

Ўзбекистан Республикасы Илимлер Академиясы  
Қарақалпақстан бөлиминин

# **ХАБАРШЫСЫ**

Журнал 1960-жылдан баслап шығып атыр

Ўзбекистон Республикаси Фанлар Академияси  
Қорақалпоғистон бўлимининг

# **АХБОРОТНОМАСИ**

Журнал 1960 йилдан нашр қилинмоқда

# **ВЕСТНИК**

Каракалпакского отделения  
Академии наук Республики Узбекистан  
Журнал издается с 1960 года

№ 2  
(279)

Нукус-2025

## ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ТРАДИЦИОННЫХ И СОВРЕМЕННЫХ ПРАКТИК В ПОХОРОННОЙ ОБРЯДНОСТИ КАРАКАЛПАКОВ

Курбанова З.И.

*Каракалпакский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
Каракалпакского отделения Академии наук Республики Узбекистан, г. Нукус*

Изучение похоронной обрядности каракалпаков представляет собой интересный и многогранный процесс, отражающий уникальные культурные традиции народа. В условиях глобализации и стремительных изменений социальных норм традиционные ритуалы, связанные с похоронами, демонстрируют свою консервативность. Каракалпаки продолжают следовать древним традициям и обрядам, передаваемым из поколения в поколение. Тем не менее, в последние годы наблюдаются все более выраженные трансформации традиционных практик похоронной обрядности. Такое сочетание традиций и новшеств отражает динамику культурных изменений и адаптацию общества к новым условиям.

Цель данной работы показать, какие изменения произошли в одной из консервативных сфер традиционной культуры – похоронно-поминальной обрядности каракалпаков. Так как похоронно-поминальная обрядность каракалпаков до середины 1950-х годов была подробно описана [1], ограничусь освещением тех ее элементов, в которых произошли изменения.

**Методы исследования.** Для исследования новаций в похоронной обрядности каракалпаков применен комплексный подход, позволяющий глубже понять как традиционные, так и современные аспекты этих ритуалов. В первую очередь, использован метод полевых исследований, включающий наблюдение за проведением похоронных обрядов, участие в них и интервьюирование местных жителей. Это позволило собрать качественные данные о восприятии и значении традиций в современном контексте. Кроме того, проанализированы литературные источники, позволившие выявить исторические корни и эволюцию обрядности. Также применен сравнительный анализ, позволяющий сопоставить похоронные практики каракалпаков с аналогичными ритуалами других этнических групп, что дало возможность выявить уникальные черты и общие тенденции.

*Лингвистическое пространство термина «смерть».* Терминология, связанная с концепцией смерти, не только отражает представления о жизни и смерти, но и формирует уникальное лингвистическое пространство, в котором сосредоточены глубокие философские и духовные значения.

Смерть у каракалпаков обозначается терминами *өлим*, *өлиў*, *қаза*, *әжел*. Слово *өлим* является производным от *өл* – «умереть»,

«скончаться», а *өли* – «неживой», «мертвый». Термин *қаза* обозначает смерть, гибель.

По сей день широко распространено мнение о том, что этот мир является ложным, а загробный – истинным. Эти представления ярко демонстрируют термины, связанные со смертью: *қайтыс болды* (буквально «вернулся»), что означает переход из одного мира в другой [2-102]; *аманатын тапсырды* – «сдал, что-то одолженное» (в данном случае душу, которая вернулась в иной мир); *жанын тапсырды* – «сдал душу»; *сапарға атланды* – «отправился в путешествие» (по потустороннему миру); *ол дуньялы болды* – «стал принадлежать иному миру»; *деми таўсылды* – «кончилось дыхание» и другие.

*Представления о душе и загробном мире.* Представления о душе среди каракалпаков продолжают сохраняться. Наиболее распространенными являются представления о ее проявлении в образе птицы или насекомого (мухи). Подобные представления имеют широкий ареал распространения, в том числе среди узбеков Хорезма, где считается, что душа покидает тело в виде птицы, чаще всего голубя, или мотылька [3-114]. У туркмен душа представляется в образе сокола [4-44]. Ранее данный вопрос нашел отражение в работе В.В. Бартольда, где согласно народным верованиям, душа усопшего трансформируется в птицу или насекомое [5-30], а также О.А. Сухаревой, которая утверждает, что душа может принимать форму бабочки или мухи [6-31].

