Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі
Қазақстан Республикасындағы Иран Ислам Республикасының елшілігінің мәдениет өкілдігі
Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті
Дінтану кафедрасы

Министерство образования и науки Республики Казахстан
Культурное представительство
Посольства Исламской Республики Иран в Республике Казахстан
Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева
Кафедра религиоведения

«ИСЛАМИ РУХАНИЛЫҚ ПЕН РАЦИОНАЛЬДЫҚ ЖӘНЕ ЭТНО-МӘДЕНИ ДӘСТҮРЛЕР – ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМГЕ ҚАРСЫ ІС-ҚИМЫЛ ФАКТОРЫ РЕТІНДЕ»

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің 20 жылдық мерейтойы аясында халықаралық ғылыми конференциясының материалдары

«ИСЛАМСКАЯ ДУХОВНОСТЬ, РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ КАК ФАКТОРЫ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИОЗНОМУ ЭКСТРЕМИЗМУ»

Материалы международной научной конференции посвященной празднованию 20-летия Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева

Астана-2016

ӘОЖ 1/14
КБЖ 87
Д 91

«Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ-дегі дінтанулық зерттеулер» сериясы

Рецензент: Тышхан К.

Серияның редколегия мүшелері: Сыдыков Е.Б. (төрағасы), Нұрманбетова Дж.Н., Қамзабекұлы Д., Кашхынбаев Б.Б., Ғарифолла Есим, Муминов А.К., Александр Моррисон, Бисенова А., Кенжетаев Д.Т., Кабылова А.С., Шаповал Ю.В., Камарова Р.И., Избаиров А.К., Нил Робинсон, Бекмаганбетова М.С. (жауапты хатшы)

Д 91 Исламдық руханилық пен рациональдық және этно-мәдени дәстүрлер – діни экстремизмге қарсы іс-қимыл факторы ретінде. Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің 20 жылдық мерей тойы аясында халықаралық ғылыми конференциясының материалдары, 02 маусым, 2016 ж., Астана қ-сы / Құрастырушылар Муминов А.К., Сабери А., Шаповал Ю.В., Кабылова А.С., Бекмаганбетова М.С. «Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ-дегі дінтанулық зерттеулер» сериясы = Исламская духовность, рациональность и этнокультурные традиции как факторы противодействия религиозному экстремизму. Материалы международной научной конференции посвященной празднованию 20-летия Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, 02 июня 2016 г., г. Астана / Составители: Муминов А.К., Сабери А., Шаповал Ю.В., Кабылова А.С., Бекмаганбетова М.С. Серия «Религиоведческие исследования в ЕНУ им. Л.Н. Гумилева – Астана, Мастер По ЖШС, 2016. – 443 б.

ISBN
Т. ? (10?) – 438 б.

Жинақта 2 маусым 2016 ж. Астана қаласында өткен Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің 20 жылдық мерейтойы аясында ұйымдастырылған «Ислами руханилық пен рациональдық және этно-мәдени дәстүрлер – діни экстремизмге қарсы іс-қимыл факторы ретінде» атты халықаралық ғылыми конференциясының материалдары қамтылған. Конференция тақырыбына сай ислам ойшылдарының шығармаларындағы рухани құндылықтар мен олардың қазіргі діни бағдарды айқындаудағы орны және этно-мәдени дәстүрлердің қазіргі Қазақстан қоғамындағы экстремизм көріністерінің алдын алудағы рөлі талданады.

Жинақ дін және руханият, жаһандану жағдайындағы дін және мемлекет қатынастары, діни-саяси экстремизм тақырыбын зерттеушілер мен аталмыш сала мамандарына ұсынылады.

ӘОЖ 1/14
КБЖ 87

ISBN (Т.?)
ISBN 978-601-301-395-4 (серия)

Мақалалардың мазмұнына авторлары жауапты.
Ответственность за содержание статей несут авторы.

© Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, 2016

ЖИНАҚ ҚҰРАСТЫРУШЫЛАРЫНЫҢ КІРІСПЕ СӨЗІ

2016 жылы 2 маусымда Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті Қазақстан Республикасындағы Иран Ислам Республикасы елшілігінің Мәдениет өкілдігімен бірігіп Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің 20 жылдық мерейтойы аясында «Исламдық руханилық, рациональдық және этно-мәдени дәстүршілдік діни экстремизмге қарсы іс-қимыл факторы ретінде» атты халықаралық ғылыми конференция өткізді.

Конференция жұмысына Еуропа мен Орталық Азия, Қазақстан, Иран елдерінің арнаулы ұйымдарынан белгілі ғалымдар мен мәдениет қайраткерлері қатысты.

Шараға қатысушыларға Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университетінің ректоры, профессор Ерлан Батташұлы Сыдықов, Л.Н. Гумилев атындағы Евразия ұлттық университетінің проректоры, профессор Дихан Қамзабекұлы, Қазақстан Республикасындағы Иран Ислам Республикасының Төтенше және Өкілетті елшісі Моджтаба Дамирчилу, Иран Ислам Республикасының Қазақстан Республикасындағы Елшілігінің Кеңесшісі Масуд Шейх Зейнеддин құттықтау сөздерін арнады. Бұл құттықтау сөздер осы жинаққа енді.

Пленарлық отырысқа өздерінің баяндамаларымен Тегеран ғылыми зерттеу орталығының мүшесі Доктор Маджид Тавассули Рукнабади, Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институтының директоры, ҚР Жоғары Мектеп ҒА-ның академигі, филология ғылымдарының докторы, профессор Әбсаттар қажы Дербісәлі, Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығының директоры доктор Айнұр Әбдірасылқызы, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті дінтану кафедрасының меңгерушісі А.К. Муминов, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Мемлекеттік Қазақ Түрік университетінің профессоры Мұхтар Қожа, ҚР Ұлттық академиялық кітапханасының басшысы, педагогика ғылымдарының докторы, профессор Мұңалбаева Ү.Д., Абай атындағы ҚазҰПУ профессоры, тарих ғылымдарының докторы Н.Д. Нуртазина, Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ профессоры, филология ғылымдарының докторы, Қазақстанның еңбек сіңірген қайраткері Серік Негимов, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университетінің профессоры, тарих ғылымдарының докторы Кенжетаев Д.Т. және т.б. ғалымдар қатысты. Конференцияға қатысушылар құрамында студенттер мен магистранттар болды. Жас ізденушілер I курс магистранты Қалабаева Гүлназ және IV курс студенті Ибадуллаева Аселдің ең үздік деп табылған жұмыстары құрмет грамотасына ие болды. Конференция материалдары баспаға дайындалу үстінде.

Конференция барысында экстремизмнің төндіретін қауіп-қатерлері талданып, дінаралық және мәдениетаралық диалог контексіндегі маңызды ұғымдар талқыға салынды. Конференция жұмысы ары қарай «Діни экстремизмнің қауіп-қатерлеріне қарсы ислам өркениетінің рухани-адамгершіліктік құндылықтары мен тарихи мұрасы» және «Дін, этно-мәдени дәстүрлер мен мәдениетаралық сұхбат: экстремистік идеологияның таралуының алдын алудың рухани негіздері» жайында екі бағытта жалғасты. Қатысушылар барлығы дерлік баяндама оқыды. Пленарлық және секциялық отырыстағы барлық баяндамалар жинаққа енді. Сонымен қатар, жеке секцияда талданған сырттай жіберілген баяндамалар ұйымдастыру комитеті арқылы іріктелінді. Сырттай жіберілген баяндамалар да конференция материалдарының жинағына енгізілді.

Конференция жұмысы мен көрме туралы мақалалар мен түсірілімдерді «Қазақстан», «7 арна», көрсетіп, «Литер», Айқын» газеттері, «Казинформ» агенттігі жариялап, «E-Islam», Халықаралық мәдениет және дін орталығының mckr.kz, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университет сайттары өздеріне жүктеп қойды.

Соңында, Қазақстан Республикасындағы Иран Ислам Республикасы елшілігінің Мәдениет өкілдігіне, ЕҰУ ғылым бөлімінің басшысы Сейпишева Әсел Юлановнаға, Әлеуметтану ғылымдары факультетінің деканы Кашхынбай Байжұман Балтабайұлына, деканның тәрбие жөніндегі орынбасары Людмила Магомедовна Гитихмаеваға, деканның оқу жөніндегі орынбасары Салиева Айгүл Жанаевнаға, Зарина Шагаеваға және тағы басқаларға алғысымызды білдіреміз.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің ректоры, профессор Ерлан Батташұлы Сыдықовтың «Исламдық руханилық пен рациональдық және этно-мәдени дәстүрлер – діни экстремизмге қарсы іс-қимыл факторы ретінде» атты халықаралық ғылыми конференциясының ашылуында сөйлеген құттықтау сөзі

«Қазақ мұсылмандық философиясының қалыптасуының тарихи, мәдени және өркениеттік қабаттары» тәуелсіздік алғалы бері ғана елімізде «Мәдени мұра» бағдарламалары аясында жаңа зерттеулер арқылы көрініс бере бастады. Л. Н.Гумилев атындағы Евразия Университеті де Қазақстандағы ислам факторы бойынша жүйелі де іргелі зерттеулерімен еліміздің исламтану саласына өз үлесін қосып келеді. Елбасымыздың түркі рухани бірлігі жолындағы қайраткерлігі арқасында «Евразиялық кеңістікте ислам және христан сұхбатына» жол салған ғылыми бағдарламалар негізінде барша түркі зертеуші ғалымдары мен өкілдері бас қосып ортақ құндылықтарымызды бірлесе зерттеуге қол жеткізіп отырмыз.

Университетіміз Иран Ислам Республикасы Астана елшілігімен бірлесе отырып, бүгінгі жахандық үдерісте ортақ платформаларда, ортақ құндылықтар негізінде ғылыми әдістемелік зерттеулер жобасын жасап келеді. Мысалы «Қожа Ахмет Иасауи және Ислам тақырыбында» көтерілген мәселелердің жалғасын бүгінгі қоғамдық практикалық сұраныстар аясында экстремистік тенденцияларға қарсы ислами құндылықтарды тану және танытуды қолға алып отыр.

Исламның қазақ даласына енуі мен орнығуында тарихи танымдық сабақтастық пен тәжірибелер жеткілікті. Ислам дінінің жайылуы процесі Хз. Мұхаммет пайғамбардың кезінен бастап, кейіннен Хз. Әбубакр (632-634), Хз.Омар (634-644), Хз.Осман (644-656) халифатының алғашқы алты жылы бойынша қарқынды жүрді. Нәтижеде Араб түбегі толық, Византия империясының қол астындағы Сирия, Палестина, Мысыр және сол кезеңнің қуатты империясы Сасанилер де мұсылмандардың қол астына өтті. Міне, осы Сасани империясының ыдырауы түріктердің исламмен танысуына жол ашты. 642 ж. Нихавент соғысынан кейін ислам әскері Ahнаф бин Қайс басшылығында Жейхунды (Әмудария) кешіп өткен болатын. Міне, Мавараууннаhр деп аталатын аймаққа арабтар алғаш аяқ басқаннан үш жүз жыл өткен соң түріктердің мұсылмандыққа бой ұру процесі нәтиже бере бастады.

Алғашқыда Аббаси халифаты билігіне қарасты Тұлын (868-905), Саж (890-929), Ихшидилер (935-969) сияқты жартылай тәуелсіз түрік саяси биліктерінің артынан Еділ-Бұлғар хандығы (922ж. ислам дініне кірген), Қарахан (Исламды 944/945 ж. қабылдаған) (840-1212) билігі, Ғазнауи (963-1186), Селжұқтар (1038-1194) және Хорезмшах (1092-1221) мемлекеттері алғашқы және өте маңызды түрік-ислам мемлекеттерінің пайда болуларымен бірге тамыры тарихтың тереңінен келе жатқан дәстүрлі түркілік дүниетанымдық мәдениет құндылықтарының исламдық мәдениет және өркениет қабаттарымен танысуы нәтижесінде жаңа түрік-ислам мәдениеті мен өркениеті қалыптаса бастаған болатын.

Түрік-ислам мәдениеті мен өркениетінің көкжиегі XI-XII ғасырлардағы Қарахан мемлекеті кезіндегі түрік тілінде жазылған еңбектер арқылы өз болмысын нақты көрсете бастады. XI-XII ғасырлардағы Түркістан, Сыр бойы тарихи-әлеуметтік жағдайында сол кездегі түріктер орналасқан жерлерде яғни, Отырар, Исфиджаб, Баласағұн, Йасы, Сабран (Сауран), Сығанақ, Шаш, Сүткент, Женд, Весиж, Кудур, Шилжи, Отлук, Өзкент т.б. Мавераннаhр қалаларындағы араб

жаулаушылары мен миссионерлерінің (даиндерінің) әрекеттері IX ғасырларда саяси сипат алған болса, X ғасырдан бастап түбегейлі исламдық ілімдердің дамуы бағытында тәлім-тәрбиелік ордалардың–медресе, теккелердің орнығуымен бірге қоғамдық, исламдық, руханияттық, ахлақи принциптері мен бірге экономика мен сауданың дамуына негізделген жаңа мемлекеттік сипаттағы жүйелер қалыптаса бастады. Әрбір мемлекеттерде, қала, қорғандарда, елді мекендерде мешіттер, медреселер мен теккелер бой көтерді. Қоғам исламдық шариғат (заңдық қағидалар жүйесі) негізінде реттеліп, әлеуметтік, этико-психологиялық, экономикалық қарым-қатынас орныға бастады. Қарахан әулетінің билігіне қараған сол кездегі Мавераннahр қалалары-мұсылмандар және мұсылман еместерге (ғайри муслимин) бөлінді. Мұсылман еместер жизя (мұсылман еместердің салығы) төлейтін болса, мұсылмандар зекет беру арқылы қоғамдағы адамдардың әлеуметтік әл-ауқаты жағынан тепе-теңдік пен өзара демеуді, бейбіт өмір мен діни бауырластықты қалыптастырды. Жер, егін салығы–вакуфтық (фонд-қорлар) жүйелермен реттеліп отырды.

Қарахан мемлекеті тұсында мәдениет пен ой-сананың толқынданып, білім мен ғылымның исламдық рухта өрлеп тұрған ренессеанс дәуірі. Қашғар, Баласағун, Өзкент қалаларындағы медреселер исламдық ғылымдарды түріктердің арасына жайып, муфассирлер (дінді түсіндірушілер), мухаддистер (хадисшілер), факихтер (исламдық правотанушылар), муаррихтер (тарихшылар), мантиқ(ин)шылар (тілшілер) мен адибтердің (әдебиетшілердің) өсіп жетілуіне ықпал етті. Қарахан мемлекеті тұсында алғаш Құран (аудармалары) тәржімелері мен түсіндірмелері жасалып, әсіресе фиқх (құқықтану) саласында ханафи фиқхының Сарахси, Баздауи, Дабуси мен Маргинани сияқты өкілдері арқасында түріктердің ханафи мазхабынан орын алуына әсер етті. X ғасыр ортасында Құран түрікшеге аударылған. Алғаш құран аудармалары дәстүрлі түркілік діні мен нанымы тұрғысынан өте маңызды.

XII-XIII ғ.ғ. Ислам халифатындағы түрік мәдениетінің арасалмағы, Орта Азиядағы түрік мемлекеттерінің құрылуы сонымен қатар исламдық калам, фиқх, тафсир ислам философиясы т.б. ғылымдардың сопылық дүниетаным, философиясы алдында абыройы төмендеуі, тафсирдің орнына тауил методының үстемдік алуы-түркілік дүниетаным негізіндегі сопылық ілімнің өркендеуіне жол ашты. Сопылық ілім түрік мұсылмандығының-түрік-ислам философиясының негізгі категориялық-танымдық ерекшелігіне айналды. Қарахан кеңістігі мен уақыты тарихи-географиялық орналасуы, стратегиялық және саяси жағынан да өте маңызды кеңістік болса, діни-философиялық, мәдениеттік көп қабаттылығы жағынан да өркениеттердің өзара қарым-қатынасы, сондай-ақ сауда-экономикалық жолдардың торабы болатын.

Осындай тарихи тәжірибе бүгінгі Қазақстан Республикасының құндылықтық негізі мен бағдарын айқындаушы тұғыр екендігі мәлім. Бұл туралы Елбасымыз Н.Ә.Назарбаев «Дініміз ислам, кітабымыз Құран, тегіміз Түрік» деп қысқа әрі нұсқа анықтама берген болатын.

Сондықтан бүгінгі конференцияның мақсаты мен тақырыбы аясында ислам өркениетіндегі рационалдық, аксиологиялық және сыни ойлау қазынасымен қауыштыратын ғылыми ізденіс екендігіне сенімім мол.

Конференция қонақтары мен маман ғалымдарға бүгінгі атқарып жатқан еңбектеріне сәттілік тілей отырып, конференцияның жемісті өтуіне тілектестік білдіремін!

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің Әлеуметтік және мәдени даму жөніндегі проректоры, профессор Дихан Қамзабекұлының құттықтау сөзі

Исламның *рухани мәдениетке*, ең бастысы *ғылымға* қосқан үлесі көп. Мұсылман дінінде білім өте жоғары бағаланады. Зерттеушілердің айтуы бойынша, Құранның 750 аяттарында адамдарды табиғатты зерттеуге, ойлауға, өзінің ақыл-ойын жақсы нәрселерге жұмсауға, ғылыммен айналысу адамның өмірінің бір бөлігі болуына тырысу керектігі туралы айтылады. Мұсылмандардың математика, астрономия, география, химия, медицина, физика (әсіресе оптикаға) сияқты ғылымның салаларына қосқан үлестерін барлығы мойындаған.

Исламның ерекшелігі, мұсылмандық теология мен философияның қалыптасуын анықтады (соның ішінде Орта ғасырларда қалыптасқан *калам* – рационалистік теология және *фәлсәфә* – зайырлы философия). Мұсылмандық философияның басында IX-X ғғ. өмір сүрген *әл-Кинди* және *әл-Фараби* сияқты Шығыста платонизм, арестотелизм және неоплатонизм сияқты дәстүрлерді үйлестіріп, дамытқан ұлы ойшылдар тұрады. Шығыс пен Батыстың философиялық ойларының дамуына *Ибн-Сина* (980-1037) және *Ибн-Рушд* (1126-1196) сияқты энциклопедист-ғалымдар үлкен үлес қосты. Ибн-Рушдтың табысты дамыған «екі түрлі ақиқат» идеясы Шығыс пен Батыста философия мен ғылымдарды Шіркеу цензурасынан шығарып алуға септігін тигізді. Әлемдік философияның мистикалық ағымында *әл-Ғазалидің* (1059-1111) шығармалары ерекшеленеді.

Жаңа уақытта исламның араласуымен Шығыста ағартушылық пайда бола бастады, көптеген шығыстық этностардың ұлттық болмысы оянды. Өткен ғасырдың 70-80 жылдарында Египетте батыс философиясының рационалистік дәстүріне сүйенетін *реформаторлық* идеология пайда болып, кейін араб-мұсылман әлемінің басқа да елдеріне тарады. Реформаторлықтың әйгілі философы *Мұхаммед Абдух* (1849-1905) Құранды және суннаны еркін талдауға үгіттейтін, Алланың барлығын дәлелдеу үшін ішкі сенімге сүйену керектігін айтатын. Реформаторлар Батыстың мәдениеті мен техникасының жетістіктерін Шығыстық мұсылмандықтың жаңдануына және оның бай дәстүрін толықтыруына шақыратын. Дәл осы уақытта мұсылман әлемінде *панисламизмнің* кертартпа идеялары пайда бола бастайды.

Шығыс халықтарының мәдениетінің барлық салаларына Ислам көп әсер етті. Исламның осы әсерін есепке алмайынша Шығысты толық түсіну мүмкін емес. Бірақ, *Батыстың да мәдениеті* исламның әсерін сезінді, дәл қазіргі жағдайда ол әсер әлсізденудің орнына, керісінше күшею үстінде. Сондықтан, ислам, әлемдік мәдениеттің көп бөлігін алып тұратынын ерекше атап кетуіміз керек.

Исламның пайда болуы шығыс халықтарының *өркениетті дамуына* ілгері қадам болды. Алла жалғыз идеясы әртүрлі тайпалар арасындағы бітпес соғыстардың тоқтауына мүмкіндік берді. Ислам арабтардың экономикалық және социалды дамуына қажет болатын ортақ мемлекеттілікті құруға мүмкіндік туғызды.

Ислам қазақ мемлекеттілігі мен мәдени болмысының мазмұнына айналған. Бүгінгі конференцияның мақсаты мен міндеті жас ұрпаққа тарихи, мәдени, өркениеттік қабатымыздың негізгі желісі болып табылатын ислам құбылысының мәні мен ерекшелігін тану екендігі белгілі.

Иран Ислам Республикасы Астана елшілігі мен Иран Мәдени Орталығы және Университетіміздің дінтану кафедрасы арасында жақын уақыттарда тығыз әріптестік қарым қатынас орнады. Сол дәстүр жаңғырып, тереңдеп келе жатыр.

Бүгінгі конференция да осындай ортақ құндылықтарды бірге игеру және тануға арналған, екі мәдениетаралық байланыстарды дамытатын іс шара деп білемін.

Осы орайда конференцияның табысты өтуіне тілектестік білдіре отырып қонақтарымызға «Қазақ төрі Астанамызға қош келдіңіздер» деемкшімін!!!

Приветственное слово Советника Посла Исламской Республики Иран в Республике Казахстан Махсуд Шейх Зейнеддин

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ НЕГАТИВНОГО И НЕРАЦИОНАЛЬНОГО ОБЪЛИКА ИСЛАМА ЯВЛЯЕТСЯ НЕОТЪЕМЛЕМОЙ ЦЕЛЬЮ ПРОПАГАНДИСТСКОГО МЕХАНИЗМА

Дорогие преподаватели, уважаемые гости!

Прежде всего, считаю необходимым выразить благодарность уважаемому руководству Евразийского Университета за содействие в проведении совместной Конференции «Исламская духовность, рациональность и этнокультурные традиции как факторы противодействия религиозному экстремизму».

Также хочу выразить свои поздравления руководству Университета по случаю приближения двадцать седьмой годовщины со дня смерти лидера Исламской революции имама Хомейни, а также по случаю двадцатой годовщины со дня основания Евразийского Университета имени Л.Гумилева.

Современный мир сталкивается со многими вызовами. Одним из них можно отметить экстремизм. Безусловно, экстремизм - явление, с которым мир в разные исторические периоды уже сталкивался, но дело в том, что сегодня экстремизм стал синонимом словам ислам и мусульманин.

Разве это явление произошло естественным путем?

Сегодня мы являемся свидетелями того, как Глобальные медиа-империи малейшее террористическое движение связывают с исламом и мусульманами, распространяя это среди общественного мнения так, что сутью ислама является экстремизм и терроризм.

Я полагаю, чтобы изучить и лучше понять проблему, взглянем в прошлое. Мир во второй половине 20-го века, был разделен на два блока Восток и Запад, явление более известное как холодная война. Обе стороны применяли друг против друга пропагандистский режим. Но в 1979 году случилось нечто иное, что не имело ничего общего с двумя блоками. В Иране произошла Исламская Революция, которая изменила мир коренным образом.

Тогда, когда религия была опиумом для народа Восточного блока и личным делом каждого с точки зрения Запада, произошло что-то неожиданное, что стало причиной падения 2500 летней иранской монархии. Стоит отметить, Запад смог бы решить проблемы сложности как с христианской религией, так и с исламом. С одной стороны, он смог как бы «задвинуть» христианство в церковь в начале эпохи Возрождения, так же и ислам, который проник в Европу в два этапа, в первый, во времена захвата Иерусалима и Андалусии, и второй, во времена Османской империи, в период которой ислам достиг сердца Европы, после Первой мировой войны и распада Османской империи, ислам был взят под контроль и никаких угроз Западу не представлял.

Но с Исламской революцией в Иране и после того, как появились последователи этой идеи, когда религия может играть более важную роль в жизни, Запад осознал, что после коммунизма, появилась более сильная идеалогия, которая в будущем будет угрожать интересам Запада, поскольку исламская идеалогия в обществе формировалась в течение 1400 лет и проникла глубоко среди мусульман. Так, для борьбы с этим явлением было найдено наилучшее решение. И оно внутри

мусульман. Используя невежество людей и преступные антигуманные группировки, связывая их действия с исламом, распространяют негативный образ ислама, с целью предотвратить присоединение христиан к исламу.

Так, можно представить какое место занимают в политике Запада экстремистские группировки, такие как Аль-Каида, Исламское государство, Боко Харам и другие.

Но какова суть пропагандистских СМИ Запада?

Было бы уместно здесь показать отрывок пропаганды Западных СМИ.

Ирак: до первого нападения в мае 2003 года на Ирак. Было распространено немало информации о том, что Ирак обладает оружием массового поражения, а также готовит атомное оружие. После того, как общественное мнение было готово, нападение на эту страну было законно исполнено. Хотя никакого оружия массового поражения, и даже следа от атомного оружия, что и было причиной атаки, не было найдено.

