ankara: Ishyk. – 294. (in Turkish)