Существовали представления о душе в виде дыхания. Подобные взгляды также наблюдаются у ряда народов региона. Например, у таджиков существует представление о том, что «душа, выйдя из тела, поднимается вверх в небо в виде ветерка, дыхания» [7-204]. Аналогичные представления также встречаются у казахов [8-633].

Согласно М. Кашгари, слово «дем» восходит к термину «тин», который означает дух или дыхание [9-329]. Н. Баскаков, анализируя этимологию слова «туп» в алтайском языке, выделяет два основных значения: первое – «дыхание, дух», второе – «душа как нематериальная субстанция, неотъемлемая от человека в течение его жизни; утрата этой души приводит к смерти. Например, выражение «тупу суқ ту» переводится как «душа его вышла, он умер», а «туп иизиildi» – как «душа его оборвалась, он умер» [10-109].

Представления о двойственности души у каракалпаков сохраняют свою актуальность в

современности. Согласно этим верованиям, одна часть души после смерти человека улетает в небеса, в то время как другая остается на земле, поддерживая связь с живыми. Первая из них называется *рух (жан)* – дух души, тогда как вторая обозначается как *рух-тан* (дух тела). *Рух (жан)* считается бессмертной и связанной с духовным миром; она продолжает существовать после смерти и может путешествовать в миры предков [1-20]. В свою очередь, *рух-тан* ассоциируется с жизненной энергией и физическим существованием, отвечая за здоровье и жизненные функции человека. Подобные представления распространены среди многих народов, включая этносы Центральной Азии – узбеков [6-31], таджиков [11-28], туркмен [12-388] и др. Согласно информации респондента, душа покойится в могиле до конца света. Каждый четверг она посещает свой дом, это длится до годовщины смерти, а до 30 лет она приходит в дом во время религиозного праздника Ураза Хайт. Если речь идет о молодом человеке, то его душа также находится в могиле, но она может глядеть в рай сквозь небольшое отверстие [13-2].

**Основная часть.** *Подготовка к похоронам, похороны.* После смерти человека его близкие начинают уведомлять родственников и соседей о произошедшем. Как только скорбная весть достигает их, они незамедлительно направляются в дом покойного, чтобы выразить соболезнования. Родные и ближайшие соседи, узнав о несчастье, стремятся посетить дом усопшего независимо от времени суток. На вопрос о том, почему это происходит безотлагательно, даже в ночное время или в условиях занятости, многие отвечают, что это связано с традиционными взглядами каракалпаков на смерть. Данное отношение проявляется в двоякости: с одной стороны, существует стремление как можно скорее выразить соболезнования семье покойного, а с другой стороны, присутствует страх перед умершим и опасение вызвать его недовольство, если не посетить его дом после получения известия о кончине [14-4]. При этом вторая причина зачастую преобладает, подчеркивая важность соблюдения традиций и ритуалов, связанных с почитанием усопших.

Близкие и родные покойного начинают подготовку к похоронам. Ранее традиция предписывала держать покойного в доме на протяжении нескольких дней. Это время использовалось для ожидания прибытия всех родственников, особенно тех, кто проживает в удаленных местностях, или в соответствии с обычаями, согласно которым покойный должен находиться в доме столько ночей, сколько у него сыновей. В настоящее время практика изменилась и покойного оставляют в доме лишь на один день. В последние годы наблюдается активная работа по сокращению расходов и продолжи-

тельности различных обрядов и мероприятий, проводимых в семье. После принятия в 2019 году резолюции Законодательной палаты Олий Мажлиса Республики Узбекистан «О дальнейшем совершенствовании системы регулирования свадеб, семейных торжеств, торжеств и церемоний» [15] началась активная пропаганда по уменьшению затрат на подобные мероприятия среди населения. Местные муллы призывают хоронить покойного в течение одного дня, ссылаясь на хадисы, согласно которым усопшего следует как можно скорее предать земле [16-357]. Тем не менее, эти меры вызвали недовольство среди местного населения, так как они противоречили укоренившимся традициям, существующим с древних времен. В результате был найден компромисс: сейчас умершего не оставляют в доме на три и более дней, а похороны проводятся на второй день.

После завершения всех подготовительных мероприятий назначается день похорон *намаз куни*. В этот день необходимо совершить омовение тела покойного *суйёкке энгизюй* [17]. Омовение, как правило, начинается до полудня, чтобы обеспечить возможность похоронить усопшего до захода солнца.