Ливия: в Ливии также с целью убрать Каддафи были применены подобные меры. И сейчас Ливия после Каддафи сталкивается с большой проблемой роста террористических группировок, которые грабят ресурсы страны.

Эти два примера я отметил, чтобы мы осознали, какие меры применяет Запад для развязывания войны, готовит общественное мнение для достижения своих политических, военных и экономических целей, после подобных действий отстуствует сожаление и вина за войну и военные операции.

Немецкий журналист Юрген Тодехофер, который смог в 2014 году сбежать из плена ИГ, в своей статье отметил интересные факты. Он отмечает в своей статье, что за последние 200 лет мусульмане не напали ни на одну страну, тогда как христиане в течние 500 лет нападали на многие страны под предлогом различных причин, таких как колониализм, демократия и т.д. Он отметил что, преступление христиан к мусульмнам пропорционально 10 к 1, далее отметил мнение аналитического центра Gallup: на Ближнем Востоке и в Северной Африке, согласно опросу, от 13 до 19 процентов принимают насилие против гражданских лиц, тогда как в Америке и Канаде этот показать на уровне 49-50 процентов, и население не может принять это явление «насилие против гражданских лиц», если не подготовить общественное мнение. Он добавил, что если общее колличество террористов мусульманских террористических группировок составляет 300 тысяч человек, и поделив их на полторамиллионное население, то цифра окажется незначительной, примерно из 5000 человек один террорист, учитывая, что новые террористические группировки, такие как Аль-Каида или Аль-Нусра были созданы в борьбе с Россией в Афганистане и Сирии. В продолжение к статистике отметил данные европейской полиции. По данным полиции, в 2001 году в Европе зафиксированы 212 террористичеких операций, 3 из которых имеют исламский подтекст, в 2011 году зафиксировано 184 террористические операции, однако они не имели с исламом ничего общего. Большая часть этих операции носила либо сепаратистской характер, либо это были действия Ультраправых групп, но это никогда не связывали с христианством. Запад действует по принципу: мусульмане не все террористы, но все террористы являются мусульманами. И это большая ложь с целью достижения конкретных целей и предотвращения влияния ислама в мире. Необходимо рассмотреть вопрос экстремизма со всех сторон, и важно отметить, что Запад имеет конкретные цели за всей этой пропагандой, направленной против ислама и мусульман.

Но действительно ли ислам по своей природе способствует экстремизму, таким как представляет его Запад?

Для ответа на этот вопрос взглянем на прошлое, ко времени возникновения ислама, когда был положен конец племенному обществу Саудовской Аравии, не имеющем понятий о социальной и культурной жизни. Стоит заметить, как ислам смог из арабов язычников Саудовской Аравии, не имеющих цивилизации и власти, построить успешное государство и исламскую цивилизацию при помощи соседних стран. Таким образом, можно отметить, что ислам основывается на рациональности и знаниях, хочу привести аят из Корана: واعتصمو بحبل الله جميعا و لاتفرقوا ولاتكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون

Другие аяты Корана, также направляют мусульман к единству и рациональности, чтобы жить наряду с другими народами в согласии.

По словам великого суфийского шейха Хорасана Саид Абу аль-Хайра:

Ислам по сути своей не имеет недостатков,

Недостатки имеют мусульмане.

Я хотел бы завершить свое выступление с пожеланием, что проведение подобных встреч могжет быть полезным и эффективным в просвещении мусульман, показать светлый, духовный и рациональный облик ислама, а также познакомить молодежь, которая не имеет полных и объемных знаний об исламе, с этой религией.

Приветственное слово профессора политологии, Университета Тегерана Давуд Фейрахи

ИСЛАМ: ДУХОВНОСТЬ И ЭТИКА МИРОЛЮБИЯ

Вступление:

Ислам, по общему мнению всех мусульман, является всесторонней религией. Это означает, что для каждого индивидуального и общественного действия имеются определенные религиозные указания или,по крайней мере,ожидается подобное указание.

Человек очень сложное создание и его жизнь -это переплетение различныхпроцессов. И на этом основании, религиозные тексты содержатмногочисленные заповеди и наставления:от прощения до помилования, от наказания до воздаяния, от дружбы до справедливости, от мира до войны и т.д. И все это не указывает на противоречие, напротив это системавзаимосвязи между этими понятиями и законами права, которая упорядочивает законы шариата, в общих положениях.

Одна из проблем, которая в настоящее время привлекает к себе особое внимание - это война и мир и мнение Ислама по этому вопросу.В священном Коране содержится много аятов, в которыхговорится о войне, также многиеаяты говорят о мире. Очевидно, что священное писание не имеет противоречий, поэтому эти два вида аятов священного Корана и понятия, заложенные в них, вместе дают нам объяснение, в совокупности, разъясняя одни аяты другими.

Существует три важных мнения по этому поводу:

А) Первичность войны

Это мнение говорит о том, что в мире, в том числе и сточки зрения Ислама, основа заложена в войне, в то время как мир, является исключением, только подтверждающим данную точку зрения.Таким образом, «мир» означает отстранение, прекращение военных действий. В исламской литературе представляется как هُدنه- «Худна» или مهادنه- «мухадана» т.е. перемирие, прекращение военных действий.Ученые факихи, придерживающиеся этой точки зрения, считают эти аяты (касающиеся военных действий) упразднёнными (мансух).

Б) Первичность мира по отношению к войне

Эта точка зрения имеет большее распространение среди ученых современности. Они считают войну исключением, обращая внимание на суть защиты в войне. На основании этого мнения, война является ничем иным как прекращением мира, по этой причине необходимо вернуться к правилам установления мира, т.к. мир и спокойствие это природная особенность человеческого сообщества.

В) Первичность сохранения строя и рационального образа жизни.

На основании этого мнения, важной и приоритетной задачей является сохранение общественного порядка и общего блага. Ни мир не может быть абсолютно первичен, ни война. То, что является важным, это общественный порядок жизни людей. Таким образом, в целом от мира исходит польза, но, несмотря на это, если основы порядка в обществе и основные его ценности будут подвержены опасности, то война также приобретает священные особенности.

В данной статье мы больше будем говорить об этике миролюбия.

1. Коран и этика миролюбия

Данная статья не вдается в дискуссию о первичности войны или мира, а направлена на рассмотрение технологии создания и сохранения мира и миропорядка.

Очевидно, что в настоящее время для общества от мира больше пользы, чем от войны. Подобная точка зрения имеет место и в религиозной литературе. Мусульмане считают мир ни чем иным, как «господином всех предписаний», общее значение которого является прекращение разногласий и вражды[1].

Миролюбие [2] является общим предписанием, на который также указывает священный Коран. Так аяты 8-13 суры «Комнаты», имеют важное значение с точки зрения исследования вопросов миролюбия и этики миролюбия в Исламе [3].

В 9 и 10 аятах указывается на суть повеления, и три раза указывается на примирение, согласие и мир.

- Если две группы из мусульман вступили в распри и разногласия между собой, необходимо установить между ними мир и согласие.

- Если одна из групп проявляет несправедливость по отношению к другой группе верующих, и продолжает войну, необходимо встать на сторону угнетенного, и сражаться с угнетателем, пока не примет повеления Аллаха. Затем восстановить между сторонами мир и согласие.

- Поистине, мусульмане братья, и между ними необходимо установить согласие и мир.

[1] Миролюбие – «господин всех предписаний», служит для разрешения распрей и вражды, исключением является, когда запрещается разрешенное и разрешается запретное. И как говорят последователи миролюбия и примирения: «Все, что является ценным в договорах, связанно с разумом, совершеннолетием, сознательностью и правом выбора, влиянием, а основой всего является – миролюбие в религии, правах, определенной пользе и перемирии. Основа слова мир и миролюбие (в арабском языке) происходит от «салихат»- означающее праведность, которому дано множество благ. Она имеет две особенности: свобода и зависимость. Ан-Наджаф, Кашф аль Гита «ВаджизатульАхкам» том 6, стр. 26, центр Кашфуль Гита, Ан Наджаф

[2] Сура 4, аят 128.

[3] «Если две группы из верующих сражались, примирите же их, если один (отряд) будет выходящим за пределы (дозволенного) по отношению к другому (отряду), то сражайтесь с тем, кто несправедлив, пока он не обратится к велению Аллаха». (сура 49 - 9).

В 10 аяте этой суры[4] указывается на важный момент, что для мира и согласия требуется обязательное условие взаимного прощения сторон, Коран подчеркивает, чтобы люди прощали друг друга, дабы сами были прощены Всевышним. Словно, в 10 аяте прощение друг друга становится условием божественной милости над его рабами.

В аятах 11-13 суры «Комнаты» указывается на некоторые средства и технологии установления мира и согласия. Для установления и сохранения мира и согласия необходимы предпосылки и важные средства, о которых ясно и четко говорится в этих аятах Корана.

1. Культура речи

Речь, включая и устную речь и поступки, это врата мира и войны. Одно из средств войны и раздоров, оскорбляющий и унижающий язык. Безусловно, язык стал важнейшим средством такфиризма в настоящее время, когда под именем священного джихада ведутся разрушения и войны, исламский мир подвергается разрушениям, волнениям и бунтам, такие люди считают себя лучшими в религии, а всех остальных мусульман объявляют неверными.

11 аят данной суры запрещает жестокость в речах, которая ведет за собой насилие, данный аят гласит, чтобы люди не высмеивали и не оскорбляли друг друга, не обращались друг к другу с неподобающими речами. Откуда вы знаете, возможно, те мужчины и женщины, которых вы ругаете, может быть лучше вас. Коран дает указание покаяться тем, кто ищет недостатки у других, и объявляют других верующих неверными, в противном случае, они причинят убыток самим себе.

2. отстранение от оценки людей по внешнему облику и судить о вере других людей

11 аят указывает на более важный момент и говорит, что никто не вправе считать себя судьей и рассуждать с этой позиции о вере и неверии других людей. Ибо вера спрятана в сердцах людей, и никто кроме Господина сердец (т.е. Творца) не имеет пути к сердцам людей. На этом основании мусульманам предписано, что всякий, кто засвидетельствует о своей вере своим языком, считается мусульманином, и на него распространяются все привилегии и права мусульман.

12 аят этой суры[5] содержит три важных момента, указывающих на то, что приводит к опасности в обществе.

[4] «Верующие ведь братья, примирите же обеих ваших братьев, и бойтесь Аллаха может быть вы будете помилованы» сура 49, аят 10.

[5] 11 и 12 аяты суры «Комнаты»: «О вы, которые уверовали! Пусть одни люди не издеваются над другими, может быть они лучше их. И женщины над женщинами: может быть они лучше. Не позорьте сами себя, и не перекидывайтесь прозвищами. Мерзко имя распутство после веры. А те кто не обратится, те - несправедливые».
О те, которые уверовали! Берегитесь многих мыслей, ведь некоторые мысли грех, и не выслеживайте, и пусть одни из вас не поносят за глаза других. Разве пожелает кто- нибудь из вас есть мясо своего брата? Когда он умер».

3. отстранение от проявления подозрения

Доверие и оптимизм является основой нормальной жизни. Без доверия к другим людям, жизнь будет превращаться в ад. Вы не можете полагаться на свои убеждения, и не можете вести сделки с другими окружающими вас людьми. Даже среди соседей вы не можете найти облегчения. Отсутствие доверия равно полному кошмару и тревоги. Основа недоверия есть подозрение.

Священный Коран, запрещает подозрение, основу для жизни деятельности ставит доверие. Ее основа правдивость и доверие.Нужно остерегаться того, чтобы подозревать в плохом других, ведь некоторые подозрения могут быть грехом.

4. запрет на слежку за другими людьми

Слежка за частной и личной жизнью людей, является основой многих подозрений, недоверия и деструктивного влияния.

Священный Коран считает подглядывание за личной жизнью других частью подозрения. Видеть часть деяний одних людей, не имея никаких доводах о этих делах, становится причиной одностороннего судейства и недопустимого мнения о них. Личная и тайная жизнь одного человека, не может быть полностью известной другим людям. По этой причине слежка и подглядывание за личной жизнью других не имеет результатов судейства о них, кроме как неполные и неточные, и никак не указывает на их мировоззрение. Неверное судейство в свою очередь, часто сопровождается недоверием, подозрением и отрицательным толкованием.

5. Запрет сплетен

На основании указания священного Корана, слежка становится причиной подозрений, это в свою очередь создает предпосылки для сплетен о других людях. Сплетни означает, говорить о других людях в их отсутствии. Разговор между людьми помимо, разговора за спиной человека.

В разговоре между людьми (где отсутствует сплетни), присутствует позитивный диалог, в то время как в сплетнях существует два отрицательных элемента.

1. Сплетни смешаны с подозрениями. 2.Подверженный сплетням человек отсутствует, чтобы привести опровергающие доводы в свою защиту. Таким образом, сплетни всегда остаются в положении судилища, где обвиняющий в роли судьи, где доводы приводятся в одностороннем порядке, обвиняющий считает себя правым, вышедшим победителем в этом судилище.

Ясно, что в сплетнях сокрыто определенное словесное насилие. Явная несправедливость по отношению к подверженному сплетням человеку. Коран сравнивает такое насилие, как вызывающее отвращение поедание мяса своего брата. И запрещает подобное деяние (т.е. сплетни).

Так или иначе, три вида как: подозрение, слежка за положением и убеждением других людей и сплетни являются важными в разрушении стены доверия и распада мира в обществе.

13 аят суры «Комнаты» разъясняет данное мировоззрение. Где негативные особенности характера людей, приведенные выше, берут начало от неправильного познания, неправильного понимания творения человека.

Почему люди должны быть похожими друг на друга? Почему должны думать одинаково о себе и своем творце и мире?

6. Разнообразие

13 Аят говорит об отличиях. Эй, человек! Я сотворил тебя от мужчины и женщины, и разных племен, чтобы вы узнали друг друга! Самый дорогой и отличный от всех ближе к Всевышнему! Всевышний ведает обо всем!

Аят говорит о том, что каждый человек имеет право на «собственные убеждения». И каждое убеждение, какое бы оно не было, оно является особенным для каждого человека и не может быть аргументом для другого мусульманина. Так, мусульмане убеждены, что каждый кто, произнесет формулу мусульманского вероисповедания является мусульманином. Никто не имеет права и тем более возможности его обыскивать.

К сожалению, неверные течения, не соответствующие общим мусульманским принципам и методологии, все больше распространяются среди мусульман. Тех людей, с верой которых они не согласны, считают немусульманами и заблудшими, принимая решение об их уничтожении.

Коран представляет противоядие эстремизму в принятии различий и отличий человека и «мудрой смиренности», которая состоит из этих явлений. Религиозная мораль подразумевает дать право другим иметь свои понятия, свои убеждения, отличные от тебя. Ниже рассмотрим рациональность мира и миротворчества с точки зрения «сунны»:

2) сунна и мудрость мира

Мудрость мира это «интерес и польза» его для исламского общества и цивизации, и несомненно, для других. Основы религии это не только создание мира по закону, но и превосходство мира и ценностей. Отметим несколько из них:

1. Пророк и законность мира

Существует Хадис Пророка, который Али и другие имамы принимают. Текст Хадиса следующий:

؛« الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحاً حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَاماً».[6]

Также приводится от Имама Садыка:

« الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ النَّاسِ».[7]

Первый Хадис говорит о законности мира между мусульманами, второй Хадис же говорит о мире мусульманином и другим. Основой данных Хадисов является призыв к разумности в рациональности мира.

Мир также имеет определенные договоренности существует красная линия для мусульман, для того, чтобы мы харам не называли халал, а из халал не делали харам. По мнению факихов, не нужно определять степень законности мира, достаточно, чтобы она не противодействовала законам.

Факих Каджарского периода правления Мирзо Куми повествует Хадис:

Этот Хадис неоспоримое выражение «мир между мусульманами» имеет два смысла, первый, мир это договоренность между законностью и убежденностью, во вторых, договореность подписанная Шар (Всевышний), является обязательным.

Мир и миросоздание близки к Пророку, который говорил о целях мира. С точки зрения Пророка, одним из исключения для лжи, является ложь во имя мира: тот, кто ищет мира, не является лжецом, نعم ان المصلح ليس بكذّاب

В любом случае, мир имеет значимость, что даже клятва не может припятствовать его созданию. Здесь приводится: однажды вас попросят помирить двух людей, никогда нельзя говорить, что давал клятву этого не делать. Другое выражение: стороны призывают друг друга к вражде. Здесь говорится: проклят, проклят, если брат призывает к миру, а ты не способствуешь этому. Повтор слова проклят подтверждает значимость мира.

2. Имам Али и рациональность мира

В книге Нахжуль Балоге в отрывке письма Имама Али Малику Ашдар даются точные пояснения для строения мира. В ней говорится: Первым шагом является «воля к миру», а также знания о пользе для общества. В письме Малик Ашдар написано:

Мир, к которому тебя призывает твой враг, не отказывайся от него, ибо мир это сохранность твоих сил, спокойствия и безопасности.

- Мирный процесс

[6] - قمّی، صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، 4 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، 1413 ه ق. ج3، ص23.

[7] - کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافي (ط - الإسلامیة)، 8 جلد، دار الکتب الإسلامیة، تهران - ایران، چهارم، 1407 ه ق، ج5، ص259.

Литература Имама Али последовательно излагает шаги к созданию мира. Этот процесс можно суммировать в четыре основных: желание к миру, диалог во имя мира, определение официального договора о мире и определение механизма судейства в тексте соглашения. В отрывке письма Малика Ашдар говорится:

Каждый раз, когда оканчиватеся мир между тобой и врагом, будь верен своим обязанностям. Потому что ничего не может быть выше верности.

- Мораль и необходимость мира

Мир имеет определенные свойства. Здесь укажем несколько из них:

1. Уважение к людям и сдержанность кровопролития

Письмо подтверждает: воздержитесь от кровопролития. Потому как кровопролитие не несет доброго умысла.

2. Молитва во имя сохранения жизни врага

Имам Али не только предостерегал от убийства, но и последователей своих призывал молиться к миру и предотвращению кровопролития. Молитва следующая:

О, Всевышний, наша кровь и кровь врагов наших сохрани, установи мир между нами, если они неведают, то дай им разум и установи на путь правильный.

3. Избегать вражды и проклятие врага

Насыр ибн Мазахем в своем докладе о войне в Сиффине (37 год хиджрат) говорит: отмечает разумность Имама Али и пишет: Хеджр Ибн Ади и Амр ибн Хамаг были приближенными к Имаму, они угнетали и проклинали жителей Шама. Эта новость дошла до Имама. Он отправил сообщение: прекратите действия, о которых я слышу. Эти двое пришли к Имаму и спрашивают. Разве мы не вправе? Разве жители Шама не желали с нами вражды? Имам ответил: да, вы правы. Они спрашивают: тогда почему мы должны воздержаться от проклинаний и угнетений жителей Шама? Имам ответил: считаю неправильным, когда мои соратники проклинают кого-либо. Вместо этого, лучше этого объяснпить их неверные действия, чтобы общество само решило. Вместо проклинаний, молитесь Всевышниму, чтобы не пролилась кровь ни ваша, ни врагов ваших, чтобы установился мир между вами.

4. Обязанности человека в миросоздании, сохранении мира

Мы указали, что в литературе фатихов занимает огромное место, целью которого является разрешение споров и вражды. Другими словами, мир имеет два подтекста, первый, это миролюбие, появляющееся при спорах и разногласиях между людьми или группой лиц, второе, сам процесс миролюбия, с начало и постепенно появляющийся при спорах.

Так, мир и миросоздание не связанное с условиями споров явление. Но является постоянным вопросом в главным инструменом в создании общественного порядка и

предотвращения развязывания войн. Война и мир не появляются протсо так. Но их можно создать. Это два пункта не являются условиями, но мы можем их создать в любом обществе и в любое время. Каждый человек должен оставить свой след построение мира. Мовлано в сборнике Шамса Табризи указывает на эти два пункта:

Ты не говори, что толку мне от мира и войны

Ты не один, ты за тысячу, ты свети своим светом

Одно светило лучше, чем тысячи мертвых

Так, лучше один статный, чем тысячи сгорбленных

- вера в мир и обращение к рациональности

Реальность такова, что исламский мир столкнулся с проблемами. Радикализм религии, преступность, войны и разлогласия сковывают сердце ислама. Безусловно, это понимает каждый мусульманин. Разве наша цивилизация пришла к своему историческому концу? Разве она исчезнет и присоединится к мертвым цивилизациям? Разве исламская цивилизация должна снова открыть и пояснить свои догмы? Разве радикализм станет причиной исчезновения основных принципов и ценностей ислама?

Каждый из этих представлений имеет логическое суждение. Существующий кризис может стать началом исторического кризиса цивилизации, а также стать потенциалом для реформирования исламской идеалогии.единственным условием второго пункта является то, что исламской общество не теряют надежды в создание мира. Слова Мовлано очень важны: он никогда не говорил «из за одного цветка весна не наступит», наоборот, «Одно светило лучше, чем тысячи мертвых», по произведению другого автора: «светило сможет провести людей к выходу»

Здесь важно, что наряду с волной агрессии, есть миролюбивая волна внутри ислама. Мовлано говорит, мир порождает мир, война порождает войну

Волны мира бьются

Месть рвется из груди

Волны войны смогут

Доброту перевести во злобу

Горькие волны перевести в сладкие

Но суть их должна быть высокой

Обида переведет сладость в горечь

Где теперь должны столкнуться горькие и сладкие волны

Этот бейт из Маснави Мовлано, говорит о том, что каждая волна мира и войны имеет свои собенности. Также означает, что если волны мира будут слабыми, безустловно их накроют волны войны и агрессии. В то же время, волны мира будут сильными в обществе, так как мир имеет больше возможностей и основополагающих принципов. Он указывая на эти две особенности мира, отметил:

Те, кто придерживается мира, победители

Остальные останутся в войне

Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, әлеуметтік ғылымдар факультетінің деканы Қашхынбай Байжұман Балтабайұлының «Исламдық руханилық пен рациональдық және этно-мәдени дәстүрлер – діни экстремизмге қарсы іс-қимыл факторы ретінде» атты халықаралық ғылыми конференциясының ашылуында сөйлеген құттықтау сөзі

Құрметті қонақтар!

Университетіміздің 20 жылдық мерейтойы аясында Қазақстан Республикасындағы Иран Ислам Республикасы елшілігінің Мәдениет өкілдігімен бірлесіп өткелі отырған «Исламдық руханилық пен рациональдық және этно-мәдени дәстүрлер – діни экстремизмге қарсы іс-қимыл факторы ретінде» халықаралық ғылыми конференциясына қош келдіңіздер.

Қазақстан Республикасының тәуелсіздігінің арқасында маман даярлау бағытында әлемдік алыс және жақын шет елдердің ЖОО, зерттеу институттарымен бірлесіп айтарлықтай іс шаралар ұйымдастырылды. Сонымен қатар шетелдік ғалымдарды дәріс оқуға шақыру, професор-оқытушылар құрамының біліктілігін арттыру бағытында тәжірибе алмасу және бірлескен ғылыми жобалар сияқты көптеген жұмыстар атқарылды.

Осының айғағы ретінде естеріңізге сала кетейін 2015 жылдың 3 ақпанында Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті Қазақстан Республикасындағы Иран Ислам Республикасы елшілігінің Мәдениет өкілдігімен бірігіп Қазақ хандығының 550 жылдығын тойлаумен V Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съезіне дайындық аясында «Дінаралық диалог және Қожахмет Яссауи мұрасы» атты халықаралық ғылыми конференция өткізілген болатын. Конференция жұмысына Еуропа мен Орталық Азия, Қазақстан, Иран елдерінің арнаулы ұйымдарынан белгілі ғалымдар, мәдениет қайраткерлері, студенттер және магистранттар қатысты. Конференция жұмысы мәдени бағдарламаны да қамтыды. Сонымен қатар Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті мен Қазақстан Республикасындағы Иран Ислам Республикасы елшілігінің Мәдениет өкілдігімен бірлесіп «Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ-дегі дінтанулық зерттеулер» сериясы негізінде Дінтану кафедрасының ғалымдары мен магистранттарының қащіргі дінтанудың өзекті мәселелеріне арналған және кафедраның түлектері тарапынан олардың ғылыми жұмыстарының нәтижелері ретінде әзірленген монографиялар: Бек Ж. «Исламдағы биоэтика мәселесі»; Немелбаев Е., Таирова Б.Л. «Мұсылмандық-христиандық дүниетанымдағы құтқарушы бейнесі»; Алибаев М. «Ислам в советком Казахстане: стратегии выживания». Аталған басылым білім алушыларды дінді зерттеу барысындағы өзекті мәселелер бойынша ғылыми-зерттеу жұмыстарына тарту мақсатында әрі қарай өз жалғасын табады деген сенімдеміз.

Қазіргі таңда өзекті мәселе болып саналатын діни экстремизмге қарсы күрес мақсатында ұйымдастырылып отырған «Исламдық руханилық пен рациональдық және этно-мәдени дәстүрлер – діни экстремизмге қарсы іс-қимыл факторы ретінде» атты халықаралық ғылыми конференциясы экстремистік идеологияның таралуының алдын алуда білім алушыларға, мамандарға оң әсерін тигізеді деген сенімдеміз, алдағы уақыттарда да қарым-қатынасымыз баянды болсын.

Назар қойып тыңдағандарыңызға рахмет!

Кенжетай Досай
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
ф.г.д., профессор

ИСЛАМДАҒЫ ДІН МӘСЕЛЕЛЕРІ

Тарихи тұрғыдан түркі ислам философиясының қалыптасу процесі ұзаққа созылды. Исламның Орта Азияға енуімен бірге әйгілі Талас соғысында бабаларымыздың арабтармен бірігіп қытайларға қарсы шайқасуы бір жағынан олардың ислам өркениеті құрамына енуіне өзіндік ықпалы болды. Тарихта аталарымыз осы өркениет құрамында Аббаси, Самани, Қарахан, Селжұқ және т.б. мемлекеттік жүйелерде ислам өркениетінің кең таралуына, өркендеуіне жан-жақты үлес қосты. Бұл жетістіктердің мемлекеттік басқару, моральдық құндылықтар, жауынгерлік-соғыс өнері, дін ғылымы, философия, астрономия, математика, тіл, мәдениет, дін және әдебиет салалары бойынша көптеген мысалы бар. Исламды қабылдауда ескі түркілік дүниетаным мен құндылықтық жүйенің маңызы зор болды. Бұрын ескі түркілік дүниетанымда әлем мәңгілік деп есептелетін болса исламнан кейін әлем өткінші сипатқа ие болды. Бұрынғы әлемді кеңістіктерге бөлу арқылы мәнге айналған құндылықтар жүйесі тұтастыққа жетіп, барлық әлемдік қабаттар, кеңістіктер мен бағыттар Алланың ақиқатына, сипаттарына, сонымен қатар моральдық орындар мен дәрежелерге айналды. Яғни, бұрынғы бөлінулер енді тұтастыққа орын берді. Әлемнің құрылысындағы құбылыстар мен қабаттар тікелей адамның рухани және психологиялық хәлдері моральдық құндылықтық орындар ретінде біртұтас түсінікке ие болды. Қысқаша айтқанда әлем адамға айналды. Яғни, жалпы болмыс тұтастық пен бірлік сатысына көтерілді. Исламнан бұрынғы түркілік дүниетанымда адам әлемнің үйлесімділігіне қызмет ететін болса, исламнан кейін әлем адамға қызмет ететін, Алла тарапынан жаратылған болмыс ретінде танылды. Осылайша исламдық дүниетанымммен бірге адам “Ғарыштың кіндігіне” айналды. Яғни, адам әлемнің жаны, рухы дәрежесіне көтерілді. Сонымен, адамның әлемдегі орны исламдық дүниетаным арқылы толықтырылды. Құран арқылы ойлау жүйеміз жалпы қоршаған әлеміміз болмыстық, мазмұндық, құндылық тұрғысынан қайта түлеп-толықты. Құран адамның қандай болмыс екендігін, оның өмір сүру ортасы мен тіршілігінің мәні мен мағынасы, әлемдегі орны мен мақсаты не деген т.с.с. сұрақтарға жауап бере отырып, адам болмысын тұтас жинақтап қарастырған. Бұл жауаптардың барлығы да адамның рухы төңірегіндегі психологиялық құбылыстар мен шындықтар негізінде, адамның көкейіне қонатын, бейнелі көркем тілмен берілген. Құранның үндеуі адам жүрегіне, санасына, рухы мен ақылына бағытталған. Сондықтан адам әлеміне барар жол жүрек, көңіл арқылы өтеді. Қасиетті Құранда Тәңір адамның тіршілік әлеміндегі орны мен маңызын оған алғаш есімдерді, яғни, феномендерді үйрету арқылы көрсеткен. Адам осы үйретілген есімдер арқылы өз әлемін қалыптастырған, мәнге айналдырған. Сол сәттен бастап адам ұғымдар арқылы, яғни, есімдер мен атаулар негізінде осы пәни дүниедегі мақсатын, жолын, сенімін, сезімдері мен ойларын жеткізген. Осылайша адамның мәдениеті, өркениеті қалыптасқан.

Біз кеше, кеңестік жүйедегі қоғамда адамға жалпы әлемге құдайсыз қарадық. Дегенмен бүгін барлық адамзат “қарапайымнан күрделіге”, “төменнен жоғарыға” қарай құрылған “эволюция теориясы” мен осы теорияның негізі болған “тезис – антитезис – синтез” үштігінен тұратын “материалистік диалектика” ұстанымынан күдіктене бастады. Осылайша адамзат құдайлық қалыпқа, яғни

“келу-қайта оралу жүйесіне”, бүгінгі философия тілімен айтқанда, “циклдік ойлау жүйесіне” қарай бет түзеген сыңайлы. Ой мен идеядағы осы бетбұрыс, қатынастар әлемінде адамды мемлекет – саясат – тарих үштігінен алып, адам – әлем – тәңір төңірегіндегі көзқарас пен түсініктерді қайта қарастыруға итермелеп отыр. Нәтижеде бүгін адамзат, адам немесе мәдениетті “ақ пен қара”, “жабайы және мәдени” полюстерге бөлуге әдеттенген саясаттар, теориялар мен идеологиялардың жасанды көзілдіріктері сынып, реалды ақиқаттармен жүздесуге мәжбүр болып отыр. Осылайша, өткен ғасырда “Берлин қорғаны”, “Кеңестік темір перде” құлап, “суық соғыс” кезеңі аяқталып, олардың сүйеніші болған идеологиялардың қабығы аршылып қалды. Бірақ, осы бөліну “бүркемеленіп” өзінің өмір сүру формасын ерекше “жаһандану” белесіне ауыстырды. Құранда көрсетілгендей адамның тікелей Алламен сұхбат құра білуі оның саналы болуына байланысты. Адамды жауапкершілік иесі қылған күш – ақыл, ойсана. Адам егер даналықты талап етуді өзіне міндеттенсе, ақиқатты іздеуді де өз мойнына алғаны. Құран әрдайым адамды терең ойлауға, интеллектуалды қызметке шақырады және осы бағыт бойынша таңдау еркіне ұсыныстар жасайды. Адам саналы болмыс. Сондықтан оның білуге деген құштарлығы табиғатында бар. Адамның білуі тиіс болмыстардың түрі мен мәні Құранда көрсетілген. Атап айтқанда Құран Алла, әлем және адам туралы мәлімет береді. Адамзат тарихында Алла, әлем және адам туралы исламнан бұрын және исламнан кейін де танымдық объект ретінде ой толғағандар аз болмаған. Бұған дәлел ретінде адамзат өркениетінің әрбір кезеңінде адамның интеллектуалдық тәжірибесінің көрсеткіші болған философия тарихына көз жүгіртсеңіз жеткілікті.

Сонымен қатар, Құранда Алла адамды ойлау, зерттеу, сынау, бақылау, ұғыну және білуге шақырумен ғана шектелмей, интеллектуалдық әрекеттің негізгі қағидасы мен модельдерін де көрсеткен. Сондықтан да ақылға салу, ойлау, шара қолдану, еске алуға шақырылған адамның алдына осы әрекеттердің толық түрде қалайша жүзеге асатындығын және қалайша дұрыс нәтижелерге жетуге болатындығын көрсететін үлгі-модельдер де берілген. Мысалы, әлемдегі біртұтас жүйе теориясын Бір Тәңірмен “байланыстырған” Құран адамға “Егер бір емес бірнеше Тәңір болатын болса, көк пен жер яғни, барлық әлем хаосқа ұшырайтын еді” [119, 21/22] деп ескертеді. Негізінен ақыл сөзі арабша “байланыс” мағынасын береді. Ислам философиясында терминдік мәні жағынан адамның физикалық әлемді себеп-салдар қатынасы арқылы бірі-біріне байланыстыру ғана емес, сонымен қатар одан тыс метафизикалық әлеммен үндесу мағынасында да келеді. Жоғарыдағы бір аяттың өзі осы ақиқатты түсіндіру мүмкіндігіне ие. Яғни Құранда ойлау немесе басқа терминдермен берілетін ой, ақыл, ұғыну әрекеті физиканы метафизикаға, қысқасы әлемнің болмысын оның онтологиялық ұстанымына байланыстырудың көрінісі ретінде орын алады. Қысқасы Құранда тақырып, мәселе, әдіс және мақсат тұрғысынан философиялық негіздердің барлығы қамтылған. Ислам өркениетінің негізінде жатқан доктриналар мен құндылықтар жүйесі Құранға негізделген. Олай болса, әрбір ғылым, таным жүйелері Құрандағы тақырыптар мен ұстанымдарды негізге алатындығына шүбә жоқ. Діннің негізгі мәтіні тарапынан белгіленген болмыстың құрылымы, әлем және адам ұғымы бұл негіздерді өздігінен қамтамасыз етеді. Шын мәнінде ислам дін ретінде де жоғарғы құндылық көзіне айналып, ислам өркениеті кең таралған мәдениет аймақтарында кәлам, философия және сопылық сияқты үш негізгі интеллектуалдық танымды жүйелеп шықты. Орта Азияда ислам, фикх, философиялық мектептер де кеңінен

дамығандығы мәлім. Ислам өркениеті тұрғысынан бұған сай келетін интеллектуалдық дәстүрлер теология-кәлам, ислам философиясы және сопылық-даналық болды. Алайда бұл жерде интеллектуалдық дәстүр дегенде табиғаты ортақ мәселені қарастыруда әрқайсысы танымдық жағынан ерекшеленетін, бір мәселені өзіндік танымдық тұрғыдан түсіндіретін үш бөлек сала екендігін ескерте кетейік. Бұлардың арасындағы айырмашылықтар мен дәл сол өлшемде айтылуы тиіс қатынастар мәселесін қарастыруды кейінге қалдыра отырып, олардың қай мағынада жеке сала екендігін көрсетуге тырысамыз. Исламда кәлам, сопылық және философия өзара тығыз байланысты. Әрбір сала өзара бір-бірін толықтырып тұратын танымдық, методологиялық табиғаты мен ұстанымдары арқылы ерекшеленеді. Міне, осы ерекшеліктерді қасақана ескермеу немесе білместік қате тұжырымдарға себеп болды. Осының негізінде тарихта сопылықты исламнан тыс ағым ретінде көрсеткісі келгендер де болды. Ал ислам танымы мен философия тарихында сопылықтың алар рөлі ерекше. Ислам дін ғылымдарының қалыптасуының нәтижесінде олардың танымдық ерекшеліктеріне қарай ғылым сыныптамасы жасалды. Бұл сыныптамалар бойынша ғылымдар нақли (аяндық) және ғақли (адамдық) болып екіге бөлінді. Тафсир, хадис, фикх, кәлам, сопылық сияқты ғылымдардың міндеті негізінен Құран мәтінін түсіну және түсіндіру болғандықтан «нақли ғылымдар» қатарына жатады. Өйткені Алладан Жәбірейілге, одан пайғамбарға және одан да муминдерге (сенушілерге) жеткен құдайлық аян немесе құдайлық таным тарихи феномен ретінде түспегенде жоғарыда аталған ислам ғылымдары да, ислам өркениеті де болмас еді. Яғни, бұл ғылымдар пайда болуы жағынан Құранмен тығыз байланысты. Мұсылман адам уақыт пен кеңістікке байланысты өзгерістерден туындаған мәселелерді шешуде негізгі өлшем болған Құран мәтінінің түсіндірілуіне әрдайым қажеттілік сезінді. Сонымен қатар өзінің тарихи тәжірибелерінің қажеттілігі ретінде, әлбетте қағида ретінде дұрыс екендігіне сенген бұл мәтінді дұрыс түсіну, дұрыс анықтама беріп ұғыну және дұрыс жүзеге асыру мәселесімен әрдайым жүздесіп отырды және санасында пайда болған проблемаларды белгілі бір әдіс шеңберінде шешуге тырысты. Нақли ғылымдар осындай қажеттіліктен туындаған. Бұлардың ішінде екеуі негізгі ғылым. Біріншісі фикх ғылымы. Ол Құран мәтінінен үкім шығарып «дұрыс амалға» қатысты діни тәжірибенің практикалық жағын қарастырады. Екіншісі кәлам ғылымы да «дұрыс иманға» қатысты доктриналық жағын қарастырады. Алғашқыда кәлам мен фикх ғылымдарының қарастыратын саласы ортақ болатын. Кейіннен калам ғылымы діни доктринаны сыртқы бөтен танымдардан сақтауды мақсат ететін, Алланың сипаттары мен иман негіздерін, пайғамбарлық институтты негіздейтін жеке ғылым болып қалыптасты.

Хадис ғылымы «дұрыс жеткізу» ұстанымына негізделген, ерекше методологиялық жүйесі қалыптасқан, фикх пен кәлам ғылымы үшін қажетті нақли мәліметтердің тарихи нақтылығымен айналысады. Тафсирге келер болсақ, ол негізінен түсіну және түсіндіру (комментарии) әрекеттерінің хадис, фикх немесе кәлам ғылымы тұрғысынан белгілі бір кезеңге жататын идеялық дәстүрлер, діни тәжірибелер мен көзқарастардың Құран мәтіні шеңберінде жүзеге асырылуын білдіреді. Хадис маманы, фикх ғалымы, кәламшы немесе сопының тәпсірлері арасында ғылыми тұрғыдан өзара айырмашылықтардың болуы сондықтан. Исламдағы әрбір ғылымның зерттеу нысанына қарай қарастыратын мәселелері мен сұрақтары да, ұстанымы мен идеясы да өзгеріп отырады. Ғақли ғылымдар ұғымын анықтауға кіріспес бұрын әр екі ғылым арасындағы байланысты нақтылау

мақсатында нақли ғылымдардың ақли, яғни, интеллектуалдық қырына назар аударуымыз керек.

Ислам ғылымдары арасында әсіресе кәлам мен сопылықтың рационалдық ауқымы біз қарастыратын мәселенің аясына кіреді. Мұндағы кәлам ғылымының мақсаты негізінен ғақли методтарды қолдана отырып, қалыптасқан сенім (доктрина) негіздерін қорғау, анықтау және негіздеу болып табылады. Алайда методтар қаншалықты рационалды болса да, негізгі мақсат «иманның қорғалуы» болатын. Кәламды нақли ғылым қылған оның Құранмен доктриналық байланысы, ал рационалдық қылған философиялық, логикалық методтарды жоғары деңгейде қолдануы болатын.

Ал тарихта сопылық ағым алғашқыда дегдарлық этикадан ғана тұратындай болып көрінгенмен кейіннен доктриналық-философиялық мәнге көтерілді. Сопылықтағы аскеттік ұстанымдар рухани психотехникалық тәжірибелер уақыт өте келе интеллектуалдық танымдық сатыға көтеріліп дамыды. Сопылық тарихында Алла, әлем және адам туралы жүйелі доктриналары бар маңызды әдебиет қоры жиналды. Алайда кәлам ғылымы Алла, әлем және адам ретінде тізбектелген болмыс түрлерін Алланың «Бар және Бір» екендігін дәлелдеу логикасымен топтастырса, ал сопылық, Алланың болмысын, оның Бар екендігін (мағшуқ) Алланың махаббатына жету идеалымен ауыстырды. Бірақ кәлам мен сопылықтың осы үш болмыс арасындағы өзара байланысы туралы жеке теориялары мен іргелі доктриналары бар екендігі белгілі. Міне, осы қыры әлі де болса ғылыми көпшіліктің назарында нақты тұжырымдарға ие бола алмай келеді.

Ислам ғылымдары жүйесінде философия мен хикмет маңызды орын алады. Философия, тарихи Құран аяттары адамзатқа түспей тұрып, нақли ғылымдар пайда болмаған кездің өзінде-ақ бар болатын. Сол себепті исламның өзінің даму сатысының белгілі бір кезеңдерінде осы дайын қазынадан пайдалануы орынды еді. Мұсылман қоғамына қажетті барлық мәліметті тек Құраннан ғана алу керек дейтін топтар үшін философияны ислам ғылымы ретінде қарастыру алғашқыда өте қиын проблемалар туғызғандығы тарихтан белгілі. Бірақ, сол кезде мұсылман өркениетінде философияны интеллектуалдық тіршіліктің дамуы үшін қажетті деп тапқандардың қатары көптеп саналатын. Олар Аббаси билігінің оң ықпалын пайдаланып, философияның ислам қоғамында жануына көп күш сарп етті. Осылайша қысқа уақыт ішінде адамзат тарихында ерекше маңызы бар исламдық философиялық мұра пайда болды. Себебі рухани ұстанымдарын нақли ғылымның негізіне құрған ислам өркениетінің философиямен байланысының болмауы мүмкін емес еді. Құран мәтінінің интеллектуалдық мәніне үңілсек, ислам өркениетін құру әрекеттерінде барлық мирасқа ашық және қуатын иманнан алатын күшті табиғаты бар екендігін көруімізге болады.

Тарих ішінде философия «нақыл мен ақыл» үйлесімдігінің өзектілігі мен қайшылығын көрсете отырып ислам ғылымдар жүйесінен өз орнын алды. Ислам ойлау тарихында ғылымдарды жүйелі түрде сыныптау идеясы да алғашқыда ислам философиясын қалыптастырған философтардан шыққандығын естен шығармауымыз керек. Философтардың нақли ғылымдармен қатынасы мәселесі ұзын-сонар айтыс-тартыстың тақырыбына айналды. Бірақ мынаны айта кету керек, кейбір ойшылдарды айтпағанда негізінен философтар ислам дінінің құндылықтарын жоғары санады, өздерін таза мұсылманбыз деп есептеді. Соған қарамастан Ғазали өзінің әйгілі «Философтардың адасуы» деген еңбегінде мұсылман философтарды үш мәселе бойынша күпірлікпен кіналайды. Олардың

діні мұсылман болып болмағандығы философияға қарсы шыққан аймақтар мен топтарда әрдайым айтыс-тартыс тақырыбына айналғанымен, олар өз діни ұстанымдарынан ешқашан да күмәнданбаған. Мысалы Ибн Синаны оқыған адам, оның мұсылмандықтың негіздерін жоғары дәріптеп, дамытқандығы философиялық көзқарастардың исламға теріс емес екендігін негіздеуге тырысқандығын көреді.

Жоғарыда кәламның ғақли методтарды қолданатын ғылым екендігіне тоқталғанбыз. Сонда кәламның ғылым ретінде дамуын иман доктриналарының қорғалуы және негізделуі қажеттілігіне апарып тіреген болатынбыз. Алайда кәлам даму процесінде қарастырған мәселелерінің оны өздігінен философияның зерттеу аясына тартқандығын, бұл проблемалардың уақыт өте келе философияның қарастыратын мәселелерімен параллель болғандығын және сол себепті де кәламды философиямен байланыстырғандығын көруге болады. Ислам философия тарихында кәламды ғылыми сала ретінде дамытқан ағым негізінде мутазила екендігі және мутазиланың да әуел баста "жауһар-араз" (субстанция-акциденция) мәселесіне орай Жаратушы-жаратылған арасындағы қарым-қатынасты негіздеуге тырысқандығын естен шығармау керек. Негізінен ислам тарихындағы алғашқы кәламшылардың мақсаты ислам әлемінде философиялық ойлау жүйесін қалыптастыру емес еді. Олар кәламшы болатын және өз доктриналық жүйелеріне сәйкес келетін космологиялық жүйе қалыптастырғылары келді. Бұл жерде кәламдық космологиялық жүйе арқылы кәламның пайда болуына жағдай туғызған жеке дара проблемаларды назардан тыс қалдырмау керек. Негізінде бүгін теология ретінде танылатын кәламның пайда болуы әрі дамуы кезеңінде құдайлық субстанция мен эпитеттер, оған қоса құдайлық логостың болмысы, құдайлық ерік пен құдірет және адамның еркіндігі мен тағдыр мәселесі секілді проблемалармен айналысқандығы, бұдан да басқа имамдық және саясат проблемаларының кәлам ағымдарының қалыптасуындағы рөлі әлбетте маңызды. Кәламға байланысты кейінгі кезеңдерде жазылған кітаптардың теология, табиғат және имамдық болып бөлінуі теориялық философияның негізгі қағидаларын білдіріп, әсіресе соңғы кәлам деп аталатын кезеңде кәлам мен философияның синтезіне ұласты. Осы синтезде кәлам мен философияның қарастыратын мәселелері тұрғысынан бір-бірінен ажыратылуы қиын. Бірақ бүгінгі батыстық зерттеушілердің кәламның философияға айналуы жөніндегі пікірлеріне қосылу қиын екендігін айта кету керек. Өйткені кәламда үлкен синтездерге жетуге тырысқан және сол себепті философиямен айналысқан кәламшылар өздерін ешқашан да "философ" ретінде танытпаған, классикалық ислам ғылымдары сыныптамасы мен тарихын жазған авторлар да оларды "философ" тобына қоспайды. Басында суннидтер тарапынан зындық, бидғат өкілі ретінде танылған кәламшылар өз дәстүрлерін дамыту үшін әрдайым философияға балама ретінде ислам метафизикасын құрғылары келгендігі түсінікті жағдай. Мысалы, Ғазали дін ғылымдарын сондай-ақ әсіресе кәламды жандандырғысы келген кезде осындай мақсатты негізге алған. Сондықтан кәламның кейінгі кезеңдерде жазылған шығармалары ислам қоғамындағы барлық ғылыми әрекетке негіз болатын "исламдық" метафизика, болмыс, таным және құндылық мәселелерін иман доктринасы аясында қарастыру мақсатында негізгі бағыт және методология ретінде қаралды. Сопылықта хәлдер мен мақамдар деп аталатын рухани тәжірибе процестеріне жалпы шолу жасаған кезімізде бұлардың барлығы нәтижеде біртұтас интеллектуалдық арнаға бағытталғандығын көруге болады. Сопылықта құндылықтар жүйесі әмбебап адам, толық адам (инсан) идеалы төңірегінде шоғырланады және құндылықтар мазмұны мен рухын осы адамдағы кемелдену дәрежесімен көрсетеді. Сопы интеллектуалдық бағыт тұрғысынан

құдайлық таным әлемі мен адам болмысының сұхбаттасуы болып табылатын Құран мәтінімен үндесіп, Құранды өзінің герменевтикалық дәрежесі арқылы түсіндіре (тауил) алады. Құдайдың әл-Захир (көрінетін) және әл-Батин (көрінбейтін) есімдері әлем мен адам болмысында жан және тәннің негізін құрайтын болса, ол құдайлық логос-сөздің мәнінің де негізін құрайды. Бұл сопылық үшін герменевтикалық негіз болып табылады. Бұл жағдайда сопылық, кәлам мен философияның зерделейтін тақырыптары мен қарастыратын мәселелері болмыс, таным, еркіндік және құндылық доктриналарын негіздеу мүмкіндігіне ие. Исламдық метафизика болмысты және оған тән құбылыстарды бар болуы тұрғысынан зерттейді. Бұл жерде айта кететін жәйт, ислам философиясының біліммен байланыстылығын қазіргі терминологиямен қолданар болсақ, философияны бір ғылымдар (улум) жүйесі етіп көрсетеді. Метафизика да осы жүйе ішінде универсал (кулли) ғылым ретінде қабылданады. Бүгінгі түсінік тұрғысынан метафизиканы ғылым ұғымы ішінде қарастыру мүмкін емес. Кең таралған позитивистік ғылыми танымы бойынша ғылым мен метафизика арасында үлкен қорған бар. Яғни, ғылыми болған нәрсе метафизикалық болмағандығы үшін ғылыми болып табылады. Әлбетте бұл қазіргі ғылым мен метафизика арасында ешқандай байланыс жоқ деген сөз емес. Ашығын айтқанда, ғылыми теориялардың көптеген метафизикалық негіздері бар. Бұл негіздер ғылым мен философия арасындағы синтетикалық теориялардан көрінеді. Сондықтан ислам философиясындағы метафизика мен басқа ғылымдары арасында тұтастық айқын. Осы тұтастық негізінде кезінде ислам әлемінің қажеттілігін қамтамасыз ету мақсатында медицина, астрология, арифметика, геометрия, ботаника, психология, этика секілді ғылымдарға қатысты философиялық мұра аударылып тұтастық ішінде қабылданды. Ең алдымен философияда осы ғылымдар сыныпталып, болмыстардың онтологиялық иерархиялық идеясы мен оның араларындағы байланыстар анықталды. Кейін осы салаларға сай келетін зерттеу тақырыптары белгіленді. Нәтижеде ислам философиясы ғылым мен метафизиканың тұтастығын барлық ғылымдар үшін негіз етіп алғандығын айта кетуіміз керек. Бұған қоса ислам философиясына діни ақиқат ұғымы тұрғысынан қарағанымызда осы дәстүрдің хикмет ұғымына жақын екендігін көруге болады. Мұның себебі тек қана философия ұғымындағы даналық сөзінің араб тіліндегі хикмет мағынасына сай келетіндігінде ғана емес, бұл ұғымның Құран мен хадис мәтіндеріндегі жоғарғы сана, зерде, құндылық пен ұлы мұратты білдіретіндігінде жатыр. Философияны “хикмет”, философтарды “хакимдер” (хукама), философиялық ілімдерге “хиками ілімдер” десек, негізгі діни мәтіндердің хикмет ұғымына жүктеген мәнге байланысты барлық ойлар санаңызда ұғымның мағынасына қосылып кетеді.