Ранее в обряде омовения не принимали участия близкие кровные родственники покойного; обычно участвовали сородичи со стороны мужа или жены, а также представители соседних аулов, принадлежащие другим родам или даже национальностям. Хотя в большинстве случаев это правило сохраняется и по сей день, но наблюдаются исключения. Например, в Нукусе на похоронах пожилой женщины ее четыре дочери приняли участие в обряде омовения. Они объяснили свое решение тем, что желают сами проводить мать в последний путь, утверждая, что никто не сможет сделать процедуру омовения так тщательно, как родные люди [18-5].

Ранее существовала традиция дарить вещи покойного тем, кто проводит омовение тела. Эта практика связана с представлениями о том, что одежда покойного священна – в ней остается частица его души. Одежду умершего в пожилом возрасте называют *ийис* (букв. «запах»). Ее родственники получали в качестве подношения *теберик* (букв. «священная/благодатная»). В современности произошли изменения в одаривании омывальщиков: «Если раньше обмывальщикам и родственникам раздавали ношеную одежду, то теперь, как правило, купленную специально, причем количество вещей уменьшилось. Часто одежду заменяют отрезами ткани. Старые люди, готовясь к смерти, стараются заранее приготовить новую одежду для вознаграждения участников их снаряжения в иной мир. Большинство опрошенных объясняют замену ношенной одежды новыми вещами тем, что люди стали хорошо жить» [19-131, 132].

После омовения покойного его облачают в саван *кетин*. Не считаю необходимым подробно останавливаться на этом этапе подготовки умершего к погребению. Каких-либо значительных изменений в данной практике не наблюдается. Сам же обряд подробно описан Х. Есбергеновым [1]. Кроме того, процесс облачения покойного в саван схож с аналогичными традициями других близких народов [20-185; 11-69; 21-72].

*Жаназа*. После завершения обряда омовения покойника выносят из помещения, помещая на носилки *табыт*, которые несут четыре человека: по одному родственнику со стороны матери и отца, а также кровные родственники – сын или внук. В это время за носилками выносятся *искат* – чаша с пшеницей (рисом, просом). Ранее на эту чашу клали лучшую одежду покойного, а в настоящее время новые предметы одежды, специально приобретенные для обряда. Пшеницы (или любого другого злака) насыпают в чашу с избытком, чтобы зерна осыпались по пути следования похоронной процессии. Осыпавшиеся зерна символизируют неискупленные грехи покойного. Со временем их склевывают птицы или съедают насекомые, что символизирует принятие на себя грехов усопшего.

Тело покойного выносят ногами вперед, при этом носилки трижды опускают на порог. После выхода из помещения носилки разворачивают головой вперед. С.С. Губаева в своей небольшой, но содержательной статье рассматривает обряды похоронно-поминального цикла как инициационные, призванные преодолеть барьер между жизнью и смертью. Сравнивая подготовку к загробной жизни с процессом рождения, исследователь выдвигает мнение о том, что похоронная обрядность фактически повторяет обряды, связанные с рождением, но в обратном порядке – как в зазеркалье [22-164-174]. Согласно логике Губаевой, вынос тела покойного ногами вперед также можно рассматривать как обряд, аналогичный процессу рождения, но выполняемый в обратном порядке. В то время как ребенок рождается головой вперед, при смерти тело выносят ногами вперед.

Все еще продолжает сохраняться традиция: в день похорон на стене дома вывешивается ковер, на который помещают портрет покойного с датами его жизни. Эта практика, не свойственная каракалпакам, была воспринята в советский период под влиянием идеологии той эпохи. На сего-

дняшний день данная традиция начала изживаться. Так, если в условиях города она частично еще сохраняется, то в сельской местности уже нет. В некоторых же случаях портрет покойного в момент проведения *жаназа* занавешивается тканью либо снимается с ковра<sup>1</sup>.

Традиция раздачи *жыртмыс*, в рамках которой семья покойного распределяет его одежду и куски ткани, продолжает существовать в современных похоронных обрядах. Подобные обряды нашли отражение в ряде работ [1-52-54; 23 – 435-438; 24 – 141-151; 25]. Исследователь Х. Есбергенов связывал происхождение традиции *жыртмыс* у каракалпаков с культом предков. В ее основе лежит убеждение, что дух умершего продолжает пребывать в его вещах или переселяется в тех, кто прикасается к ним [1-53]. Ранее раздача одежды и имущества *жыртмыс* осуществлялась преимущественно среди членов рода. Однако обряд претерпел определенные изменения в современности. В настоящее время он представляет собой раздачу небольших кусков ткани или носовых платков всем присутствующим на похоронах. Эти лоскуты ткани (носовые платки), символизируя имущество умершего, позволяют каждому участнику обряда причаститься к его благодати [26-115].