Философияның көзқарастар желісі бір мәдени кеңістіктерден асып, келесі бір мәдениетке үздіксіз еніп отыратын мұра. Ол ақиқат теориясы шеңберінде пайғамбарлық танымнен үндесіп, философиялық хикметке байланысты интеллектуалдық ой желісі діни мәтіндердегі хикметтің мағынасына ауыстырылуы нәтижесін туғызған. Бұл түсіну формалары хикмет ретінде философия пайғамбарлықтан пайда болғандығы үшін (мишкат-ул нубууа) яки, пайғамбарлық танымның философиялық ақиқатты қамтитындығынан философия діни негіздегі интеллектуалдық әрекет ретінде қабылданды. Бұл қабылдау формаларына мысал ретінде әл-Фарабидің «Мадинат-ул-фадила” (Парасатты ел) теориясын «миллату-ул фадила” (парасатты дін) теориясымен тұтас қарастырғандығын айтуға болады. Фарабидің шәкірті Ибн Сина да философиялық ұстанымдардың негізі дінде

жатқандығын, сол себепті де философияның қызметі осы ұстанымдарды түсіндіру екендігін айтқан. Сондықтан да философияның аянға негізделген (нақли) ғылымға түсініктеме беру жолындағы әрекеті ислам тарихында айрықша мәнге ие.

Сонымен кәлам, философия және сопылықты өзара байланыстырушы негізгі фактор исламның қасиетті кітабы Құран және Құрандағы Алла, әлем және адам туралы терең ойлы рационалдық негіздердің болуы дер едік. Жоғарыда көрсетілгендей Құранда Алланың өзін танытуы, біртұтас әлем туралы мәлімет беруі және адамды болмыстардың ішіндегі маңызды орынға қоюы, ислам өркениетіндегі осы үш ғылым жүйесінің тақырыптары мен проблемаларының ортақ болуы өзара байланысты күшейтті. Алайда бұл байланыстың тарихи себептері де бар. Кәлам, философия мен сопылық әрбірі өз салаларында қалыптасу, даму сатысын аяқтап, нәтижесінде тарихи үлкен мұраларды дүниеге әкелді. Осы мұраларда интеллектуалдық тәжірибелер метод, сөйлем мен ұғыну мәселелерін шешу үшін өзара диалог жасауға мәжбүр болған. Осы диалогтар нәтижесінде үш түрлі таным яки, көзқарас өзара ықпалдасты. Кәлам ғылымы өзінің зерттеу объектісіне “қай сенім?” сұрағымен қараса, философия “қай дәлел?”, ал сопылық негізінде “қай адам?” сұрағымен қатынас жасайды. Берілетін жауаптар да ретімен сүннет және жамағат, дәлел (бурхан) және толық адам (инсан-и камил) болып келеді. Аты аталған йақин, дәлел (бурхан) және құдайлық таным (ирфан) перспективалары тұрғысынан қарастырған кезде кәламның Құран мәтінімен үндестікте «дұрыс иман» қалыптастыру; философияның универсал ұстанымдарымен үндесетін логикалық танымға жету (дәлелденген), сопылықтың Хақпен үндесу тәжірибелері негізінде адамның біртұтас рухани кемелдену идеялары осы диалог процесінде үздіксіз жаңғырып, жаңадан қалыптасып, өзара әсерлесіп, біртұтас мәнге айналған. Осы үшеуінің өзара ықпалдасуы кәлам мен сопылықты философияға, философия мен сопылықты кәламға, кәлам мен философияны сопылыққа айналдырмағандығын, осы үш таным әрдайым өз табиғатын сақтап қалғандығын ұмытпауымыз керек. Бұл жағдайда философиялық теологияның кәлам болудан қалып философияға айналмағандығын немесе философиялық сопылықтың сопылық арнасынан шығып, философияға айналмағандығын көрудің өзі методологиялық шатасулардан сақтайды.

Ибн Сина метафизикасын оқыған адам кейде кәлам кітабын оқып отырған сияқты күйде болса немесе оның «Даналардың мақамдарын» қарастыратын бөлімдерінде философтан гөрі сопы секілді көрінуі, оны кәламшы немесе сопы болды деуге келмейді. Олай болса кәлам, философия мен сопылықтың өзара байланыс пен ықпалдасуына қарамастан жеке өз болмыстарын сақтап қалғандығын айта кетуіміз керек. Бұл жағдайда ислам философиясы тарихын қарастырған кезімізде осы үш таным арасындағы байланыс пен айырмашылықтарды тұтас қарастыру интеллектуалдық дәстүрді өз тұтастығы ішінде қабылдаудың бәлки ең алғашқы методологиялық шарты болып табылады. Тек қана байланыстардың және ықпалдасулардың баса айтылуы жағдайында кәламды философия, философияны кәлам, сопылықты философия немесе философияны сопылық деп қабылдасақ тарихты тани алмайтындай қылып өзгертіп жіберуіміз мүмкін. Бұл – өте қауіпті іс. Исламның ойлау жүйесіндегі тұтастыққа назар аударған ислам философиясының тарихшысы әлбетте философиямен қоса философиялық ойлау методтарын өз жүйесінде шоғырландырған кәламшы және сопылардың көзқарастарын да қоса зерттеп, философия тарихына пайдалануы керек.

Қысқаша қорытындылайтын болсақ, ислам философия тарихында кәлам, сопылық және философия арасындағы ортақ және қарама-қайшы пікірлердің негізі

танымдық ерекшеліктерден туындағанын көруге болады. Бұл үш таған ислам философиясында өзара ықпалдаса отырып, параллел дамыған. Соның ішінде сопылық философия танымдық негізде алдыңғы екі танымнан ерекше қалыптасқан. Тақырыптары бір және ортақ болғанымен Алла, әлем және адам қатынасын әрқайсысы өзіндік сұрақтар мен ұстанымдар арқылы методологиялық негізде тұжырымдаған. Таным және методологиялық мәселе сопылық танымның ислам философиясы тарихындағы орнын ашып көрсетуге жарайды. Дегенмен кәлам, философия және сопылық салаларындағы ойшылдардың Алла туралы тұжырымдарын тарихи тұрғыдан салыстырғанымызда сопылардың Алла түсінігі жоғары тұрғандығын көреміз. Сопылардың адам мен Алла арасындағы байланыс орнату, онымен үйлесімді болуы үшін жасаған теорияның негіздері мен практикалық психотехникалық әдістері кейінгі ислам философтарына терең ықпал етті. Сонымен ислам философиясы тарихындағы кәлам, сопылық және философия арасындағы өзара әдіс, таным және ойлау жүйелері арқылы қалыптасқан Алла, әлем және адам қатынастары арқылы қоғамдағы танымдық басымдылықты да көрсетуге болады. Санадағы ақиқат – өмірдегі қолданыстардың кескіні. Сондай-ақ үш саланың да негізгі өлшемі құдайлық аян екендігі белгілі жәйт.

СЕКЦИЯ 1. Діни экстремизм қауіп-қатерлеріне қарсы ислам өркениетінің рухани-адамгершіліктік құндылықтары мен тарихи мұрасы
Духовно-нравственные ценности, рациональность и историческое наследие исламской цивилизации перед вызовами религиозного экстремизма

الدكتور/ ناصر محمود وهدان

أستاذ الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة العريش - مصر ،

ورئيس مركز "مرحبًا" بجامعة أحمد يسوي - قازاقستان.

التَّسَامُحِ فِي الْإِسْلَامِ :

(مَاهِيَّتُهُ ، وَمَظَاهِرُهُ ، وَ أَهَمِّيَتُهُ)

لموضوع التسامح من منطلق القوة أهمية كبرى لحاجة مسلمي اليوم إلى العمل بهذا الخُلق النبيل الذي له أكبر الأثر على وحدتهم وتماسُكهم، وقلة النزاعات بينهم، وكذلك الحاجة إلى تصحيح موقف فئة من المسلمين في هذا الموضوع؛ إما إفراطًا في جانب العلاقات مع غير المسلمين، حتى يرى المقاطعة التامة لهم، وإما تفريطًا؛ حتى يرى البعض مساواتهم بالمسلمين، وأيضًا الحاجة إلى تصحيح ما لدى غير المسلمين من فَهم خاطئ في تعامل الإسلام مع غير المسلمين، ومعرفة ضوابط ذلك.

ماهية التسامح لغة واصطلاحًا :

فالتسامح **لغة** أصلها : " سَمَحَ "، فالسين والميم والحاء أصلٌ يدلُّ على السلاسة والسهولة واللِّين .

والسَّماحة والسَّماح : الجود، سمح به ؛ أي: جاد به، وسمح لي: أعطاني، فالمسامحة: المساهلة.

والتسامح **اصطلاحًا** : هو ما تميَّز به الإسلام في تعامله مع الآخرين من بذل ما لا يجب تفضُّلاً [1]، من لين وسهولة، وكرم وجُود وعطاء، ورفع مشقة، والقيام بالعدل معهم.

مِن مظاهرالتَّسامح :

أولاً : مِن مظاهر التسامح في العبادات

التيسير والتسهيل أصل أصيل في الإسلام، ولا شك إذا كان ذلك في حق الله تعالى المبني على المسامحة، ومِن مظاهر ذلك :

1 - قال تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ**

لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا) النساء : 43 .

فمريد **الصلاة** في الإسلام يتيمَّم إذا كان مريضًا مرضًا يتعذَّر معه استعمال الماء، أو يضر الجرح، أو يُؤدِّي إلى بُطء الشِّفاء، أو إذا كان مُسافرًا في صحراء أو غيرها على الطرقات العامة، وتعذر استعمال الماء؛ لفقْده أو لمشقة السفر؛ سواء أكان المريض أم المسافر مُحدِثًا حدثًا أصغر، أم حدثًا أكبر، فيكون التيمم جائزًا بدلاً عن الوضوء أو الغسل لأعذار ثلاثة هي : **السفر، والمرض، وفقْد الماء،** وهذا مظهر من مظاهر التسامح والتيسير في أداء الصلاة، ودليل على أن الإسلام يدفع الحرج والمشقة عن الناس؛ لذا ختَم الله تعالى الآية بقوله : (**إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا**) النساء: 43 .

فالله تعالى في الآية السابقة يعفو حيث سهَّل الصلاة للمعذور من دون وضوء ولا غُسل، والله يقبل العفو - أي: السهل - ويغفر الذنب - أي يستر عقوبته - فلا يعاقب المصلحين التائبين، ومن كان عفوًّا غفورًا آثَر التسهيل ولم يُشدد؛ لأن الله رؤوف رحيم بعباده.

2 - قال تعالى : (**أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**) البقرة: 184 .

رخَّص الله **للمسافر** الفطر في السفر وهو أقوى على الصوم من المريض، وهذا من يُسر الإسلام وسماحته.

3 - قال تعالى: (**إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**) الأنعام: 119.

فمتى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع إلا المُحرَّم، زال التحريم، وهذه قاعدة عامة في يُسر الشريعة الإسلامية، الضرورة تُقدَّر بقدرها، فيُباح للمُضطر ما تزول به الضرورة.

4 - قال تعالى: (**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**) البقرة: 196 .

من يُسر الشريعة أن المُحْرم لمَّا احتاج إلى ترفُّه بفعْل بعض محظورات الإحرام [2] ، فله ذلك؛ كحلق الشَّعر، ولبس المخِيط ، وتغطية الرأس، ولكن عليه الفدية، وهي ذبح شاة أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، فيخيَّر بين هذه الثلاث السابقة .، وهذا من رحمة الله بعباده.

5- قال تعالى: (**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ**) النساء : 101 .

فقد أجمع العلماء - رحمهم الله تعالى - أنه لا يقصر في السفر إلا الصلاة الرباعية:الظهر، والعصر، والعشاء، واتَّفق الفقهاء على أن المغرب والفجر لا تُقصران، يؤخذ من هذا يُسر الشريعة وسماحتها.

6- قال تعالى: (**قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**)

الأنعام: 145.

عن عِكرمة قال[3]: لولا هذه الآية: (**أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا**)، لاتبع المسلمون من العروق ما تتبَّع منه اليهود، وفي ذلك عسر يأباه يُسر الشريعة السمحة, فلا جناح في أكل اللحم المُذكَّى مع وجود بقايا الدم فيه؛ لأن ذلك معفوٌّ عنه شرعًا.

7- ومن يسر الشريعة التدرُّج في التشريع والتمهيد له ، وتخفيف بعض الأحكام بالنسخ ونحوه؛ كما في تحريم الخمر.

8 - عن عبدالله بن بُحينة - رضي الله عنه - أنه قال: **" إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما، فلما قضى صلاته، سجد سجدتين، ثم سلَّم بعد ذلك "**[4].

من رحمة الله بعباده أن شرع لهم ما يَجبرون به النقص الذي يقع في عباداتهم، ومن ذلك مشروعية سجود السهو، فهو من يسر الشريعة وسماحتها، وله أحكام كثيرة أخذها العلماء من سُنة النبي - صلى الله عليه وسلم - القولية والفعلية [5].

9 - عن أبي هريرة قال: خَطبنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: ((**أيها الناس، قد فرض عليكم الحج، فحُجُّوا))، فقال رجل : " أكل عام يا رسول الله؟"، فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ((لو قلتُ: نعم، لوجَبتْ، ولما استطعتم))**[6].

الحج لا يجب في العُمر إلا مرةً واحدةً، وهذا من يُسر الشريعة وسماحتها؛ إذ لو كان الحج كل عام، لشقَّ على العباد، ولَما استطاعوا ذلك بلفظ رسول الله: ((**لو قلتُ: نعم، لوجَبتْ، ولَما استطعتُم**)) .

10 - عن محمد بن زياد قال: سمعت أبا هريرة - رضي الله عنه - يقول: قال النبي - صلى الله عليه وسلم - أو قال: قال أبو القاسم - صلى الله عليه وسلم -: ((**صُوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُبِّي عليكم، فأكمِلوا عدة شعبان ثلاثين**)) [7].

فالنبي - صلى الله عليه وسلم - علق الحكم بالرؤية لا بالحساب، والرؤية يدركها الخاص والعام، والجاهل والعالم، وهذا يدل على يُسر الشريعة وسماحتها.

ثانيًا : مِن مظاهر التسامح في المعاملات

الإسلام حث على المسامحة ورتَّب عليها الثواب وحُسن المآب، ومِن مظاهر ذلك :

1 - قال تعالى : (**أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**) البقرة: 178 .

كان القِصاص وحده في بني إسرائيل مشروعًا، ولم يكن فيهم الدِّية ، وكان في النصارى الدِّية، ولم يكن فيهم القِصاص، فأكرم الله هذه الأمة المحمدية وخيرها بين (**القِصاص، والدِّية، والعفو**)، وهذا من يُسر الشريعة الإسلامية الغراء.

2 - قال تعالى : (**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**)

الشورى : 40.

فالآية صريحة في بيان الطريق الأمثل في معاملات الناس بعضهم مع بعض، ثم نادتهم بالعفو ورغَّبت. فيه بأنَّ لمن يعفو الأجر والمثوبة.

3 - قال تعالى: **(مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)** النحل: 106 .

فقد أخبر الله - سبحانه - أن **(مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ)**، فعليه غضبٌ من الله، وله عذاب عظيمٌ، فأما مَن أُكْرِه، فتكلَّم بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان؛ لينجو بذلك من عدوِّه، فلا حرج عليه ؛ لأن الله - سبحانه - إنما يُؤاخذ العباد بما عقدتْ عليه قلوبهم.

4 - قال تعالى : **(وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)** البقرة: 237.

أي: إذا طلقتم النساء قبل المسيس، وبعد فرْض المهر، فللمطلقات من المهر المفروض نصفه، ولكم نصفه ، هذا هو الواجب ما لم يدخله عفو ومسامحة ، بأن تعفو عن نصفها لزوجها، ورغَّبتْ الآية في العفو، وأنَّ مَن عفا، كان أقرب لتقواه؛ لكونه إحسانًا موجبًا لشرح الصدر، والتسامح في الحقوق، والغضّ مما في النفس، فلا ينبغي للإنسان أن ينسى هذه الدرجة ، ولو في بعض الأوقات، وخصوصًا لمن بينك وبينه معاملة أو مخالطة ، فإن الله مجازي المحسنين بالفضل.

5 - قال تعالى : **(وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ)** لقمان : 18 .

فقد وصَّى لقمان ابنه بالأدب في معاملة الناس، فنهاه عن احتقار الناس، وعن التفاخر عليهم، وهذا يقتضي أمره بإظهار مساواته مع الناس، وعدِّ نفسه كواحد منهم، وهذا من مظاهر التسامح والتواضع في الإسلام .

6 - عن سهل بن معاذ عن أبيه أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((**مَن كظم غيظًا وهو قادر على أن يُنفذه دعاه الله يوم القيامة على رُؤوس الخَلائق؛ حتى يُخيِّره من أي الحُور العِين شاء**)) (8)

فكظم الغيظ ليس بالهيِّن، بل هو أمر عظيم لا يستطيع عليه إلا العظماء الذين تتوفَّر فيهم صفات العفو والسماحة؛ فلذلك كان الجزاء من جنس العمل، فالإسلام مظهره الحقيقي هو التسامح والعفو، لهذا فهو دين عظيم.

7- قال تعالى : **(وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)** فصلت : 34 .

وهذه الآية واضحة جلية في التأكيد على تفعيل المسلم لمبدأ التسامح والعفو في حياتنا اليومية ، متجاوزًا ذلك إلى درجة أسمى ألا وهى درجة الإحسان لتحقيق سعادة الدارين (الدنيا والآخرة) .

ثالثًا : التسامح مع الأديان الأخرى

للتسامح مع الأديان الأخرى في الإسلام ضوابط لضبط إيقاع الحقوق المتبادلة للطرفين،مِن أهم هذه الضوابط :

1- ضوابط تجاه الدِّين الإسلامي :

أ - من جهة **العقيدة**: لا يُتصوَّر أن يُقبل من شخص ينتمي إلى دولة وعقيدة الإسلام، أن ينتقص دِين هذه الدولة، أو يشكك فيها؛ سواء في الذات الإلهية ، أو في رسولنا - صلى الله عليه وسلم - أو ما جاء به من أحكام وشرائع، فالله - عز وجل - يقول: (**فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ**) التوبة : 12 ؛ لذلك جعل عُمر - رضي الله عنه - من الشروط التي اشترطها مع نصارى الشام ألا يُظهروا شِركًا.لأن في إظهار الشِرك وتثبيته في الأرض هدمًا صريحًا للدعوة الإسلامية لا محالة .

ب - **مِن جِهة الشريعة** :

- مِن جانب **المعاملات المدنية**: إن أهل الذمة يُلزمون بالخضوع في أمور التعاملات مع المسلمين وفيما بينهم بحكم الإسلام الذي به ينعم الجميع في ظِله بالعدالة والأمان؛ قال تعالى: (**سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**) المائدة: 42 .

بيَّنت الآية أن أهل الذمة يُحكمون بحُكم الإسلام في الجملة، وهذا بمقتضى انضمامهم إلى دولة الإسلام إذا رغبوا في ذلك ، مثال ذلك احتكامهم لأحام المواريث الإسلامية بمحض إرادتهم كما هو الحال في كثير مِن البلدان الإسلامية الآن تحقيقًا للعدالة بينهم .

- مِن جانب **الأحكام الجنائية**: هذه الشريعة السَّمحة إقليمية التطبيق، فهي تطبَّق في دولة الإسلام على مَن رضِي الإقامة بها؛ سواء ممن آمَن بالإسلام ، أم لم يؤمن به ؛ حتى يعمَّ الأمن والاستقرار في ربوعها، فلا تطبَّق على فئة دون الأخرى، وعلى هذا فالقانون الجنائي الإسلامي يطبق على جميع الجرائم التي تقع في دار الإسلام، بغض النظر عن ديانة مُرتكبها.

2 - ضوابط تجاه المسلمين :

أ - **عدم مجاهرتهم بمنكرهم** احترامًا للآداب العامة :

واضح للعِيان أن الإسلام دين سماحة وحرية وتيسير، فلا يُقبل أن يكون هذا التسامح والتيسير ضارًّا بدعوته،أو هدمًا لثوابته ؛ كل ذلك حفاظًا على أهل ملَّته ، ورِفعة لمنهجه في الأرض ، فلو أظهر أحد مِن أهل الذمة شيئًا من مُنكراتهم - عن قصد وعمد - بين المسلمين، لعُدَّ ذلك استخفافًا بالمسلمين ودينهم، أما ما يعتقدون حُرمته، وهو حرام في ديننا أيضًا، فإنهم يُمنعون منه حتى في أماكنهم الخاصة كتحريم **الربا**؛ قال تعالى : (**وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ**) النساء : 161 حتى لا يُفتن بهم ضعيفي العِلم والتديُّن من مسلمي اليوم .

ب- اجتناب ما فيه ضرر على المسلمين :

سواء أكان هذا ضررًا أمنيًّا - فالذي يجب على الذمي أن يبتعد عن كل ما يضر بالأمور الأمنية للمسلمين الذين منحوا أهل الذمة حُسن الجوار، وقاموا بما يجب عليهم في هذا الجوار من التعامل الحسن - أم من الأضرار الأخرى، فلا يتعدَّى أحد منهم على مسلم بغير حق ولا العكس ، ومن أمثلة هذا التعدي : غش المسلمين، وفتنة المسلم عن دينه، والإيذاء البدني والمالي لأي مسلم، والإيذاء النفسي - كسخرية أو سبٍّ، أو قذفٍ أو إهانة ، وأيضًا التعدي على نساء المسلمين بزنا أو قذفٍ - فهذه الأمور كلها واضح ضررها البالغ على المسلم .

ج - الالتزامات المالية : كالجِزية والخِراج والعُشور:

- **فالجِزية :** هي ضريبة مالية تُفرض على رؤوس أهل الذمة كل عام بشروط مخصوصة.

- أما **الخِراج** : هو ما وُضِع على رِقاب الأرضين من حقوق تؤدَّى عنها.
- **والعُشــور**: ضــريبة تجاريــة تُفــرض علــى أمــوال المســلمين والــذميين والمســتأمنين المُعــدَّة للتجــارة لتحسين خدمات الدولة ، ومما يُميز العُشور عن الجزية أو الخراج، أنها تؤخذ من الجميع من : الذميين والمستأمنين بخلاف الجزية والخراج، فهما مختصان بالذميين.

3 - صُوَر مُختارة من تسامح المسلمين مع غيرهم :

أ - عهد النبي لبني زرعة وبني الربعة من جُهينة أن الرسول كتَب لبني زرعة وبني الربعة من جهينة: ((**أنهم آمنون على أنفسهم وأموالهم، وأن لهم النصر على مَن ظلمهم أو حاربهم**))[9].

هذا أنموذج من سماحة المسلمين مع غيرهم، وتعايشهم السلمي والأمن والمناصرة لغيرهم في الحق ، وانصارهم مع غيرهم من أبناء الديانات الأخرى في بوتقة واحدة .

ب - في وصايا النبي - صلى الله عليه وسلم - بأهل الذمة ، قال الرسول - صلى الله عليه وسلم -: ((**ألا من ظَلم مُعاهدًا أو انتقصه حقًّا مِن حقوقه ، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس، فأنا حَجِيجُه يوم القيامة**))[10] **حجيجه** أي خَصمُه .

ج - مرَّ عُمر بن الخطاب بباب قوم وعليه سائل يسأل، وكان شيخًا كبيرًا ضرير البصر، فضرب عضده من خَلفه، وقال: من أي أهل الكتاب أنتَ؟ فقال: يهودي، قال: فما ألجأكَ إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجِزية والحاجة والسِّنَّ؟ قال: فأخذه عُمر بيده، وذهب به إلى منزله، فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فقال: **"انظر هذا وضُرباءه، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شَبيبته، ثم نَخذله عند الهِرَم."**

د - مِن سماحة السلطان العثماني محمد الفاتح مع نصارى القسطنطينية حينما فتحها، أنه أعلن لهم أنه ضمن لهم حرية تديُّنهم وحِفْظ أملاكهم، فرجع من النصارى من كان مهاجرًا منهم على إثر ذلك [11] .