После того как носилки с покойным выносят из помещения, дети, супруги (муж или жена) и родственники с обеих сторон начинают оплакивание, провожая умершего в последний путь. Эта традиция стойко сохраняется и в настоящее время. Оплакивание, несмотря на осуждение со стороны шариата, никогда не прекращало своего бытования. Помимо каракалпаков, громкое оплакивание практикуется также у казахов, киргизов, таджиков [27-106; 28-71; 29-124]. Затем трижды произносят призыв к общей молитве *жаназа*, после чего носилки переносят на заранее подготовленное место, где должно быть чисто и сухо. На площадке *жай намаз*, предназначенной для чтения молитвы *жаназа*, носилки с покойником размещают головой на запад и лицом к югу (то есть к Каабе). В это время к месту проведения обряда начинают стекаться мужчины.

Молитва *жаназа* произносится стоя. По завершении молитвы четверо мужчин, которые выносили покойного из помещения, поднимают *табыт* на плечи и несут его по направлению к транспортному средству, которое доста-

<sup>1</sup> Аналогичные процессы трансформации похоронной обрядности наблюдаются и в других регионах Узбекистана, причем значительно раньше. Согласно сообщению Ш. Амирова, который в 2002 году присутствовал на казахских похоронах в поселке Таваксай Бостанлыкского района Ташкентской области, мулла, проводивший *жаназа*, на церемонии потребовал снять портрет усопшего, который был закреплен на ковре, вывешенном у входа в подворье. Хотя портрет был снят, после завершения *жаназа* и возвращения людей с кладбища он вновь был возвращен на место. Семья покойного молодого человека на тот момент лишь несколько лет назад переехала в Таваксай из Каракалпастана. Требование муллы убрать портрет могло быть связано с исламским запретом на изображения. Возможно советская идеология не оказала значительного влияния на эту общину, и установка портретов как в подворье, так и на могилах не получила здесь распространения.

вит усопшего на кладбище.

Ранее в это время один из близких родственников покойного бросал деньги *тенге шашыў* через носилки, которые затем расхватывались присутствующими, поскольку существовало поверье, что эти деньги приносят счастье. В современности эта практика встречается редко. Автор был свидетелем случая в 2024 году, когда во время похорон пожилой женщины рассыпали монеты после поднятия носилок, следуя традиции. В данном контексте рассыпание монет символизирует трансформацию обряда раздачи имущества умершего.

**Заключение.** Похоронная обрядность каракалпаков, несмотря на свою историческую консервативность и строгое соблюдение тради-