مِن أهمية التسامح وآثا ره :

1 - مِن الناحية **النفسية** :

التسامح له أثر عظيم على الفرد؛ من إظهارسلامة الصدر، والمحبة ، والتعاون، والإخاء، وله فوائد صحية، وشاهد ذلك ولاحَظ أثره علماء الطب السلوكي، قال بعضهم : إذا أردتْ أن تُقلل من ضغط دمك، وأن تخفِّف التوتر في حياتك، فعليك بالصفح والتسامح مع الآخرين، وهذه دراسة أخرى أقيمت في جامعة تينيسي الأمريكية - لتحديد آثار التسامح على صحة الإنسان - على دراسة (107) من طلاب الجامعات المختلفة، ملؤوا استبيانات حول مناسبتين شعروا فيهما بالخداع والخيانة، بحيث تم قياس معدل ضربات القلب، وضغط الدم، والتوتر في عضلة الجبهة ، وشِدة التعرُّق.

ووجد الباحثون أن (20) طالبًا ممن اعتبروا متهورين وغير متسامحين، أظهروا ارتفاعًا ملحوظًا في معدلات ضغط الدم، وزيادةً في التوتر العضلي في الجبهة، مقارنةً بالعشرين الآخرين الذين اعتبروا الأكثر تسامحًا.

وأشار الخبراء إلى ضرورة عدم إساءة فَهم المعاني السامية للصفح والتسامح، فهو ليس نسيان ما حدث أو التغاضي عنه أو الإذعان للأذى والظلم ، بل هو التخلي عن المشاعر السلبية بصورة وديَّة ومتابعة الحياة بصورة إيجابية ، مشيرين إلى أن هذه الدراسة تضيف إثباتًا جديدًا على أن للمشاعر السلبية تأثيرات ضارةً على الصحة العامة.

ويقـول علمـاء الـنفس : **إن التسـامح عبـارة عـن إسـتراتيجية تحمُّـل تسـمح للشـخص بـإطلاق مشـاعره السلبية الناتجة عن غضبه من الآخرين بطريقة وِدِّيَّة.**

ولـه آثـار علـى شخصـية الفـرد؛ حيـث يزيـد مـن تقـدير الـذات، وقـوة الشخصـية، ويمـلأ علاقتـه بـالآخرين بالمحبـة والجـود والسـخاء، ويرسـم علـى مُحيَّـاه البِشاشـة والابتسـامة ، ويكفـي بهـا حصـول محبـة الله تعـالى ، قال تعالى : (**وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**) النور: 22 .

فالتسـامح لغـة إسـلامية أصـيلة، واختـراع إسـلامي حقيقـي ، ومعنًـى أخلاقـي شـرَعه الإسـلام، وحـث عليه قبل أن تُولد فلسفة التسامح الغربي ، أو تَعرف للكون طريقًا!

ب ـ من الناحية **الاجتماعية** :

التسـامح مـن أعظـم قِيَم التعـايش؛ بحيـث يتسـامح الإنسـان ويتغاضـى، وتَسـامح يُتَسـامح معـك، فإنـه سـيكون يومًا ما هو أيضًا بحاجة إلى أن يَتسامح الناس معه.

قال السيد أبو داود في مقال له [12] :

التسـامح يزيـل سـرطان الكراهيـة مـن نفـوس النـاس! ويقـدم لهـم الـدليل أيضًـا علـى أن العظمـاء مـن الأنبيـاء والمصـلحين والمـؤمنين، ذاقـوا المـر مـن أجـل التسـامح، ودعـوا إلـى نبـذ التعصـب والعنـف الـذي يُعمـي العقـول قبـل العيـون، ويُولِّـد المشـاعر السـلبية تجـاه أبنـاء البشـرية عمومًـا، ثـم ينتهـي إلـى نبـذ الآخـر ولـو كـان مـن أهـل الـدِّين نفسـه ، وإن اختلـف معـه فـي المـذهب، وعلينـا نحـن البشـر أن نتحلـى بـروح التسـامح الـذي هـو التصـالح مـع الأحقـاد الدفينـة ، **فالتسـامح هـو فعـل مـن المجنـيِّ عليـه تُجـاه الجـاني ، وأساسـه التحـول مـن موقف سلبي إلى موقف إيجابي.**

وعليـه فـإن الأسـلوب السـلمي ، ومبـدأ العفـو والتسـامح، يؤصـلان المحبـة والمـودة والتواصـل الـدائم بـين المجتمـع، بعكـس القسـوة والغلظـة ، فإنهـا تزيـد مـن بـث الشـحناء والنُّفـرة فـي أرجـاءالمجتمع بأكملـه ، وتقتـل التواصـل والأُلفـة والمحبَّـة، وهـذا المبـدأ مهـم جـدًّا فـي مسـألة صـلة الـرحم بصـفة خاصـة بعـد أن اشـتكتْ مـنهم أروقـة المحـاكم وتـأذَّتْ وتأنَّـتْ ؛ ذكـر الشـيخ سـلمان العـودة فـي مقالـة لـه عـن صِـلة الـرحم[13]: " نتجـاوز قلـيلاً الأسـرة الضـيقة ونحـن نـتكلم عـن التسـامح، وهـو مبـدأ كبيـر جـدًّا، والمسـتفيد الأول والأكبـر هـو المتسـامح نفسـه ، وكثيـر مـن النـاس يُفضـلون ألاّ يتسـامحوا بسـرعة ، وأن يأخـذ التسـامح وقتًـا، بـل بعـض النـاس لا يتسـامح إلا بعـدما يشـعر بِقُـرب الأجـل، فنجـد بعـض النـاس بينـهم خصـومة وصـلت إلـى حـد افتِعـال ضـجة إعلاميـة ، وعنـدما مـرض هـذا الإنسـان وشـعر بقـرب الأجـل، أوصـى أهلـه أن يـأتي فـلان، ليعتـذر لـه قبـل أن يمـوت بثلاثـة أيـام**!!** ثـم تسـأل الشـيخ قـائلاً : **لمـاذا لا نقـدم التسـامح فـي وقـت مبكـر؟! لمـاذا لا نتكيَّـف مـع كثيـر مـن ِ حالات التسامح ؟! ولماذانُصرُّ أن نَصنع معها مُشكلة" ؟! .**

يتبـين مـن ذلـك أن للتسـامح قيمـة عظيمـة جـاء بهـا هـذا الـدِّين القـويم مـن ربٍّ علـيم حكـيم، فهـذا الخُلـق مُـزِّكٍّ للنفـوس، مُطهِّـر للقلـوب مـن أدران الخسـائس والدسـائس، يسـاعد المجتمـع علـى التكـاتف والتكافـل، وهكـذا دِيـن الإسـلام، رحمـة بالبشـرية رأفـة بهـم؛ كمـا قـال تعـالى: (**وَمَـا أَرْسَـلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَـةً لِلْعَـالَمِينَ**) الأنبياء: 107.

حيـث راعـى الله فيـه ضـعف النفـوس البشـرية ، ومـا جَبَـل عليـه الخَلْـق، فجعـل تكاليفـه غيـر زائـدة علـى قـدرتهم، وضـمَّنه مِـن عناصـر البقـاء والعمـوم لخيـر جميـع البشـرية ،فحـري بنـا نحـن - معاشـر المسـلمين - أن نتخلَّـق بهـذا الخُلـق الحضـاري السـامي فـي هـذه الحيـاة المعاصـرة العاصـرة إذا أردنـا أن نركـب سفسـنة النجاة في الدارين (الدنيا والآخرة) .

وبعد: هذا هو إسلامكم في ثوبه القشيب ، وهذا هو ينبوعه الصافي (**الكِتاب والسُّنة**) . **فكيف نتحدث عن جمال تسامحنا مع مِن حولنا ، ونحن نبحث عنه ـ عملاً ـ في وضح النهار بمصباح على قارعة الطريق ، وكأنه خرج ولم يَعد؟!**

والسؤال المطروح الآن : هل **تحوَّل كثير من مسلمي اليوم إلى محامين فُشَلة لقضية ناجحة ألا وهى الإسلام وسماحته؟!**

من خلال مشاهدة و متابعة شخصي الضعيف أكاد أجزم بذلك إلَّا مَن رحم ، ولا حول ولا قوة إلَّا بالله العليِّ العظيم .

الهوامش:

[1] التعريفات؛ للجرجاني (1/ 160).

[2] شرح سنن أبي داود(121 - 240)؛ لعبدالمحسن العباد: (9/ 484)

[3] الدر المنثور في تفسير المأثور: (6/ 263.)

[4] رواه البخاري (1225.)

[5] شرح سنن أبي داود (121 - 240)؛ لعبدالمحسن العباد : (6/ 204).

[6] رواه مسلم (1337).

[7] رواه البخاري (1909) ، ومسلم (1080).

[8] رواه أحمد (3/ 440) ، وأبو داود (4777) ، والترمذي (2021، 2493) ، وابن ماجه (4186) ، من حديث سعيد بن أبي أيوب، وقال الترمذي : حسن غريب.

[9] أورده ابن سعد في الطبقات الكبرى (1/ 274 - 275).

[10] أخرجه أبو داود (3052) ، والبيهقي (2950)، قال السخاوي: وسنده لا بأس به. المقاصد الحسنة (1: 617)، وصححه الألباني؛ انظر: " سِلسلة الأحاديث الصحيحة " (1: 185) رقم الحديث (446).

[11] انظر: تاريخ الدولة العلية العثمانية (1/ 165).

[12] موقع المسلم التربوي، مقال بعنوان: "الصفح والتسامح، وأثرهما الإيجابي على نفسية المؤمن" للسيد أبي داود.

[13] موقع الإسلام اليوم، مقال بعنوان: "مقترحات معاصرة لتفعيل صلة الرحم"؛ للشيخ سلمان العودة

.

Abdulahatov Nodirjon
PhD, "Oltin meros" International Charity Foundation
Ferghana regional branch officer (Uzbekistan)
Rahmonov Ahrorjon,
Master of Science, Quva district public educational establishment (Uzbekistan)
Methodist on social sciences

HERITAGE OF XXth CENTURY SCHOLARS FROM MARGHILAN

Marghilan, as one of the oldest cities of Central Asia, had a versatile religious and cultural environment in early XIX–XX centuries. The leading scholars of Kokand and Bukhara lodge their activities in the mosque and madrassas providing education and training for youth based on their knowledge and teaching methods. They obtained a high respect in the urban and rural cultural environment.

Prominent scholars such as Khonaqohi Hazrat, Mir Haydar Damulla Talib Marghinani, Mir-Khalil Marghinani, Akhunjan Qarinomi, Khojakhon Qari Damulla Raji Marghinani, Khol-Muhammad Qari Marghinani, Mulla Abd al-Rahman Damulla, Damulla Qari Muhammad Amin, Tukhtanazar A'lam Damulla, Muhammad-Niyaz Ishan Marghinani, Khalifa Damulla Andijani, Damulla Kulahbardori, Akhunjan Qari Vadili, Muhammad Musabek Palmani, Abdulmumin Qari, Faziljan Makhdum Marghinani, Mir-Yahya Qari, Idris Khalifa Absheri, Mulla Abbaskhan Qari, Mulla Abdurrahman Damulla, Mukarramkhan Tura, Mulla Zakirjan Akhun, Mulla Muhammad Sadiq, Abdulaziz Ghalib Marghinani are considered here.

It is important to mention the name of Muhammad Yusufkhan Marghinani (1840-1918), also known as Khanaqahi Hazrat, a scholar, who wrote works as "Saga of Khanaqahi" and "Avamil". One of the greatest services of Khanaqahi Hazrat was that he conserved the purity of the Hanafi school of thought and a variety of activities towards the protection from the destructive trends and innovations for the long period. In other words, he was aware of developing of recession of Islamic culture and degradation, which was approaching during hundreds of years in Marghilan by teaching and training hundreds of students, ensuring the continuation of the pure knowledge.

In particular, respond of Khanaqahi Hazrat with extreme vigilance and awareness against the charm of the missionaries during the Tsarist government was highly considered. Then, missionaries already had dived into the local population in different ways, taking them away from their religious and national values and trying to create a more robust environment to resettle with their imperialist henchmen.

Followers and student of Khanaqahi Hazrat, in spite of persecution and sentences during the Soviet-era continued their interest in studying the religious sciences, religious beliefs and principles of Shari'ah and tried to be acquainted with the moral principles of Islam. One of his students, Akhunjan Qari Vadili (1872-1958) continued writing many religious works with the purity of madhhab. Sali Haji Damulla, who spoke at the funeral prayer of Akhunjan Qari said: "From the scientists we know, the Akhunjan Qari have written the greatest number of books. Whoever intends to obtain such zeal, must learn from this man, who for thirty years read books without raising his head, and without showing it to others.

Another student of Khanaqahi Hazrat Abdussamad Akhund Qayil Marginani (1888–1973) had opinions according to the Sunni dogma in connection with demise and fate, and served with these opinions to get men acquainted with the practical good faith

and purity of doctrine in his works. In this sense, the increase of destructive sects and denominations related to wrong interpretations connected demise and decease, these days is very important.

Another student of the this scholar, Musharrafkhan Achan the son of Muhiddinkhan Ishan (1896-1962), as his head teacher cited to his students: "There is the most direct way, which comes from The Prophet, his companions, followers and the mujtahids, Imam A‘zam – Abu Hanifa. You have to hold on tight to this way. You will notice that there will people appear who will both expand and narrow the limits of this way. You will not agree with it, but follow the way of the Abu Hanifa. This case could be also seen in the activity of the student of Musharrafkhan Akhund Shaykh Suyarkhan Tura Marghilani (1930-2007). His student Umrqul Alikulov says:

“I met Shaykh Suyarkhan Tura in 1957 and by 1979 I became his student. Encouraged by a teacher, who could foresee various the wrong directions being a danger to our religion and nation, we followed his opinions. Suyarkhan Tura had a very strong quarter on the madhhab. “If you get into the various sects, you will not be able to get out of it alive. We must be vigilant, especially to “Wahhabis”. In the 70-80th of the last century, when Suyarkhan Tura met a corrupt person with spoilt thoughts between our groups, he would immediately send them away from our collective. Later, those people were of the wrong sects and their being was later revealed. During that time, Suyarkhan Tura stated, “Those who try to edit or take over our madhhab of Sunna wa-l-Jama‘at will remain barren”.

I guess it was in 1981. While driving in Qashqadarya, we gave a ride to one police officer. Then, Suyarkhan Tura looked back at us and said: “Oh, my dears, be aware. A ridiculous flow is coming into the country. Plants are eaten by worms, and people are eaten by Wahhabi stream”, and continued speaking about the history of the stream. Then, applying to the officer, he said: “These streams must be fought back with the assistance of law enforcement agencies, scientists and scholars, and by all the believers.

In other words, in fighting against the evil ideas, which are causing extremist thoughts to humanity, the study of the religious scholars and spiritual heritage of Marghilan is one of the acute problems of the contemporary historian science. For scholars of Marghilan it was essential to protect and conserve the purity of the Hanafi School of Islamic law.

Доктор Маджид Тавассули Рукнабади
Член научной коллегии политических наук Исламского университета, член исследовательского научного центра г. Тегерана

ВО ИМЯ АЛЛАХА ВСКМИЛОСТИВОГО МИЛОСЕРДНОГО!

Вступление

Кризис современного исламского мира имеет с одной стороны теоретические, с другой практические причины.

На этом основании мусульмане, используя важнейшие теоретические знания и практические принципы философии, пытались разрешить проблемы исламского мира.

Некоторые мусульманские общества подвержены влиянию "острого кризиса", как религиозный экстремизм и терроризм, и мусульманские общества относительно стабильные также имеют потенциальный рост экстремизма или же сталкиваются с упадком духовности.

Все это, в большей мере, результат отхода от традиционных принципов рационализма в мышлении.

В данном выступлении мы укажем на три вида рационализма.

1. Рационализм в иджтихаде[8]
2. Вечная мудрость
3. Стратегический рационализм

Я считаю, что объединение всех трех принципов рационализма, помимо разрешения многих вопросов эпистемологии, может также иметь практические результаты в разрешении резких споров между различными течениями.

Три особенности рационализма и мирное разрешение проблем

В границах исламской традиции мы сталкиваемся с тремя видами рационализма: а) рационализм в иджтихаде, б) вечная мудрость, в) стратегический рационализм. Представители каждого из направлений прикладывали максимум усилий, чтобы найти подтверждающие доводы для своего понимания «рационализма» в книгах и сунне посланника Аллаха, а также известных философских трудах.

1. В следующем выражении дается очень хорошее разъяснение основе так называемого «рационализма» Мутазилитов (рационализма в иджтихаде): «Все познания находятся в рамках рационального мышления, и свои обязанности человек берет у интеллекта. Таким образом, этическая благодарность, должна быть прежде божественного указания на эту благодарность. Добро и зло имеет место в самой сути вещей». («Милаль ва Нихаль», том 1, стр. 48).

Это определение указывает на особенности познания рационализма в мутазилизме, также на особенности основ рационализма мутазиллитов в этических нормах. Эти взгляды также имели определенные результаты в исламском праве и практической политике.

Рационализм мутазилизма, в действительности, является рационализмом в иджтихаде[9]. Подлинность рационализма мутазилитов, в свою очередь, не приводит к отрицанию прочих религиозных принципов, напротив наряду с рационализмом считает Божественное писание, пророческую традицию и общее мнение религиозных ученых (иджма) - доводом. Разум также является основным источником религиозных принципов, и средство для познания других источников религиозного знания. Разум и рационализм в целом имеет первичность по отношению к божественному закону, но не первичность с точки зрения святости.

В соответствии с тематикой данного форума, встает вопрос о том, какое отношение имеет рационализм мутазилитов к духовности и политическим действиям ненасильственного характера.

Я убежден, что между ними не существует определенной связи, хотя и не существует между ними и различия. Для данного утверждения, существуют исторические свидетельства, и доводы теоретического плана. С точки зрения

[8] Здесь имеется в виду, прикладывать усилия в выведении вопросов исламского права, на основании Корана и сунны, соответствующие современному времени.

[9] Иджтихад – применение интеллектуальных усилий для выведения исламских норм права, основанных на Коране и сунне.

исторического опыта, преобладание мутазилитов в средние века в некоторых частях исламского мира, было сопряжено с известными историческими событиями «Махне[10]».

Опыт исторического события «Махне» - это отсутствие беспечности рационализма и отрицание иного. С теоретической точки зрения, это также не является результатом безгрешного рационализма и действия ненасильственного характера, другими словами результат преобладания разума зависит от степени гарантий преобладания этики в том или ином действии.

2. Вторая разновидность «рационализма» утвердилась в нашей традиции рационализма – мистицизма, как «вечная мудрость», которая представляет собой интеллект множества индивидуумов. «Вечная мудрость» - это разновидность интеллекта, вбирающая в себя бытие и частные единичные интеллекты. В настоящее время, данный вид рационализма, считается рационализмом традиционалистов. «Вечная мудрость» - это сердце и квинтэссенция всех религий. Сердце религий — это познание (эпистемология) проявившаяся в традиции. В свою очередь, традиция имеет непосредственную связь с «вечной мудростью». «Вечная мудрость» - ничто иное, как «софия», духовная инспирация Запада и Востока. «Вечная мудрость» - это наивысшее достояние человечества, названная в период европейского Ренессанса «софия» (мудрость). В индуизме называлась «санатана дхарма», в исламе «вечная мудрость» (хикмат халида), а в персидском языке это было переведено как «джавидон херад» (вечный разум).

Таким образом, ее корни уходят далеко в историю. Данная традиция прослеживается в работах Платона и Аристотеля. В исламской традиции ее корни восходят к ибн Сине, ибн Маскавейху и Рази.

«Вечная мудрость» есть некий указатель на эзотерическое единство религий.

Фритьоф Шуон в своей книге «У подножья вечной религии» пишет: «Вечная мудрость» есть, по сути, методология антологии, являя собой основу мироздания. Это знание, не поддающееся изменению и искажению, имеет общие принципы и безошибочность в своей природе».

Этот рационализм, по сути, имеет практическую сторону, связан напрямую с мистицизмом и духовным созерцанием. Суть всех религий, в действительности, в этой метафизической мудрости.

«Вечная мудрость» есть некая тайна о человеческой и божественной природе, это место связи всех религий.

Результатом «вечной мудрости», является единство человечества, единство, так как природа человека находится в соответствии природе Творца. Природа Творца, принимающая и всеобъемлющая, в свою очередь, «вечная мудрость» указывает на принятие другого. Поэтому с упором на философские понятия Лейбница (немецкого философа 17 – 18 века), можно сказать, что этот всеобъемлющий разум вбирает в себя множество интеллектов, представляющих единство, но разнообразие в своих основах.

3. Третий вид рационализма в Исламе, представляет собой «стратегический интеллект». Этот вид рационализма в исламской традиции был использован в средних веках в политических письмах в частности, в трактатах о политике.

[10] События, связанные с периодом правления Аббасидов, когда в научных и теологических кругах шли диспуты о тварности или несотворенности Священного писания.

Данные политические письма были написаны с определенными стратегическими задачами и, по сути, являлись инструкциями по успешному сохранению и управлению политической силой. Зачастую, авторы этих политических трактатов были советниками или занимали высшие государственные посты, устанавливающие политическую власть.

Рационализм приведенный в политических письмах, в действительности, является рационализмом эмпирического или реалистического характера. В свою очередь, он имеет два значения: за основу познания ставит научный опыт, а целью познания, считает определенные изменения в результате эмпирического опыта и рационального исследования объективных фактов. Стратегический рационализм, в действительности, направлен на распознание системных кризисов во власти, разработке стратегии, направленной на устранение нестабильности и установления устойчивости и стабильности. По сути, исламский стратегический рационализм главным образом направлен на контроль управления государством или благое управление. Надлежащее управление государством и благое управление представляют собой: установление баланса между политическими силами, мирное урегулирование напряженной ситуации, вызванной социальным неравенством, справедливое распределение ресурсов и возможностей, а также долгосрочное обучение общества мирному урегулированию споров и избежание их перерастания в кризис.

Выводы:

Исламский мир, с упором на три вида рационализма, теоретически может достичь динамического развития, и с практической точки зрения, устранить нестабильность, неустойчивость и установить между политическими силами определенное равновесие.

Рационализм в иджтихаде поможет нам, выработать правильный метод для нахождения точек соприкосновения между гражданским и религиозным законодательствами.

С другой стороны «вечная мудрость», укажет нам на наши общности, и секулярный модернизм с его деспотическими принципами превратит в мирное сосуществование.

Стратегический рационализм, в свою очередь, предоставит правительствам и политической элите требуемые рациональные инструменты для урегулирования проблем.

Әбсаттар қажы Дербісәлі
Р.Б.Сүлейменов атындағы
Шығыстану институтының директоры,
ҚР Жоғары Мектеп ҒА-ның академигі,
филология ғылымдарының докторы, профессор

ИСЛАМ ЛАҢКЕСТІКТІ ЛАҒНАТТАЙДЫ

Қазақстан - Орталық Азияның жүрегі, әлемдік өркениеттердің, еуразиялық дүниенің тоғысқан жері. Еуразиялыққа тән ауқымы кең, әмбебап ойлау қабілетін бойына дарытқан Елбасымыз – Ұлт лидері Н.Ә. Назарбаев отанымызды, оның

тәуелсіздігін, ұлттық қауіпсіздік пен этносаралық үйлесімдікті қамтамасыз етуде айқын да дұрыс жолмен алып келеді. Сөйтіп ол жұртымызды әлемдік тарих келешегінен көре біліп - ұлттық мүдделер мен оның ұлттар бірлігін, этносаралық және конфессияаралық тұрақтылық пен ынтымақтастықты қорғап және қамтамасыз етуде салиқалы саясат жүргізуде.

Еліміздегі діни фактор айтарлықтай алуан түрлі құрылым және ол өзінің жиынтығында адамға, оның дүниетанымдық құндылығына, өнегелілік бағыт-бағдарына, мінез-құлық ерекшелігіне, жан-дүниесіне ықпал етуге қабілетті қуатты рухани күшке ие болып отыр.

Біздегі басты құндылық әрі басты саясат - тек этносаралық келісімді сақтау және бекіту ғана емес, сонымен қатар діни төзімділікті, конфессияаралық үнқатысу мен келісімді сақтап нығайту. Қазақстанда рухани келісім еуразиялық құрлықтың екі ірі этносы - түркі тілдестер мен славяндар ұстанатын екі әлемдік дәстүрлі діндер - ислам мен православиелік христиандар арасында басым. Соған орай Қазақстандағы ислам-православиелік христиан келісімі арқылы қазақстандықтардың төзімділігі қалыптасып, сақталмақ. Бұл келісім уақытша сипатта емес: ол жаһандану жағдайында Қазақстанның әлеуметтік- экономикалық және саяси дамуының базасында және жақсылықты, ізгілікті, сенімді, ашықтықты, алыс-жақын адамдарды құрметтеушілікті, лайықты мінез-құлықты және игі істерге адамдардың қатысуын парыз санайтын ислам мен православиелік христиандықтың маңызды өсиеттері мен ғибраттары негізінде толық жүзеге аса алады. Құрлықтық қауіпсіздік пен тұрақтылықты қамтамасыз етудің шешуші факторы ретінде конфессияаралық үнқатысудың көздеген ізгі мақсаты осындай.