ций, в настоящее время подвергается определенным трансформациям. Эти изменения обусловлены как внутренними социальными процессами, так и внешними факторами. В последние годы наблюдается упрощение некоторых ритуалов, что отражает стремление общества адаптироваться к новым условиям жизни. Тем не менее, многие традиционные элементы все еще сохраняются, что свидетельствует о глубоком уважении к культурному наследию и попытках найти баланс между новшествами и вековыми обрядами. Как видим, похоронная обрядность каракалпаков демонстрирует динамичность, в которой традиции и современные практики сосуществуют и взаимно влияют друг на друга.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Есбергенов Х. Каракалпақлардың гейпара дәстүрлері хақында. – Нөкіс, 1964.
2. Каракалпақ тилинің түсиндірме сөзлигі. Т. 3. – Нөкіс: Каракалпақстан, 1988.
3. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – Москва: Наука, 1969.
4. Симаков Г.Н. Соколиная охота и культ хищных птиц в Средней Азии (ритуальный и практический аспекты). – Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 1998.
5. Бартольд В.В. Сочинения. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. Т. V. – Москва: Наука, 1968.
6. Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. – Ташкент: Изд-во Академии наук Узбекской ССР, 1960.
7. Андреев М.С. Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарья). Вып. I. – Сталинабад: Изд-во Академии наук Таджикской ССР, 1953.
8. Октябрьская И.В. Мифология и архаичные верования в их отношении к исламу // Казахи. Народы и культуры. Отв. редакторы С. Ажигали, О. Наумова, И. Октябрьская. – Москва: Наука, 2021. С. 628-644.
9. Кашгари М. Диван лугат ат-турк. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005.
10. Баскаков Н. Душа в древних верованиях тюрок // Советская этнография, 1973, № 5. С. 108-113.
11. Бабаева Н.С. Древние верования горных таджиков Южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности (конец XIX – начало XX веков). – Душанбе: Дониш, 1993.
12. Демидов С.М. Конфессии и верования туркмен // Туркмены. Народы и культуры. Отв. редактор Н. Дубова. – Москва: Наука, 2016. С. 378-393.
13. ПМА № 2, 2025. Нукус. Идрисов Абдрахман.
14. ПМА № 4, 2025. Нукус. Давлетияров Мадатбай.
15. Узбекистон Республикаси Олий Мажлиси Қонунчилик палатаси Кенгашининг ва Ўзбекистон Республикаси Олий Мажлиси Сенатининг «Тўйлар, оилавий тантаналар, маърака ва маросимлар ўтказилишини тартибга солиш тизимини янада такомиллаштириш тўғрисида» қўшма қарори, 14.09.2019 йилдаги 2736-III-сон.
16. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухарий. Хадис. (Ал жомийъ Ас-сахих). 1-жилд. – Тошкент: Комуслар, 1997.
17. Турекеев К. Традиция почитания предков в современных представлениях каракалпаков // Вестник антропологии, 2019, № 4. С. 149-161.
18. ПМА № 5, 2025. Нукус. Сейдаметова Гулнара.
19. Курбанова З.И. Семейная обрядность каракалпаков: обычай *бес кийим* в динамике трансформаций традиционной культуры // Археология, этнография и антропология Евразии. 2020. Том 48. № 3. С. 124-133.
20. Бабаева Л. Похороны и поминки у туркмен Чарджоуской области (на примере колхоза Москва Саятского района) // Проблемы истории и этнографии советских и зарубежных туркмен. – Ашхабад: Ёлым, 1990. С. 183-191.
21. Пайзиева М. Ўзбекларнинг анъанавий ва замонавий матом маросимлари. – Тошкент: Yangi nashr, 2014.
22. Губаева С.С. Путь в зазеркалье (похоронно-поминальный ритуал в обрядах жизненного цикла) // СЭС, выпуск IV. – М., 2001. С. 164-174.
23. Октябрьская И.В., Сураганова З.К. Курак и жыртыс в традиционной казахской культуре // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. – Новосибирск, 2010. С. 435-438.
24. Курбанова З.И., Октябрьская И.О., Сураганова З.К. Текстиль как товар и символ. Ритуальный дарообмен у каракалпаков и его центральноазиатские параллели // Археология, этнография и антропология Евразии. Т. 52. 2024, № 4. С. 141-151.
25. Тажетдинова Б. Теберик и жыртыс в похоронных обрядах каракалпаков // Вестник антропологии, 2025, № 1. С. 226-234.
26. Курбанова З.И. Текстильные традиции каракалпаков: курак и жыртыс в семейных обрядах // Народы и религии Евразии. 2024, № 4. С. 107-124.
27. Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейных обрядах казахов (XIX-начало XX вв.). – Алма-Ата: Ёлым, 1991.
28. Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе: Илим, 1972.
29. Писарчик А.К. Смерть. Похороны // Таджики Каратегина и Дарваза. Под редакцией Н. Кислякова, А. Писарчик. Вып.3. – Душанбе: Дониш, 1976. С. 118-164.

**Қорақалпоқларнинг дафн маросимларида анъанавий ва замонавий амалиётларнинг ўзаро таъсири**  
**Қурбанова З.И.**

*Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Қорақалпоғистон бўлими Қорақалпоқ гуманитар фанлар илимий-тадқиқот институти, Нукус*

Мақола қорақалпоқларнинг дафн маросимларини анъанавий ва замонавий амалиётларнинг ўзаро таъсири контекстида ўрганишга бағишланган. Ижтимоий меъёрларнинг ўзгариши шароитида дафн маросимлари консерватив элементлари ҳам, маданий ўзгариш динамикасини акс эттирувчи ўзгаришларни ҳам намойиш этади. Муаллиф 2025 йил апрел ойида Нукусда ўтказилган дала тадқиқотлари маълумотларидан фойдаланиб, дафн маросимларидаги янгиликларни таҳлил қилиб, анъаналарни сақлаш ва ўзгартиришга ташқи омилларнинг таъсирини очиб берди. Ишнинг мақсади дафн маросимларидаги ўзгаришларни аниқлаш, шунингдек, анъанавий амалиётларни замонавий воқеликка мослаштириш механизмларини тушунишдир.