Қазақстанның бірнеше конфессиялылығын ел бірлігін сақтап нығайту үшін қалай пайдалануға болады? Ежелгі тарихи және қазіргі уақыт сынынан өткен тәжірибе көрсеткеніндей, конфессияаралық үнқатысу өркендей берсе, елде тыныштық, ынтымақ пен бірлік болса ғана мүмкін болады деп ойлаймыз.

Шын мәніндегі келісімге қол жеткізудің жолдарын, мүмкіндіктерін жариялай білетін діндердің, мәдениеттер мен өркениеттердің үнқатысуы - кертартпалыққа тегеурінді тосқауыл бола алады. Елбасы бір сөзінде айтқандай, «біртұтас діни кеңістік құруға, қазіргі айырмашылықтарды ақырына дейін еңсеруге болмайды, оның үстіне олар ұлы діндер негізіне қатысты болып отыр. Алайда тұрақты үнқатысудың құндылығы мынада - орын алып отырған келіспеушіліктерге қарамастан, бәзбір «алтын ортаны» іздеудің мәні мен үдерісінің өзі сақталады».

Құдайға шүкір, бүгінгідей ішкі, сыртқы сарабдал саясаттың арқасында тәуелсіз жас мемлекетіміздің халықаралық беделі жылдан-жылға артып келеді. Әлемдік және дәстүрлі дін басшыларының бес құрылтайының да тап Астанада өтуі осыны айқын көрсетті. Мұндай келелі, тарихи басқосуды өткізу жөніндегі жарқын идеяның бірден-бір бастамашысы, оны тамаша әрі жоғары деңгейде іс жүзіне асырушы да біздің ел екені бәрімізге зор мақтаныш. Діндердің халықтар мен халықтарды, мемлекеттер мен мемлекеттерді өзара жақындатуда да, керісінше алыстатып, дүрдараз етуде де рөлінің зор екені талас туғызбаса керек.

Қазақстанның Бас мүфтиі жауапты лауазымын атқарған жылдары мен Сауд Арабиясы Корольдығының қажылық істер жөніндегі министрі Абд әс-Салам әл-Фарисидың шақыруымен сол елде бірнеше рет болдым. Ол менен сенімі сан-алуан, көп ұлт пен ұлысты Қазақстандағы бүгінгі бейбіт те жарасымды өмірге өз қызығушылығын білдіріп, оған қалай қол жеткізгеніміз жайлы сұрады. Бұған жан-жақты нақты мысалдармен жауап бердім.

Дүниежүзілік Ислам лигасының Бас хатшысы, доктор Абдалла бин Абд әл-Мухсин әт-Түрки мырзамен жылы шырайлы, достық жағдайда өткен кездесу барысында да ол біздегі конфессияаралық түсіністік пен ішкі тұрақтылықтың сақталуына қызығушылық таныта келе, бұл игі іс мемлекетіміздің салиқалы саясатының нәтижесі екенін айтты. Ол Астана қаласында өткен Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының құрылтайларының барлығына да қатысып, онда ой-пікірлерін ортаға салумен келетін кісі.

Астана төрінде өткен Әлемдік және дәстүрлі діндер басшыларының бес съезіне де әлем көз тігіп келеді. Өйткені, мұндай кең ауқымдағы басқосулар бір-бірімен қақтығысқан мемлекеттердің дін басшыларын да бір дөңгелек үстел басында тоғыстырды. Діндер съезіне қатысуға ықылас танытқандар еселене артқаны өзге елдердегі діндер өкілдерінің Қазақстанға, оның Тұңғыш Президентінің саясатына деген оң көзқарасын байқатты.

Осы кезге дейін әлемнің қай елінде ұлттық және дәстүрлі діндер басшылары бас қосқан мұншама съезд өтіп еді?! Алғашқы болып Қазақстан осындай тың қадам жасау арқылы барша діндерді өзара ашық та еркін үнқатысуға шақырды. Бұған қай діннің өкілі болса да бейжай қарай алмады. Тіпті, АҚШ, Ұлыбритания, Ресей, Франция секілді көптеген ірі мемлекеттердің президенттері діндер басшыларының басқосуына бірауыздан қолдау білдірді.

Тегінде дін ұлттар арасындағы дүрдараздықтың емес, керісінше, келісімнің, достықтың, бейбіт өмірдің бастауы болуы керектігін елімізде сәтті өткен бес съездің де нәтижесі айқын көз жеткізді. Және бір құптарлық жайт, Елбасы барлық елдің дін өкілдеріне теледидардан дін сағаттарын өткізуді ұсынды. Президентіміздің бұл ұсынысын оған қатысушы дінбасылары ықыласпен қолдады.

Жұмыр басты пенденің Жаратқанға жалбарынып, жақсылық тілемейтіні кемде-кем. Алда-жалда пиғылы жат біреулер кездесіп жатса, қазақ халқы ондайларды “діннен безген” деп атаған. Құдайына қараған адамнан жаманшылық шықпайтынына сенгендіктен солай деген. Осының өзінен-ақ дін келеңсіздік емес, ізгілік пен жақсылық себетінін аңғаруға болады. Ендеше, бүгінде орын алып отырғандай, әлдебір кесір-кесапаттардың, ұрыс-жанжалдардың себебін белгілі діннен іздеу негізсіз.

Әрқайсысының артында қауым ел тұрған дінбасыларының діни наным-сенімдері әртүрлі екендігіне қарамастан, бір шаңырақтың астына жиналып, адамдарды толғандырып отырған қауіпсіздік мәселелерін сөз етуі, оның жолдарын іздестіруі көңілге үміт ұялатады. Араны ажырататын кез келген жатырқаушылық пен жақтырмаушылықтан осындай үнқатысулар арқылы ғана арылуға болады.

Ұлт лидері байыпты баяндамасының бірінде: «Ислам әлемге емес, әлем Ислам әлеміне қауіп төндіріп тұр», - деген пікір білдірді. Бұл түсіне білген адамға Исламды қорғаудың нақты үлкен үлгісі. Өкінішке қарай, соңғы кездері біздің асыл дінімізге күйе жағып, неше түрлі адам естісе денесі тітіркенетін небір «измдерді» тіркеп, түсініксіз терминдердің телініп жүргені жасырын емес. Исламды үрейдің немесе қорқынышты дін етіп көрсеткісі келетіндерге Елбасының жоғарыда айтып өткен келісті сөзі мен кесімді пікірі жауап болды. Ислам - бірлік пен бейбітшіліктің, қайырымдылық пен мейірімділік діні. Хақиқи Исламның түрлі «измдердің» ешқайсысына ешқандай да қатысы жоқтығын тағы да қадап айту керек. Ислам өркениеттерді бір-біріне қарсы қойып, текетірестірмейді, дұшпандықты көздемейді, керісінше, әріптестікке, бірлесе қызмет етуге, қашанда үнқатысуға шақырып, ортақ мақсаттарға үндейді.

Адамзат тарихында Исламның басқа мәдениеттермен және діндермен жемісті үнқатысуының оқиғалары мен мысалдары жетерлік. Үнқатысу болмаса, адамдар

арасында, діндераралық түсінбеушіліктер орын алады. Үнқатысу дегеннің өзі дау-жанжалдан, келіспеушіліктен, ұрыс-керістен әрдайым жоғары тұруы тиіс.

Діни төзімділікке, бір-бірінің наным-сенімін құрметтеуге шақырған үннің Қазақстаннан естілуі көңілімізді марқайтады.

Ел халқының 70 пайызын құрайтын мұсылмандар Ислам дінінің ұстанымдары мен шариғатқа сай өзге ұлт, өзге дін өкілдеріне түсіністікпен қарайды. Осыған орай ешкімнің де ұлт және дін араздығын туғызуына, ел қауіпсіздігіне қатер төндіруіне ешқандай себеп те, сылтау да жоқ.

Бейбітшілік, татулық, игі қарым-қатынас пен көркем мінез-құлық, жақсылық пен тақуалық, өзара жәрдемдесу мен түсіністік секілді изгілікті істердің барлығы да біз ерекше қадірлеп ұстанар асыл дініміз - Ислам уағыздарының да, амалдарының да негізі. Қазақстанда діндераралық түсіністік пен ынтымақтың діңгегіне айналған Ислам дінін ұстанушы отандастарымыз өз сенімдері мен ұстанымдарына берік.

Ендеше, сақталып отырған діндераралық, халықтараралық, ұлттар мен ұлыстараралық достықты, ішкі тұрақтылықты бекемдей отырып, мемлекетімізді нығайтып, экономиканың дамуын қарқындатып, барынша алға баса беруіміз керек. Бұл ретте, әрине, әдетте ұлттық, діндік, мемлекеттік мүдделер іштей үйлесіп, жарық жұлдыздай жарқырап, бәрінен де жоғары тұруы керек деп білеміз.

Аталмыш игі істің басында тұрған, әлем діндері үнқатысуы, бір-біріне деген төзімділігі мен құрметі арқылы халықтар ынтымақтастығы мен достығын сақтау - адамзат тіршілігінің жалғасы деп білеміз. Қазақстан - көптеген халықтар мен діндердің ынтымақ пен бірлікте тіршілік етіп жатқан құтты мекені. Түрлі дін өкілдерінің күні бүгінге дейін діни немесе ұлттық негізде бір-біріне ешқандай қысымшылығы мен алауыздықтары болмағандығын баса айта кету керек.

Президент Н.Ә. Назарбаев қызметі барысында елдегі діндердің басшыларымен де кездесіп, хал-жағдайларын біліп, қарапайым діндарларға өз тілек, өтініштерін жеткізіп тұрады. Қамқорлық жасап, өзгелерге үлгі көрсетеді. Соның бір дәлелі, республика көлеміндегі басты діндер - мұсылмандардың Құрбан айт, христиан дініндегі православиеліктердің Рождествоны тойлауға ресми демалыс күндерінің тағайындалуына бірден-бір себепкер болғандығы дер едік.

Республикадағы екі дін арасындағы түсіністік пен төзімділік қоғамдағы келісім мен жарасымды өмірді сақтауда үлкен рөл атқарады. Оған басты себеп, алдында айтып өткеніміздей, Қазақстандағы діндарлардың басым көпшілігі осы діндердің ұстанушылары екендігі. Біз осы ислам-православиелік христиан арасындағы өзара түсіністікті дамытып, сақтаудың арқасында, Президент Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан Республикасының 2030 жылға дейінгі стратегиялық даму бағдарламасында айтылған Қазақстан халықтарының төзімділігіне қол жеткізе аламыз. Бұл, әрине, басты әлемдік діндер насихаттайтын сүйіспеншілік, бауырмашылдық, өзара сенім, сыйластық, мейірімділік сияқты асыл қасиеттер негізінде іске асары сөзсіз.

Халықаралық шиеленіскен жағдайлар мен проблемалардың шешімін табуда түрлі діндер мен халықтар арасында тіл табысып, бірін-бірі дұрыс түсіну тұрғысынан, құрылтай басты бір ортақ мәмілеге келудің ұтымды әдіс-амалына айналғаны шындық. Ал оның нәтижесі әртүрлі діни сенімдегі халықтардың бейбіт тіршілігіне үлесін қосса одан қай-қайсымыздың да ұтылмасымыз хақ.

Дінаралық үнқатысу мәселесі сөз болғанда діндердің бірігуі немесе бір-біріне қосылып кетуі жайында ой туындамау керек. Мұндай ой ешқандай сын көтермесі анық. Әлемдік діндер, қандай жағдай мен кезең болмасын, өз тіршілігін жоғалтпай, адам баласымен бірге жасай беретіндігін өмірдің өзі дәлелдеп берді.

Бүгінгі жаһандану үдерісінің пәрменділігі халықтардың тіршілігінде көптеген жаңа проблемалар туындатуда. Сондықтан оның шарттарына төтеп беріп, түр-келбетіміз бен әдет-ғұрпымызды, мәдениетіміз бен өнерімізді сақтап қалу үшін бізге осы ортада өмір сүрудің парасатты жолы қажет. Ол үшін, алдымен, халықтар арасында бір-біріне деген сенімді нығайтып, әдет-ғұрпы мен салтын, діни сенімі мен өркениетіне түсіністікпен, құрметпен қарау ләзім. Адамзат баласының сана-сезімінің, көп жағдайда, техникалық үрдіске бағындырылған кезеңінде, адам мен Құдай тағала арасындағы және түрлі діндерді дәріптейтін діндарлар арасындағы өзара байланысы сөз болғанда адамға тән адамгершілік ізгі қасиеттердің естен шығарылмағаны абзал. Өйткені, ол адамдардың бір-бірімен қатынасында алдымен көзге түсетіні шындық. Адам тілдесе келе сөйлескен адамының діні мен ділін анықтайды. Осылайша Алла Тағала жаратқан қандай да болмасын пендесіне дұрыс та оң көзқарас қалыптастыруға тырысқан.

Біз жаңа мыңжылдықта бейбітшілікті қамтамасыз ету мақсатымен рухани құндылықтар мен үнқатысу мәдениетін өрістету ісінде игі жұмыстарды күшейтуге тиіспіз. Біз діни ерекшеліктер мен ұстанымдарды адамдар арасында жеккөрушілік пен дүрдараздық, қатыгездік пен дұшпандықтың құралы ретінде пайдалануға жол бермеуіміз керек.

Соңғы жылдары әлем халықтары арасында дінге бет бұрушылық байқалады. Әсіресе, ислам діні етек жаюда. Бұл үрдіс жалпы мұсылмандарға қуаныш сыйлағанымен, екінші жағынан мөлдірдей таза ислам дінін өз мақсаттарына пайдаланғысы келгендер әлемге исламның қасиетгі ұғымдарын лаңкестікпен байланыстырып, дінді құбыжық етіп көрсетуде.

Бүгінде халықаралық басқосуларда кейде ислами ұйымдар жайлы да сөз болып тұрады. Ал, лаңкестер өзге де елдерде бар емес пе? Токиода улы газ шашып, көптеген жұртты қырғынға ұшыратқандар, Ольстер (Англия), Испаниядағы бейбіт халыққа зардабын тигізіп отырған лаңкестер ше? Оларды әдетте ешкім де дінмен байланыстырмайды. Ол дұрыс та. Лаңкестер үшін дін кінәлі емес. Лаңкестер, қараниеттілер сөз жоқ жазалануы тиіс. Ол - аксиома. Олай болса бес-алты, немесе тіпті оншақты-ақ бола қойсын лаңкестер үшін бірнеше миллиард адам ұстанатын асыл дінді кінәлауға, оған қара күйе жағу қаншалықты жөн? Оны әділдік дей аламыз ба? Осы мәселе жұртты көбірек ойландыратыны жасырын емес.

Әрине, кез келген мемлекет әлемде тұрақтылық, тыныштық болғанына мүдделі. Сондықтан да «Әлемде болып жатқан діни қақтығыстардан, лаңкестік әрекеттер мен жарылыстардан біздің мемлекет аман» деп қол қусырып қарап отыруға тағы да болмайды. Қазақстан әлемде болып жатқан қақтығыстардың бейбіт жолмен шешілуі үшін бірқатар шаралар атқаруда. Соңғы кезде Қазақстанда лаңкестік деп танылған ұйымдар және арам ниетті теріс идеологиясын ел ішінде жасырын таратушылардың да бар екендігі жайлы бұқаралық ақпарат құралдарынан оқып, естіп, көріп те жүрміз. Жалпы лаңкестерде дін де, ұлт та, иман да, отан да болмайды. Ислам атынан жасалған лаңкестік - исламға қарсы жасалған қастандық. Ислам дінінің беделін, абыройын түсіруге жасалған зұлымдық дер едік. Лаңкестер – қаласын, қаламасын исламның жаулары.

Теріс ағымдардың саяси мақсаттары, жиһад, оның шариғаттағы негізгі мағынасы жайлы елімізге белгілі исламтанушы, дінтанушы, ғалымдар тарапынан айтылып та, жазылып та жүр. Олармен сөйлесіп, оңалту бағытында бетпе-бет жұмыстанатын негізінен имамдар мен дінтанушы-мамандар...

2015 жылы «Егемен Қазақстан» газетінен теолог маманның такфир жамағаты дейтіндер жайлы мақаласын көзім шалды. Ол «такфир жамағатының 99 пайызы мүлдем діни сауатсыздар. Талас тудыратын 5-6 сұрақтың төңірегінде ғана оқып немесе тыңдап

алған олар дінге біржақты қарайды, яғни өздерімен санасқан адамдікі ғана дұрыс, ал келіспеген адамды адасқан деп ойлайды.

Олардың ешқайсысы да бір мәселені дәлел-дәйектерімен дұрыстап айтып бере алмайды. Олардың ішінде беті бері қарап, бұрынғы идеологиясын өзгертіп, дәстүрлі бағытқа ауысқандар да бар. Олар «біздікі ғана дұрыс, басқалар адасқан, олардың дәлелі жоқ деп, біреудің үгітгеуімен ғана жүрген екенбіз ғой» деп өкініш білдіруде.

Осы топтардың ішінде намаз оқымағанды «кәпір» деп айыптайтын тәкфир жамағаты ел ішінде қауіп төндіруде. Бұл - yahаби жамағатының ең радикалды көзқарасын ұстанатын топ. Олар 5-6 сұрақтың төңірегінде адамдарды айыптап, өз ойларын жүзеге асырғысы келеді. Тәкфиршілердің ұстанымы бойынша намаз оқымаған адам - кәпір. Мұсылман мен кәпірдің арасын бөлуші тек намаз деп ойлайды және осы тұрғыда Пайғамбар (с.а.с) хадистерін біржақты түсініп, дәлелдейді.

Сіз: «Мені кәпір дей берсін. Бірақ мен Жаратушыға сенетінімді өзім білемін ғой», деуіңіз мүмкін. Бірақ бұл жердегі мәселе сіз ойлағаннан гөрі күрделі. Тәкфир ағымын ұстанатындар адамды күпірлікпен айыптаумен шектеліп қана қоймайды. Күпірлікке шығару арқылы олар әлгі адамның мал-мүлкі, жаны өздері үшін халал дейді. Бұл - намаз оқымаған адамды тонауға, өлтіруге, зорлауға болады деген сөз. Бұл - сөзсіз аса қауіпті де қатерлі адасушылық» дейді ол.

Сондай-ақ әрі қарай ол «Әлемге әділдікті әкелген исламның ұстанымы басқа. Исламда өзін мұсылман санап, Аллаға, Пайғамбарға сеніп, «Ла илаһə илла Алла, Мұхаммадур расулулла» деп айтатын адамды кәпір деуге болмайды. Себебі, бізге жол көрсетуші Пайғамбарымыз (с.ғ.с.): «Кім біреуді кәпір, немесе Алланың жауы деп айтып, шындығында олай болмай шықса, айтқан сөздері өзіне айналып оралады» деп өзге адамды кәпір демеуді ескерткен.

Ислам ғұламалары: «Күпірліктің шариғаттағы мағынасы дінде айқын дәлелдермен белгілі болған нәрсені жоққа шығарып, оны мойындамау», деген. Имам Науауи: «Ақиқат жолын ұстанушылар құбылаға бет бұрғандардың (өзін мұсылман санағандардың) ешбірін жасаған күнәсі немесе нәпсінің қалауына ергені үшін күпірлікке шығармайды» деген.

Имам Тахауи: «Адам кіргізген нәрсені қайтадан жоққа шығармайынша кәпір болмайды» деген. Пайғамбарымыз (с.ғ.с): «Лə иләһа илла Алла деп өлген адам міндетті түрде жәннатқа кіреді» деген. Бұл хадисте Пайғамбарымыз (с.ғ.с) «Лə иләһа илла Алла» деген адамды мұсылман санап тұр. Айтылған мәтіндерге көз жүгіртер болсақ, иман мен күпірлік жүректе орын алады, ал жүректегі нәрсені тек Алла ғана біледі, сол себепті адамдардың жүрегіндегіні білмей, оларды кәпір деп айту дұрыс емес.

Екіншіден, ислам дінінде жазықсыз адам өлтіру және өзге адамдардың мал-мүлкін тартып алу - харам. Ислам - мейірімділік діні. Сондықтан Пайғамбар мұсылмандарға да, мұсылман еместерге де мейірімді болған. Құранда Алла тағала: «Кімде-кім кісі өлтірмеген немесе жер бетінде бұзақылық жасамаған біреуді өлтірсе, бүкіл адамзатты өлтіргендей болады, сондай-ақ, кім бір адамды тірілтсе (өлімнен құтқарса), барлық адамзатты тірілткендей болады», («Маида» сүресі, 32 аят) деген. Бұл аяттың тәпсірінде Ибн Аббас (р.а): «Алла жазықсыз бір адамды өлтіру бүкіл адам баласын өлтіргенмен тең, ал кімде-кім Алладан қорқып, жазықсыз адамды өлтіруден бас тартса, бүкіл адамзат баласын аман алып қалғанмен тең», деген. Ислам дінінде адам өлтіруді айтпағанда, тіпті, адамға аз болса да зиян келтірудің өзі күнә есептеледі. Пайғамбарымыз: «Шынайы иман келтірген мұсылман - өзге адамдарға зиян келтірмеген адам», деп басқа адамның жанына, малына, арына зиян келтіруге тыйым салған.

Адасқандардан сақ болған жөн. Ол үшін, әрине, діни сауатты арттыру қажет. Сондай-ақ, дәстүрлі емес, теріс бағытта жүрген, адасқандармен күресті тек дінтанушылар мен имамдарға немесе құқық қорғау органдарына ғана жүктеп қоймай, жалпы ел болып күресу қажет» (*«Егемен Қазақстан»,* 5 қараша 2015) депті аталмыш бауырымыз.

2015 жылдың 22 қарашасында «Ресей 24» телеарнасынан «Парламент сағаты» хабарын көріп отырып, белгілі мемлекет және дін қайраткерлерін тыңдадым. Олардың бәрі де 2013 жылы Мысырда, Парижде (Франция) болған лаңкестік әрекеттерді тілге тиек етті. «ИГИЛ» (ДАИШ), әл-Қағида дейсіз бе, яғни адам баласы жасаған тарихи, мәдени ескерткіштерді қиратып, бейбіт халықты қырғынға ұшыратқандарды айыптады, әсіресе будда, иуда, провославье, ислам секілді әлемдік дін жетекшілері лаңкестерді дьявол, сатана, бандит, черт, нечесть деп орыстың ең жаман сөздерімен атады.

Лаңкестерді қазір Ресей ғана емес, бүкіл әлем халқы лағнеттей отырып, Жаратушы иемізден бұзақыларды жазалауды сұрауда, дұғалар жасап, теріс баталарын беруде.

Кейбір дінтанушы ғалымдар мен дін қайраткерлері де лаңкестерді – мұсылман емес деп санайды. Иә, шынында да олардың кім екенін лаңкес деген атының өзі-ақ айтып тұрған жоқ па?! Америкада тіпті араб тілінде сөйлеген жолаушыларды ұшаққа отырғызудан бас тарту оқиғалары кездескен. Міне лаңкестердің зардабын кінәсіз жұрт осылай тартуда. Қазіргідей әлемде күрделі жағдайлар болып жатқан кезде, біз 100-ден астам ұлттар мен ұлыстар тұратын елімізде, бірнеше конфессиялы отанымызда халық бірлігін нығайта түсуіміз керек. Лаңкестердің идеологиясына батыл қарсы тұра білуіміз ләзім.

Елбасымыздың ел бірлігі мен экономикалық жағдайын ойлап жар құлағы жастыққа тимей жүргенін бәріміз көріп отырмыз. Елдегі тыныштық Президентіміз Н.Ә. Назарбаевтың сарабдал саясатының жемісі екенін де білеміз. Сол себепті де ұлт лидері маңына бұрынғыдан да бетер топтаса түсуіміз қажет дер едім.

Хантингтон XXI ғасырдың «Өркениеттер қақтығысына ұшырауы мүмкін» екендігін айтты. Бұған меніңше «Мәдениеттер жақындастығын» қарсы қоюға болады.

Ал мәдениеттер жақындастығы деген не? Оны қалай түсініп жүрміз?

Мәдениеттер жақындастығы дегенде біз әншілер мен бишілердің би билесіп, ән салысқанын ғана емес, сондай-ақ дін өкілдерінің де өзара сұхбаты, тыныштық, халықтардың бейбіт қатар өмір сүруі, ынтымақ пен бірлік туралы ой бөлісулері, адам баласы жасаған ортақ мәдени мұралар, ежелгі ескерткіштерді ұрпақтар үшін қалай сақтай аламыз, сүнниттер мен шииттер неге алауыз, оны ымыраластыру жолдары, лаңкестік неге өршіп тұр, оны қалай тоқтатуға болады, Ауғанстандағы будда мәдени ескерткіштері мен Шам (Сирия) жұртындағы Пальмира жәдігерлерін қирату секілді бассыздық, жастар неге ДАИШ (ИГИЛ) арбауына тез түсіп қалады, дін жайлы жазатын журналистер сөз бостандығы, демократияны неге біржақты түсінеді, дін жайлы жазатындардың дін жайлы түсінігі неге төмен, оларда неге жауапкершілік естен шыға береді, жазғандарының аяғы жұртты қасіретке ұрындыратынын неге түсінбейді іспетті мәселелер қазір өзекжарды.

Ислам тарих сахнасына көтерілгелі бері жоғарыда айтқанымыздай түрлі ұлтты, мәдениетті, тілді халықтарды, бірлікке, ынтымаққа шақырумен келеді. Мұсылмандар күніге өзара кездескенде «Ас-саламу алайкум» деп сәлемдеседі, яғни ол сізге тыныштық болсын дегенді білдіреді. Жауап бергенде де «уа ғалайкум ас-салам» яғни сізге де тыныштық болсын деп жауап береді. Ислам – тыныштық діні дейтініміз де сондықтан.

Ислам – жарық нұр. Міне сол нұр ұзақ ғасырлардан бері жүрегімізді нұрландырып келеді. Сол нұр жарқырай бергей. Дініміз мейірімге шақырады. Біз бір іске кіріскенде

«бисмиллаһир рахманир рахим» деумен бастаймыз. Ол «Аса Қамқор Ерекше Мейірімді Алланың атымен бастаймынды» білдіреді.

Иә, егер ел аман, отанымыз тыныш болсын, өркениеттер қатарына қосылып, бай да қуатты жұртқа айналғымыз келсе, сөз жоқ, онда түрлі теріс ағымдардан сақ болып, ынтымақ пен бірлікті ту етуіміз керек. Елбасымыз Н.Ә. Назарбаевтың бар күш-жігерін осындай игі іске жұмсап, қазіргідей алмағайып кезде Мұса пайғамбар (а.с.) сияқты халқын биік белеске бастап келетінін миы бар адам түсінсе керек. Сол себепті имамдарымыз және өзгелер де күнделікті намаздарында елдің, Елбасының амандығын тілеп, дұға жасап отырса артық емес.

Құрметті бауырлар! Қазір бірқатар мемлекеттер бізге инвестиция әкеліп, көмектесуде. Келешекте Алла жазса біздің ел де мұқтаж жұртқа көмек қолын созатын болады. Оған өз басым 100 пайыз сенемін. Сондай күнге Жаратушы Иеміз тезірек жеткізсін, бәрімізге сол күндерді көру нәсіп болсын.

Қазақстан болашағы зор мемлекет. Ол Елбасы Н.Ә. Назарбаев айтқандай мәңгілік елге айналады. Лайым солай болғай.

Кожа Мухтар
Международный Казахско-Турецкий университет им. К.А. Ясауи
д.и.н., профессор
Государственный историко-культурный заповедник «Азрет-Султан»

МАНСУР-АТА – МАЛОИЗВЕСТНЫЙ ПАМЯТНИК СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИИ ИСЛАМА КАЗАХСТАНА

В центре старого кладбища (селения Жаргарлык Первомайского сельского округа Толебийского района Южно-Казахстанской области), что располагается на левой надпойменной террасе р. Бадам, находится мавзолей Мансур-Ата (Рис. 1, 2). Густые заросли кустарника и деревьев, растущие на территории кладбища, делают его невидимым. Лишь узкая извилистая тропинка, начинающаяся от калитки, приводит к расположенному в глубине кладбища памятнику. Мавзолей долгое время оставался незамеченным даже для археологов, проводивших исследования в ближайшей округе. Расположенное рядом с кладбищем «укрепленное поселение Яргарлык» выявлено археологами еще в 1957 г. [1]. Повторно этот район и поселение Яргарлык исследовала экспедиция археологического отряда Шымкентского пединститута в 1979 г. (А.Н. Подушкин). В результате городище было датировано VIII–XVII вв. [2]. Однако в «Археологической карте Казахстана» и «Своде памятников истории и культуры Казахстана. Южно-Казахстанская область» отсутствует какая-либо информация о мавзолее Мансур-Ата, который располагается на границе археологического городища Яргарлык. Первое краткое упоминание о нахождении мавзолея в окрестностях селения Яргарлык встречено нами в книге-альбоме «Святых в Сайраме не счесть...», составителями которого являются местные краеведы М. Мирхалдаров и Е. Беркинбаев [3].

Согласно сообщению местного жителя Валихан-кажы Ибрахимханулы Исманова (1931 г. рождения), памятник был построен Мир-Курбан-Шейхом – духовным наставником (пир) казахского бия Толе Би над могилой дальнего предка – Мансур-Ата. До этого мы не располагали информацией о пире известной исторической личности. Информант относит себя к потомкам Мир-Курбан-Шейха,

к роду «карахан кожа». Информатор считает, что пир помог Толе Би стать правителем Ташкента.

В северной части городища Яргарлык располагался мавзолей Га'ип-Ата, который являлся родителем Мансур-Ата. Памятник был разрушен в годы советской власти. Он рассказал следующую легенду о Мансур-Ата:

«В прошлом Сайрам являлся центром ханства, границы которого на севере достигли нынешней Кызылординской области, на западе Джамбульской, на юге Ташкента. Лет 900 тому назад правителем Сайрама был Мансур-Ата. Он прожил долгую жизнь, и когда ему было за 80 лет, Сайрам захватил правитель Бухары – Самани, который заточил взятого в плен Мансур-Ата в зиндан. В течении семи лет никто не искал Мансур-Ата. У него была единственная сестра Маржан-Апа. По прошествии семи лет она поехала на поиски брата в Бухару. Она получила разрешение у Исма'ила Самани на встречу с Мансур-Ата. Правитель Бухары приставил к ней соглядатаев, поручив им подслушать их беседу при встрече. Во время свидания с сестрой Мансур-Ата задал ей следующие вопросы: «На улицах Сайрама люди ходят толпами или по отдельности? Много ли детей обучаются в медресе? Много ли выпало в горах снега? Много ли ягод в ближайших горах?». Исма'ил Самани, узнав о странных вопросах, приказал привести узника и учинил допрос. Правитель Бухары спросил его о том, что кроется под странными вопросами. Мансур-Ата объяснил, что первый вопрос вызван желанием узнать благостояние народа, которое во многом зависит от деловых качеств назначенного правителем Бухары управлять Сайрамом чиновника. Если наместник справедлив и ведет должное управление Сайрамом, то каждый житель занят своим делом, если же чиновник не справедлив и поступает как ему заблагорасудится, то появится повод для распространения слухов и люди будут собираться толпами и обсуждать случившееся. Второй вопрос был вызван желанием узнать о состоянии духовной жизни жителей. Ибо чем больше детей учатся в медресе, тем крепче ислам и чище нравственность людей. Вопрос же «Много ли выпало в горах снега?», как объяснял Мансур-Ата, был вызван желанием прогнозировать материальное благополучие сайрамцев. Ибо народ Сайрама занимается поливным земледелием и от количества воды во многом зависит урожайность полей. А уровень воды в реке напрямую зависит от количества снега в горах. Вопрос же «Много ли ягод в горах?» так же важен, ибо птицы часто склевывают зерна на колосьях. Когда же много ягод в горах, то птицы улетают лакомиться в далеко в горы и появляется возможность собрать урожай без потерь». Услышав эти обьяснения, правитель Бухары освободил Мансур-Ата от заточения и предложил управлять Сайрамом. Однако тот отказался от предложенной должности и переселился в местность Жангактык-Жаргарлык, что ныне находится в Толебийском районе ЮКО. В периоды голода по его распоряжению у четырех ворот Сайрама ставили огромные котлы (казан) и готовили пищу для раздачи голодающим. Тем кому не хватало готовой пищи давали тесто – камыр. Отсюда произошло второе имя Мансур-Аты – Камыр-Ата, а Сайрам называли четырехворотным Сайрамом».

Здание мавзолея в плане прямоугольное (5,3 х 4,3 м), однокамерное. Представляет собой тип традиционной портально-купольной постройки, сложившийся в эпоху средневековья. Ориентировано входом на север с небольшим отклонением к западу. Вход в здание оформлен в виде портала со стрельчатой арочной нишей (рис. 3). Высота портала 5,3 м, ширина 4,35 м. Сохранились остатки П-образного обрамления пештака. Глубина входной ниши пештака 90 см, она перекрыта стрельчатой аркой. Входной проем шириной 1,06 см, высотой 1,7 м

завершается деревянной перемычкой. Камера в плане квадратная (3,10 х 3,15 х 3,20 х 3,15 м), с четырьмя нишами во всю ширь стен, так что в углах между ними остаются лишь небольшие заплечики. Восточную часть помещения занимает оштукатуренное сырцовое надгробие (Рис. 7) длиной 2,4 м, высотой 1,22 м, шириной 1,36 м. В юго-западной стене устроен проем шириной 67 см, высотой 84 см. В интерьере купол опирается на четыре арки (рис. 5). В пространствах между арками выложены «елочной кладкой» щитовидные паруса (рис. 6). Сфероконический купол, венчающий мавзолей, посажен на высокий цилиндрический барабан. Снаружи барабан имеет поясок из кирпичей, поставленных углом.

Мавзолей сложен из жженого кирпича размерами 21,5 - 22,5 х 21,5 - 22,5 х 3-3,5 см, 22 х 11,5 х 3-3,5 см. В нижней части стен, возможно в период ремонтов, был использован кирпич русского образца. Кладка нижних частей стен выполнена на глинянном растворе. Верхняя – арки, паруса, купол на алебастровом растворе. Памятник можно датировать в пределах XVIII–XIX веков.

К юго-западу от мавзолея расположены глинянные надгробия Исман-Хана, его сыновей Ибрахим-Хана, Амран-Хана и его брата Слам-Хана (рис. 4).

Вышеизложенная легенда в весьма укороченном варианте излагается в рукописном сочинении XIX в. «Трактат о святых Испиджаба» [4]. Согласно последнему источнику, могила Султан Хамир-Ата располагалась в с. Сайрам.

Согласно записанной легенде и ее варианту в «Трактате о святых Испиджаба», Мансур-Ата жил «во времена падишаха Исмаила Самани», т.е. 874-907 гг. Примечательно, что в сообщениях исторических источников об Испиджабе периода подчинения этой исторической области Саманидами упоминается Мансур. В.В. Бартольд, опираясь на письменные источники, сообщая о рабатах (караван-сарайах) Испиджаба пишет, что они «частью были выстроены на деньги, пожертвенные каким-нибудь вельможей; таков был рабат Кара-тегина, управляющего Испиджабом при Насре б. Ахмеде: здесь была его могила и рядом с ней могила его сына Мансура, умершего в 340/951 г.; там же находился основанный Кара-тегином базар, доход с которого (7000 дирхемов в месяц) был предназначен на покупку хлеба и другой пищи для бедняков» [5]. Сведения о правителе Сайрама встречаются и в родословной «Насаб-нама», автором которой является близкий родственник Ходжа Ахмеда Ясави – Сафи ад-дин Орунг-койлаки. Согласно Сафи ад-дин Орунг-койлаки, «... в Бозбалыке Кылыч стал называтся Кара хан. Его сын Мансур в Сайраме стал Хумар хан. Он правил 43 года, и его сын Чагри теган правил 33 года» [6]. По мнению В.В. Бартольда, «область Исфиджаб, однако, еще в X в. управлялась особой тюркской династией и пользовались важными привелигиями, даже свободой от податей» [7]. Примечательно, что в IX в. начались длительные и жестокие войны между Караханидами и Саманидами за власть над Средней Азией. Войны длились более века и завершились полным крахом Саманидов и распространением власти их противников. Видимо, в вышеизложенной легенде нашел отражение один из эпизодов конфликта, длившегося более века.

Возможно легендарный Мансур-Ата и сын Кара-Тегина – Мансур одно и тоже лицо, а рабат Кара-Тегина – нынешнее городище Яргарлык. Как мы упоминали выше, на городище Яргарлык располагается и второй, разрушенный мавзолей отца Мансура, известный как Га’ип-Ата. Примечательно, что кирпич мавзолея Мансур-Ата – 21,5 - 22,5 х 21,5 - 22,5 х 3-3,5 см близок к кирпичу

мавзолея Саманидов (IX–X вв.) – 23 х 23 х 3,5 см, мавзолея Араб-Ата (X в.) – 23 х 23 х 4 см, мечети Деггарон (XI в.) – 23 х 23 х 3 см, мавзолея Шабурган-Ата (XI в.) [8]. Судя по размерам кирпича мавзолей Мансур-Ата первоначально был выстроен в X–XI вв. Но сохранившаяся постройка – не первоначальная. Возможно, она воздвигнута на старом месте. Предположительное время ее возведения – XVIII–XIX вв.

Мавзолей Мансур-Ата один из примеров того, как многовековая история ислама на территории Казахстана отразилась в народных легендах, в памятниках материальной культуры. Предания показывают мудрость и патриотизм местных мусульманских правителей, неразрывную связь ислама со средневековой историей казахского народа.



Рис. 1. Мансур-ата. Общий вид с юга.



Рис. 2. Мансур-ата. Общий вид с востока.



Рис. 3. Мансур-ата. Портал. Вид с запада.



Рис. 4. Мансур-ата. Захоронения шейхов у юго-западной стены мавзолея.



Рис. 5. Мансур-ата. Купол в интерьере.



Рис. 6. Мансур-ата. Интерьер. Щитовидные паруса.



Рис. 7.. Мансур-ата. Захоронение в мавзолее.

Примечания

1. Археологическая карта Казахстана. Алма-Ата, 1960, с. 259.
2. Свод памятников истории и культуры Казахстана. Южно-Казахстанская область. Алматы, 1994, с. 173.
3. Сайрамда бар сансыз бап. Альбом-кітапты құрастырып, дайындағандар Е. Беркімбаев, М. Мірхалдаров. Алматы, 2000, бб. 41-42.
4. Из «Трактата о святых Испиджаба» (пер. Ж.М. Тулибаевой) // История Казахстана в персидских источниках. Том V. Алматы, 2007, с. 393-410.
5. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Соч., т. I. М., 1963, с. 233.
6. Сафи ад-дин Орын Қойлақы. Насаб-нама. Қолжазбаны транскрипциялаған және кіріспе мен көрсеткіштерді дайындағандар Ә.Қ. Муминов, З.З. Жандарбек. Түркістан, 1992, б. 26.
7. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия, с. 270.
8. Крюков К.С. Модуль в памятниках среднеазиатского зодчества // Архитектурное наследство. Вып.17. М., 1964,с. 158.

Мұңалбаева Ү.Д.
ҚР Ұлттық академиялық кітапханасының басшысы, педагогика ғылымдарының докторы, профессор

КІТАПХАНАЛЫҚ ГУМАНИЗМ – ЭТНОМӘДЕНИ ФАКТОР

Кітапханатану көрнекті педагогиканың қыр-сырына барынша қолжеткізіп, көптеген теориялық ережелерді, педагогикалық принциптер мен әдіс-тәсілдерді өзіне қабылдады. Сонымен, кітапханатанудағы негізгі мән-мағына кітапханалық қызмет көрсету процесстері, бұдан бөлек, педагогикалық процесстің де болатыны туралы ережеге ие болды. Кітапханалық қызмет көрсету теориясында негізге алынатын мән-мағына оқырмандардың ақпараттық сұраныстарын қанағаттандыру барысында олармен жеке тіл табысу принциптерінің шығу тегі бойынша педагогикалық қағидаттарға ие.

Бірқатар зерттеушілер кітапханалық педагогиканы кітапханатану құрылымындағы дербес тармағы ретінде дәлелдейді, мұны педагогикалық ғылым-білімге қатысты кітапханатанудағы шығармашылық ассимиляцияның маңызды нәтижесі деп санайды. Сонымен, кітапханалық педагогика оқырмандармен кітапханалық-библиографиялық және ақпараттық жұмыс жасаудағы педагогикалық негіздерді зерделейді деп дәйекті түрде есептеледі және педагогика мен кітапханатану бойынша ғылым-білімнің синтезі ретінде көрініс алады. Алайда, мұндай жағдайда, ғылымның осы секілді саласын нақ сол кітапханатануды алдыңғы қатарға қоя отырып, педагогикалық кітапханатану деп атауға алып келеді. «Кітапханалық педагогика» атауы, әлбетте, педагогика ғылымының бір саласы туралы сөз етіліп жатқанын меңзейді.

Кітапханалық педагогиканың басты мақсаты – кітапханалық, библиографиялық дербестікке тәбиелеу, құжаттарға кірістірілген ақпараттарды қабылдап, оларды саралауға бейімделу. Оның теориялық негіздерін әзірлеуге кеңес кезеңіндегі кітапханатанушылар мен мектептен тыс білім беру теоретиктері айтарлықтай үлестерін қосты (В.П. Бахтерев, В.А. Зеленко, М.А. Корф, Е.Н. Медынский, Н. Ф. Федоров, Н. А. Рубакин, т.б.).

XX ғасырдың басында «кітапханалық педагогика» термині кітапханатану мен педагогиканың түйіскен тұсындағы интегралды ғылыми пән іспетті сипаттау

үшін пайдаланылды. Кітапханалық педагогиканың мән-маңызы оқуға жетелеу, үздік кітаптарды ұсыну, оқығанды пайдалануға әрі меңгеруге көмектесу жолымен оқырмандарды тәрбиелеуде көрініс алады.

Сонымен қатар, ғылым мен оқу істері салдарынан кітапханалық педагогиканы оқуды басқару теориясы алмастырды. Негізінде, сол себептен 30 жылдары кітапханалық педагогика оқуға жетелеу процесінде кітапханашы тарапынан авторитарлық мәндегі ерекше зерттеме мәлімделді, мұндағы негізгі құралдардың біріне тиісті үлгіде құрастырылған ұсыныстық библиография жатады. Жетпісінші жылдарға дейін бұл процесстегі ықпалдасу нысаны оқырман болған болса, сол оқырманның ақпараттық және педагогикалық әлеуеті, оның қызмет көрсету жүйесін реттейтін әсері елеусіз ғана ескеріледі. Жетпісінші жылдардың басында кітапханалық педагогика мәселелерін зерделеуді Ю.В. Григорьев, Л.В. Беляков, А.Я. Айзенберг, В.И. Терешин сынды педагог-ғалымдар жалғастырды.

Белгілі ғалым А.Н. Ванеевтің пікірінше, қазіргі кітапханалық педагогиканың маңызды принципі – кітапханалық-педагогикалық процесстегі оқырман (пайдаланушы) мен кітапханашының тең құқылы серіктестігі. Сонымен бірге, кітапханашы кітапханадағы оқырманмен жеке-дара жұмыстарды ұйымдастырушы-педагог ретінде танылды. Әрі қарай А.Н. Ванеев мектеп педагогикасынан кітапханалық педагогиканың ерекшелігі кітапханалық қарым-қатынас қай жағынан да ерікті субъектілер негізінде жүргізілетіндігін айтады: «Кітапхана пайдаланушыларының демалыс, ақпараттық және білім берудегі қажеттіліктерін қанағаттандырумен қатар, педагогикалық жағынан жүйелі жетілдіру де маңызды».

Осы және өзге де кеңістікте кітапханалық педагогика барлық түрдегі және үлгідегі кітапханалар қызметінде жүзеге асырылады, бірақ әсіресе, балалар, жасөспірімдер, мектеп кітапханаларында және көпшілік кітапханаларда жан-жақты жүргізіледі. Ресейде, мәселен, кітапханашылардың өз қызметтеріндегі педагогикалық аспектілерге деген мүддесі 2011 жылы ерекше күшейді, нақ сол кезеңде мектеп кітапханашыларына «педагог-кітапханашы» деген мәртебе берілген еді. Кітапханашы кәсібінің педагогикалық мән-маңызы балаларға қарай оның атауының өзіне енгізілді, нәтижесінде осы аспектінің негіздері іздестіріле бастады.

Ғылым әрі тәжірибелік қызмет саласы ретіндегі педагогика әлеуметтік топқа қатысты әрі гуманитарлық білім беру жүйесіне кірістіріледі, өйткені ол тікелей адамға қатысты. Бұл сала мамандарды педагогикалық ойлау логикасына, педагогикалық процесстерді ұйымдастыру әдістемесіне, педагогикалық шеберлік техникасына қаруландыруға шақырады. Кез келген іс-қимыл іспетті педагогика да жеке тұлғалар арасындағы қарым-қатынастарға байланысты болады, сондай-ақ объективтік және субъективтік, жалпы және жеке-дара, қажетіне қарай кездейсоқ, қайталанатын және қайталанбайтын бірліктермен көрініс алады. Педагогикада көптеген құбылыстар педагогтың ішкі түйсігіне, яғни оның оқиғаны дұрыс зерттеу әрі қисынсыз ой қорытындысына лезде оң шешім қабылдау қабілетіне байланысты болып жатады. Өз кезегінде, ішкі түйсік тәрбиеленушінің психологиясын түсінуден туындаған нақты жағдайларға, білім мен тәжірибеге тәуелді болады. Педагогикалық әдіс-тәсілдерді ғылыми зерделеуде оларды эксперименттік тәжірибеден өткізудің маңызы зор. Балаларды тәрбиелеу туралы ғылым ретінде бастау алған педагогика даму процесінде кеңейтіліп, жеке тұлғаны дамыту,

тәрбиелеу, оқыту, білім беру тәрізді түсініктерді қамтыды. Қазіргі таңда педагогика түсінігінің құрамына әлеуметтендіру және ізгілендіру терминдері енгізілді.

XX ғасырда білім беру педагогиканың жетекші категориясына айналды. Білім беру қоғамды дамытудағы басты факторлардың бірі болып отыр. Білім берумен адамның жүйелі білімді меңгеру мен трансляциялау процесі әрі соған байланысты тәжірибелік және танымдық қызметтердегі тәсілдер түсіндіріледі. Білім игеру технологиясы ағартушылық – алдыңғы буынның кейінгі толқын жастарға ақпаратты ауызша, жазбаша немесе электронды түрде жеткізу арқылы жүргізіледі. Білім беру ісіндегі белсенді таным түрлеріне: бақылау, тәжірибе мен оқу-жаттығу диалогына ынталандыра отырып дамытатын білім беру орталарын құрудың маңызы зор. Білім беру ісі танымдық іс-қимылдар арқылы жүргізіледі әрі негізгі, қосымша және өздігінен білім алу секілді салаларға бөлінеді. И.И. Тихомированың тұжырымдауынша, «мұның мақсаты – адамның дайын білімді пайдасына жаратуы үшін емес, сол білімнен жаңа құбылысқа қолжеткізу негізінде мотивациялар мен мүмкіндіктер жасау».

Қазіргі таңда оқушыны тұлға ретінде дамыту траекториясымен қамтамасыз етуде мектеп кітапханаларындағы озық білім фукнциясы оқушылардың жобалық жұмыстарында барынша көрініс алды. Жоба жұмыстары инвариантты, оқушының шығармашылық қабілетіне бағытталған, сондай-ақ оқушының сабағына және өміріне мән-мағына береді. Осындай оқудағы белсенді көріністер оқушылардың пәнаралық білімдерін ассимиляциялауына, оқу-жаттығу мен әлеуметтік құзыреттерін қалыптастыруға мүмкіндік берді. Өзара қызметтестіктегі жаңа бағыттардың бірі – жобалық жұмыстар кооперациясы. Педагогтар да, кітапханашылар да кең ауқымды жұмыстарды жүргізу үшін жобаларды жемісті пайдалануда. Егер күш біріктірілсе, аса айқын әрі сапалы нәтижелерге қолжеткізуге мүмкіндік туар еді.

Халықты әлеуметтік саулыққа тартуда кітапханалардың рөлі биік. Ақпараттық арағайын әрі құжаттық қорларда жинақталған білімді тұтастай игерген сұқбаттас ретінде кітапхана халықтың әлеуметтік саулығына қолдау көрсету құзыретіне ие. Қоғамның әлеуметтік саулығына қолдау көрсетудегі кітапхананың үлесі кітапхана оқырмандарының әлеуметтік құзыретін, өз бетімен білім алудағы және қайта бейімделудегі мотивациясын қалыптастыру мақсатындағы кітапханалық-ақпараттық қызметтің педагогикалық құрамдас бөлігі негізінде қамтылуы мүмкін.

Педагог-ғалым И.И. Тихомирова өзінің зерттеу еңбегінде атап көрсеткендей, педагогикадағы негізгі және ең күрделі категориялардың біріне «тәрбие» категориясы кірістіріледі.