**Взаимодействие традиционных и современных практик в похоронной обрядности каракалпаков**  
**Қурбанова З.И.**

*Қарақалпақский научно-исследовательский институт гуманитарных наук Каракалпацкого отделения Академии наук Республики Узбекистан, Нукус*

Статья посвящена исследованию похоронной обрядности каракалпаков в контексте взаимодействия традиционных и современных практик. В условиях изменения социальных норм похоронные ритуалы демонстрируют как консервативные элементы, так и трансформации, отражающие динамику культурных изменений. Приобщая данные полевых исследований, проведенных в Нукусе в апреле 2025 года, автор анализирует новации в похоронной обрядности, выявляя влияние внешних факторов на сохранение и трансформацию традиций. Цель работы заключается в выявлении изменений в похоронной обрядности, а также в понимании механизмов адаптации традиционных практик к современным реалиям.

**The interaction of traditional and modern practices in the funeral rites of the Karakalpaks**  
**Kurbanova Z.I.**

*Karakalpak Research Institute of Humanitarian Sciences of the Karakalpak Branch of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, Nukus*

The article is devoted to the study of the funeral rites of the Karakalpaks in the context of the interaction of traditional and modern practices. In the context of changing social norms, funeral rituals demonstrate both conservative elements and transformations reflecting the dynamics of cultural change. Using data from field research conducted in Nukus in April 2025, the author analyzes innovations in funeral rituals, revealing the influence of external factors on the preservation and transformation of traditions. The aim of the work is to identify changes in funeral rituals, as well as to understand the mechanisms of adaptation of traditional practices to modern realities.

**ТҮСЛИК АРАЛ БОЙЛАРЫНДАҒЫ 2021–2024-ЖЫЛЛАРДАҒЫ**  
**АРХЕОЛОГИЯЛЫҚ ИЗЕРТЛЕҮЛЕР НӘТИҲЕЛЕРИ**

**Искандерова А.Д., Торениязов А.Ж., Бекбаулиев А.Т.,**  
**Ходжалепесов И.М., Мамедов А.Г.**

*Ўзбекистон Республикасы Илимлер академияси Қарақалпақстан бөлими*  
*Қарақалпақ гуманитар илимлер илим изертлеу институты, Нөкис қаласы*

Ўзбекистон Республикасы Илимлер академияси Қарақалпақстан бөлими Қарақалпақ гуманитар илимлер илим изертлеу институты Археология бөлими тәрәпинен 2021–2024-жыллар даўамында Түслик Арал бойларында бир қатар тарийхий орынларда стационар түрдеги ҳам қыдырыу характериндеги археологиялық изертлеулер алып барылды. Әмелге асырылған археологиялық изертлеулер нәтижесинде Түслик Арал бойы халықларының антик дәуир ҳам орта әсирлердеги материаллық мәдениятының өзине тән тәрәплери үйренилди ҳам көплеген жаңа мағлыұматларға ерисилди. Усы жыллар даўамында бирнеше тарийхий естеликлерде, атап айтқанда, Ақшахан қала, Үлкен Қырқ қыз қала, Базар қала, Қават қала ҳам Қорғанша естеликлеринде археологиялық қазыу жұмыслары алып барылды. Қолға киритилген айырым мағлыұматлар илимий айланысқа киритилди.

Қарақалпақстан Республикасы Беруний

районы аймағында жайласқан Ақшахан қала естелиги бүгинги күнде стационар археологиялық изертлеулер алып барылып атырған ең ири археологиялық объект саналады. 1995-жылда естеликте Қарақалпақ-Австралия археологиялық экспедициясы тәрәпинен қазыу жұмыслары басланып, изертлеулер 30 жылға жақын ўақыт даўам етти. Қала шәртли түрде «жоқарғы» ҳам «төменги» қала деп аталған бөлимлерден ибарат. 2022–2023-жылларда Қарақалпақ-Австралия экспедициясы тәрәпинен Ақшахан қаланың «жоқарғы қала» бөлегинде бирқатар объектлерде қазыу жұмыслары әмелге асырылды. «Жоқарғы қала»да тийкарынан үш объект анықланған болып, олар орайлық монумент, церемониал комплекс (мәресим комплекси) ҳам цитадель есапланады.

2022-жылы тийкарғы қазыу жұмыслары орайлық монументтин шығыс тәрәпинде әмелге асырылды (қазыу 07). Орайлық монументтеги дәслепки қазыу жұмыслары нәтижесинде, объект мавзолей деген жуўмаққа келинген