Тәрбие адам баласының адами мінез-құлқын, оның дүниеге, көпшілік халыққа, тіпті өзіне деген көзқарасын қалыптастырумен қамтитын сананың ерікті әрі эмоциялық аясы арқылы жүзеге асырылуымен ерекшеленеді. Интегралдық процесс іспетті тәрбиелеу процесі кішкене баланың сана-сезімін толығымен жетілдіреді, мұның негізіне баланы қоғамда өмір сүруге қабілетті ететін әрі оның дамуына қатысатын эмоциялық-сезімталдық жатады. Сонымен қатар, тәрбие өнер арқылы, арман-қиял арқылы бір субъектінің басқалармен байланысу формаларына айналатын қарым-қатынас процесстері негізінде туындайды.

Кітапханалардағы маңызды педагогикалық артықшылыққа қандай да бір қыспаққа қарамай, оқырмандармен бейресми, еркін, жеке-бағдар бойынша қарым-қатынас жасау мүмкіндігі жатады. Осындай қарым-қатынастың мән-маңызы кітапқа негізделуіне келіп тіреледі. Сөредегі үнсіз кітаптарға кітапханашының

қолында тіл бітеді және ол кітапханаға келген адамды толғандырған мәселелер туралы сөйлейді. Жақсы кітап оқырманның ғажайып өмірге деген құлшынысын оятып, оған өзін адам ретінде сезіндіріп, өзі және айналасындағы адамдар туралы ойлануға жетелеп, дүниеге деген ігзілік қарым-қатынасын нығайтады да құпия түрде серттеседі.

Кітапханалық педагогиканың маңызды бір бөлігі – оқу, яғни оқушыларды сан алуан дереккөздерден қолданыстағы тәсілдермен қажетті ақпараттарды іздестіруге дағдыландырып, шеберлікке баулу. Бұл міндет ақпараттық мәдениет және оқу мәдениеті: кітап таңдау, нақты мәселе бойынша энциклопедиялар, анықтамалықтар, кеңестерді пайдалану шеберлігі, кітаппен жұмыс жасау, ақпараттар іздестіріп, пайдалану жүйесін үйрену жөніндегі кітапханалық сабақ әдістерімен жүзеге асырылады. Кітапханалық сабақ жүйесіне сан алуан әдебиеттер оқуға деген ынта-ықыласты арттырату әрі оған қолдау көрсету де жатады. Сан алуан ақпараттар дереккөзін пайдалануға балаларды қатыстыра отырып, кітапханашылар балалардың оқуына көмектесетін әмбебап оқу әрекеттеріне оқушыларды дағдыландырады.

Кітапханалық қорларда отандық және әлемдік көркем әдебиеттердің болуы кітапхананың өз мүмкіндіктерін тәрбиелік мақсатта кеңінен пайдалануына жағдай жасалады, ал бұл оқырманның жеке басының адамгершілік мінез-құлқымен, үздік көркем әдебиеттерге қызықтыру, бейнелі қабылдау (дауыстап оқу, сұхбаттасу, талқылау, пікір білдіру) қабілеттерін дамытумен қамтиды. Мұндай тәрбиелік шараларды өткізе отырып, оқырманның селқос ұстанымы белсенділікке, шығармашылдыққа ауысады. Мәтінді талдауға әрі түсінуге бағытталған әдебиеттерді мектепте зерделеуден айырмашылығы мектеп оқушыларының қызығушылығынан шығатыны, кітапханашы қандай да бір туындылар туралы әңгіме барысында балалардың мүддесін негізге алады, олардың қабілетімен әдеби қаһармандарға қуанады, қайғысына елжірейді, қылмыс жасаса зәресі қалмай қорқады, жақсы амал-әрекеттерге шаттанады. Шығармаларда сипатталған өмірлік қағидаттар – ақиқат пен жалғандық, төзімділік пен төзімсіздік, алдау-арбау мен оны жеңіп шығу, адалдық пен сатқындық, мейірімділік пен қатыгездікті өздігінен немесе кітапханшының көмегімен шеше отырып, оқырман білгілі бір қорытындыға келеді. Кітап мәтініне эмоционалды қатыстылық ескертілген осы дилеммалар көркем туындылар туралы балалармен әңгімелесу үшін сұрақтарға негіз болады. Мәселенің мақсаты – оқырмандардың аяушылық сезімін көтеріп, олардың жеке тәжірибелерімен әдеби қаһармандардың мінез-құлық тәжірибелерінің арақатынасын белгілеу.

Кітапханадағы «жоғары адамгершілікке негізделген қарым-қатынас» балаларды тәрбиелеуге септеседі. Бұл ресми стандартталған, мектептік-дәрістік қарым-қатынастардан тым бөлек. Кітапханалық қарым-қатынастың ерекшелігі оның қолындағы кітабы арқылы жүзеге асуында, ерікті түрде басталады және әрдайым жеке тұлғаға бағдарлануына қарай құрылады. Оқырмандармен байланыс жасау барысында кітапханашы оқушылардың белгілі бір тобын, сондай-ақ мәдениет субъектісін және қоғамдық қарым-қатынастарды көреді. Психология мен мәдениеттанудағы «қарым-қатынас» және «байланыс» терминдеріне тән тәсілдерді зерттей отырып, п.ғ.к., профессор, ХАА академигі С.А. Езова осы құбылыстарға, бір-бірін жоққа шығаруға дейінгі көзқарастардың жан-жаққа шашырағаны жайлы қорытындыға келді. Ғалымның есебінше, субъектілі-объектілі қарым-қатынастарға негізделген сөздік (ауызша) сипатындағы коммуникацияның қыр-сырын көрген

ғалымдардың пікірі барынша сенімді болады. Кітапханашы осы ақпаратты алатын оқырманға хабарлайды. Қарым-қатынастың байланыстан ерекшелігі – бұл екі қатысушы да сухбаттасуға теңдей белсенділік танытатын субъектілі-объектілі қарым-қатынастар. ЮНЕСКО-ның құжаттарына сілтеме жасай отырып, С.А. Езова адамдардың, ең алдымен, сұхббаттасу сипатындағы қарым-қатынас жасау орталығына кітапханалардың транцсформациялану үрдісіне айрықша назар аударады.

Кітапханадағы педагогикалық қарым-қатынас тақырыбына Н.В. Клименкованың да мақаласы арналыпты. Оның көзқарасы бойынша, кітапханадағы қарым-қатынас – бұл оқуға, қажетті әдебиеттерді іздестіріп, оқығанды талқылауға негізделген өзара қарым-қатынас жасаудың арнайы формасы. Бұл қарым-қатынас формасында кітапханашы функционалдық рөлде ғана емес, өзінің құндылықты бағдарлауымен, мақсат-мүдделерімен өзіндік тұлға ретінде көзге түседі, сонымен қатар оның оқырмандармен қарым-қатынасы іскерліктен жеке байланысты бөліп алып, олардың арасына кенеттен шектеу жүргізу өте қиын.

Кітапханалық қарым-қатынастың тәрбиелік әлеуеті оқитын баланың сана-мезімін оятып, өмірінде өзекті деген сұрақтарына жауап іздестіру көзделген. Мұның бәріне өнегелі адамдар өміріндегі ғибратты мысалдар мен сол тұлғалар туралы кітаптар көмекке келеді. Егер кітапханалық құралдар арқылы балаларды дамыту мүмкіндігі туралы баяндайтын болсақ, онда ол балалардың психологиялық және басқа да ерекшеліктеріне сәйкес, жасы ұлғайған сайын күрделене түсетін кітап қорларын құрумен қамтамасыз етіледі. Балалардың жас ерекшеліктеріне қарай дамуының есебінен, мектепке дейінгілерден бастап жасөспірімдердің де оқудағы озық репертуарларын айқындайтын ұсыныстық библиография әзірленеді.

Толеранттылықпен өзара байланысты компонентке кітапханалық гуманизм жатады, кітапханатанушы-ғалым А. В. Соколовтың пікірінше, бұл гуманистік құнды дереккөздерден құралған кітапханалық ресурстарды қалыптастыру қамтылған дүниетанымдық кешен. «Суть гуманистической миссии библиотек заключается в утверждении в общественном сознании гуманистических универсалий культуры и активном противостоянии всем проявлениям дегуманизации общества. Библиотечная деятельность, нацеленная на выполнение гуманистической миссии, представляет собой библиотечный гуманизм. Таким образом, гуманистическая миссия и библиотечный гуманизм неразрывно связаны друг с другом и предполагают друг друга. Библиотечный гуманизм – такая система профессиональной библиотечной деятельности, когда библиотека представляет собой рационально и эстетически обоснованный социально-культурный центр гуманистической книжности со свободным доступом к его документным фондам локальных и удаленных пользователей и диалоговым субъект-субъектным общением читателей и сотрудников библиотеки». Осылайша, кітапханашының міндеті – белгілі бір ресурстарға еркін қолжеткізумен қамту, соған бағыттау, сонымен қатар талқылау, ойталастыру жолдарымен белсенді түрде түсінуге септесіп, ынталандырудың басқа үлгілері мен оқырмандардың талдап түсінуіне қолдау көрсету. Демек, кітапханалық гуманизм – бұл дүниетанымдық кешен ғана емес, сонымен қатар кітапханаларды тұтастай алғанда ізгілендіру қызметі әрі тұлғааралық қарым-қатынас жасаудың мәдени орталығы ретінде қарастыруға мүмкіндік беретін әдістемелік кешен.

Кітапхананың педагогикалық рөліне көз жеткізе келе мектеп кітапханасының мәртебесін кітапханашы-педагог ретінде тануымыз қажет. Ескеретін жайт, бұл туралы кітапхана қызметкерлері де, мектеп кітапханашылары

да бірнеше жылдар бойы ескертіп келеді. Бұл мәселе жоғары оқу орындары мен колледждердегі кітапханалық пәндерді оқыту барысында да туындады. Бұл маманның жүйелі ойлауын талап ететін бірлестірілген әрі әмбебап мамандық, кітапхана қызметіндегі нақты тәжірибені ашып көрсетеді. Бұл кәсіпке білім беру, оқыту, тәрбиелеу және дамыту міндеттері, сондай-ақ оқуға шақыратын сан алуан шығармашылық іс-әрекеттегі оқырманның шығармашылық әлеуетін жүзеге асыру қабілеті өзара байланыса біріктірілді.

Муминов Аширбек
Евразийский национальный университет им. Л.Н.Гумилева
д.и.н., заведующий кафедрой религиоведения

КУЛЬТУРА СВЯТЫХ МЕСТ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: ТЕМА ДРЕВНИХ ГЕРОЕВ

При посещении части мусульманских святых мест в Центральной Азии обращает на себя внимание наличие при них надгробий (макбара) необычной длины – от трех до 24 метров. Как правило, такие надгробные сооружения из глины и самана возведены над могилами мусульманских святых (аулийа'). Бытование такого феномена в этом регионе представляет собой широко распространенное явление. По мнению известного исследователя академика Э.В. Ртвеладзе, высказанному в интервью автору этих строк, строительство таких надгробий присуще только исламскому времени в истории Центральной Азии, оно не наблюдается для памятников, надежно датированных доисламским периодом. Данная публикация представляет собой попытку обобщения полевых материалов и наблюдений автора по данному явлению, собранных во время экспедиций 1996-1998 годов, организованных Французским институтом исследований Центральной Азии (ФИИЦА, IFEAC) в различные области этого региона.

Гиганты в числе древних героев

Одна часть надгробных сооружений такой необычной длины возведена в честь почитаемых мусульманских святых из числа коранических персонажей, действовавших в доисламский период. Таковы надгробия, возведенные на могилах Даниила (Данийал-Пайгамбар) в Самарканде (более 20 метров), Александра Македонского (Искандар Зу-л-Карнайн) в городе Маргелане (Ферганская долина; длиной 20 метров), Шамун-Наби (Шам'ун) на территории городища Миздакхан у города Ходжейли в Каракалпакстане (более 20 метров) [1], Йушук-Пайгамбар у города Сайрам в Южно-Казахстанской области (44 метра) и др.

Близкую позицию к могилам вышеупомянутых святых доисламского («древнего») периода занимают разные объекты, связанные с деятельностью коранических персонажей и других святых персон на территории Центральной Азии. Прежде всего, к их числу относится «трон пророка Соломона» (тахт-и Сулайман) – огромная гора в центре города Ош (Кыргызская Республика). Согласно местным рассказам, этот коранический персонаж вместе со своим помощником (вазир) Асаф ибн Бурхийа проводил в этой местности каналы, воздвигал ирригационные сооружения [2]. По другому преданию, по Сырдарье плыла (по местным поверьям, она и сегодня плывет) огромная рыба (наханг балык), которая в своей пасти (через 40 дней после того, как она проглотила

пророка) на высокий берег принесла невредимым пророка Иониса (Йунус-Пайгамбар). Здесь высоко на холме над берегом Сырдарьи (Андижанская область) находится почитаемая могила этого пророка. В городе Ташкенте у святого места «Шайх Хаванд Тахур» из подземного царства («мрак») вышел пророк Искандар Зу-л-Карнайн (Александр Македонский) [3]. Другой пророк Сет (Шис-Пайгамбар) основал город Ташкент, дав ему свое имя – Шис-Кент (Таш-Кент). Другой персонаж – пророк Георгиус (Джирджис-Пайгамбар) проводил жизнь аскета (захид) вблизи села Той-Тепа, что находится в Ташкентской области. Высоко в горах Тянь-Шаня в местности Чаткал (на территории Йанги-Базарского района Джалал-Абадской области Кыргызской Республики) молился Богу пророк Идрис [4]. Пророк Давид (Давуд-Пайгамбар) своими руками прорывал проход огромной величины в пещеру в горах Самарканда. В четырех местностях Центральной Азии (г. Бухара [5]; Варахша; Бухарская область; город Джалал-Абад в Ферганской долине) известны могилы (кабр) пророка Иова (Аййуб-Пайгамбар). Совершение паломничества (зийарат) к этим могилам составляет одну из сторон «народного ислама». Часто такие объекты с чертами гигантов имеют местное значение и широко не известны за пределами данной области.

Гиганты исламского времени

Вторая часть надгробных сооружений необычной длины принадлежит уже к собственно деятелям, действовавшим в исламский период истории. Среди них известны сподвижники пророка Мухаммада (сахаба; могила Хазрата ‘Уккаша в местности Карнак в Туркестанском районе Южно-Казахстанской области имеет длину 42 метра, Салман ал-Фариси, который известен в местности Шауылдер, Южно-Казахстанской области под именем «Арслан Баб»; более 20 метров), их преемники (таби‘ун; надгробие над могилой Ходжа Ка‘б ал-Ахбар в местности Таш-Рабад в Каганском районе Бухарской области достигает 10 метров, Имам Мухаммад ибн ал-Ханафийа отмечен в нескольких местах: в селе Созак Южно-Казахстанской области 40 метровым надгробием, в селе Дибаланд Навоийской области в Узбекистане – в девять метров и др.) и т.д.

Среди этих героев особо выделяется халиф ‘Али ибн Аби Талиб (656-661). Его присутствие (могилы, места посещения [кадамджай], предания о совершенных им подвигах) отмечено во многих местах. По мнению некоторых исследователей, в одной Ферганской долине имеются 18 естественных памятников, идентифицированных с личностью ‘Али [6]. Также, огромные глибы, называемые «Санг-и ла‘нат» («Камень проклятия») в кишлаке Гава Наманганской области, по мнению местного населения, появились от ударов меча ‘Али по горам, а высокие холмы в хозяйстве Куким-Бай в Касансайском районе той же области возникли из клочка земли, упавшего с копыт Дулдуля, коня ‘Али [7]. На берегу речки Исфайрам-Сай (Республика Таджикистан) располагается мазар огромных размеров «Кара-Таш». Передают, что здесь отдыхал ‘Али по пути, возвращаясь из Оша – Тахт-и Сулаймана. Здесь же окаменел его верблюд. В преданиях об ‘Али, записанных А. А. Бобринским в начале XX в. при его работы с горцами верховьев Пянджа, также повествуется о борьбе ‘Али с гигантом Кахкахой при завоевании им крепости Ишкашим [8]. По его сведениям, здесь находится крепость Кахкаха и напротив нее – мазар Шах-и Мардан. Передают, если Искандар Зу-Карнайн (Александр Двурогий, т.е. Македонский) завоевал Памир в течение трех лет, то ‘Али, благодаря своим качеством сверхгероя, смог покорить Памир за три часа [9]. Возникновение важных для жизнеобеспечения населения водных источников,

высоких деревьев и утесов традиционно идентифицируется с именем ‘Али. Например, святое дерево у мазара Хазрат-и Шах в городе Истаравшан (Ура-Тюбе, Таджикистан), согласно преданиям, выросло из гигантского по размеру посоха Хазрата ‘Али [10]. В предгорьях Гиндукуша, до недавних пор называемых Кафиристаном (Афганистан), в кишлаке Наматгуль имеется мазар, связанный с именем Хазрата ‘Али. Внутри мазара, над суффой висели несколько подсвечников и два шарообразных черных камня, вес каждого из которых составлял 1,5 пуда (24 килограмма). Согласно легендам, когда Хазрат ‘Али прибыл покорять долину реки Пянджа, то он, играючи, упражнялся ими [11]. В Алтыарыкском районе Ферганской области названия двух селений – «Катпут» и «Соликур» местное население также связывает с Хазратом ‘Али и его конем Дулдулем. Например, как информанты сообщили, что слово Катпут – «Катта пут» (дословно «огромная нога»), связано с «ногой гигантских размеров Хазрата ‘Али» [12]. Действительно, личность ‘Али в качестве «праведного предка» («салаф салих»), племянника и зятя пророка Мухаммада, «правоверного халифа» (рашид), героя циклов сказаний (хикайат), подпитанных ши‘итской и народной литературой, зачинателя «цепей» множества суфийских братств, имела несомненное преимущество перед другими персонажами. Привлекательность личности ‘Али усиливалась также тем, что она играла роль моста между ши‘итским и суннитским мирами, проводника влияний в обе стороны, взаимообогащения и диалога между культурами.

Сакральные сказания

В Центральной Азии бытует широкий круг сакральных сказаний на местных языках. Они частично зафиксированы в письменной форме, а большей частью – существуют в форме устных рассказов. Их главной чертой является идея о великом походе, в ходе которого герои распространяют ислам в здешних местах. При этом они проявляют невероятные подвиги во имя ислама. Герои часто погибают во время завоеваний, или живут долго, совершая богоугодные дела. Благодаря этому места их погребения после их смерти превращаются в святые места. Сакральное сказание также содержит в себе информацию о происхождении местных сакральных семей и о том, как определенный род из них переселился в Центральную Азию и основал локальные общины. Ее различные версии бытуют среди современных потомков пророка Мухаммада – казахских кожа, узбекских худжа, уйгурских, каракалпакских кожа и туркменских овлат.

Сюжет об этом «Великом походе» (переселении предков святых) известен в различных частях Центральной Азии: 1) в Дашт-и Кипчаке предводителем похода был халиф Абу Бакр ас-Сиддик (632-634) [13]; 2) в Ферганской долине и бассейне реки Сырдарья походом руководили трое потомков Имама Мухаммада ибн ал-Ханафийа (ум. в 700 г.) [14]; 3) в Синьцзяне, где походом руководил Имам Джа‘фар ас-Садик (ум. в 762 г.) [15].

В сакральных сказаниях герои-воины обладают огромным ростом (семь кари, более 3,5 метра), невероятной силой (один мог противостоять трем тысячам воинам неприятеля) и живут долго. Как обычно, посохи (‘аса) святых, установленные у их могил, достигают 3-4 метров длины. Святость главных героев выпукло может проявиться в их способности к долголетию: они живут долго – от 120 до 130 лет (Арслан Баб прожил еще дольше – 340 лет). Их жизнь состоит из двух периодов – светского периода правления государством (падишахлык) и периода служения религии, отшельничества (‘ибадат, зухд). Разделительной линией между двумя частями жизни служит 63-летний возраст (Пайгамбар жасы), в

знак памяти пророка Мухаммада, прожившего столько лет. В религиозной жизни региона известные различные проявления долгожительства в форме «увайсийа» и «цепь долгожителей» [16]. Герои одновременно являются творцами чудес (карамат), которые стали возможны благодаря их сверхестественных физических данных. Согласно другой группе преданий, чудотворную духовную силу (барака) герои получали от общения с пророком Хидр (встречаются варианты Хидр-у Илйас, Хидр-у Илйас-у Абдал).

Сакральные сказания являются главным обоснованием для совершения паломничества (зийарат) к святым местам. Несмотря на свое значительное место в духовной жизни региона, они либо игнорировались со стороны советских исследователей из-за своего религиозного и легендарного характера, либо к ним применялись односторонние подходы в качестве литературных памятников.

Ключевая личность: Ка‘б ал-Ахбар

Среди всех героев сказаний фигура Ходжа Ка‘б ал-Ахбара имеет ключевое значение для изучения состава, эволюции и возможной трансформации сакральных сказаний в Центральной Азии. Личность Ходжа Ка‘б ал-Ахбара также вовлечена в историю данного региона. Мазар, связанный с его именем, расположен в 30 км. к северо-востоку от Бухары, в Каганском районе, близ кишлака Таш-Рабат. Святой в этой местности именуется Ходжа Ка‘ба и Кош-Кафт [17].

Известно, что Ходжа Ка‘б ал-Ахбар – известная историческая личность, видный деятель периода раннего ислама [18]. Будучи иудеем, родом из Йемена, он перешел в ислам около 17/638 года. Именно обширные познания в области иудейских и христианских преданий и привели к тому, что он стал носить почетное прозвище «Ка‘б ал-Ахбар», часто объясняемое как «распространитель преданий, известий». Опубликованный Н. С. Терлецким перевод текста предания о нем, осуществленный с персидского языка, представляет уникальный шанс сравнить сказание о его походе в Центральную Азию с вышерассмотренными сакральными сказаниями о святых персонах.

В рассматриваемом сказании имеются несколько важных положений для рассматриваемой здесь темы. Первый момент состоит в идентичности сюжета с рассмотренным выше сказанием по части отправления войск в Центральную Азию: «…однажды Хазрат ‘Али и Хазрат Ходжа Ка‘б ал-Ахбар и Хазрат Ходжа Васик и Хазрат Махмуд Васик Джаб[а]ли, да помилует их Аллах, собрались в Медине. Некто из области Иран принес известия из Туркестана: О Халиф! Воистину, жители Туркестана от веры Хазрата Всемилостивейшего Посланника – да благословит его Аллах и да приветствует! – отступили и неверными стали» [19]. Далее повторяется сюжет сакрального сказания: герои со своими войсками по приказу халифа ‘Али отправляются в Центральную Азию (Туркестан) и совершают свои подвиги и исламизируют этот регион.

Второй момент состоит в том, что Ходжа Ка‘б ал-Ахбар отличался огромным ростом, долголетием и другими физическими данными. Тому, что эти два цикла сказаний (о героях доисламского периода и о мусульманских святых) существуют самостоятельно в Центральной Азии, подтверждений много. Однако об их системном научном изучении до сих пор мало говорилось. Это, в первую очередь, связано с огромным перечнем имен коранических персонажей, запечатленных в топонимике святых мест. О героях обоих циклов бытуют в огромном количестве предания, в основном сохраняемые в ареале

функционирования святых мест. Они частично нашли свое отражение в письменной культуре.

Самое важное для данной темы, это – то, что Ходжа Ка‘б ал-Ахбар происходил из племени ‘ад, пребывал юным сотню лет [20]. Это дает возможность через его образ пробросить мост к миру библейско-коранических легенд и кахтанидского предания: Ка‘б ал-Ахбар был знатоком иудейских и христианских преданий о пророках, сам принадлежал к разряду преемников сподвижников (таби‘ун), был связан с Йеменом, родиной южноаравийских/кахтанидских племен [21].

Тема ‘адитов

Один из общих признаков этих героев состоит в их огромном росте. Как известно, в Коране выходцы из племени ‘Ад обладали огромным ростом и мощью. ‘Ад – в Коране и мусульманском предании (хадис): один из древних погибших «народов» Аравии. Упоминается в Коране среди примеров того, как Аллах уничтожил людей благоденствовавших, но возгордившихся и отказавшихся внять увещеваниям [22]. Коран упоминает о былом благоденствии ‘адитов, их высоком росте и об их неверии, за которое они были наказаны засухой, а потом ураганом, стершим их с лица земли. Коранические предания повествуют о том, как ‘адиты послали в Мекку делегацию молить о дожде. Им было предложено выбрать одну из туч. Выбранная ими самая темная туча и принесла с собой страшный ветер (рих сарсар), от которого спаслись лишь посланный Аллахом пророк Худ и несколько праведников. Из ‘адитов происходили мудрец Лукман и могущественный царь Шаддад, строитель Ирама. Местом проживания народа ‘Ад Коран называет «ал-Ахкаф» (Коран, сура 46, айат 21/20). Название означает «песчаные холмы» и может быть локализовано в разных местах Аравии. Традиционно толкователи Корана (муфассиры) помещают его в пустыне, прилегающей к Хадрамауту (Южная Аравия) [23].

Коранические указания явно свидетельствуют о существовании доисламского аравийского легендарного цикла, отразившего гибель одного из оседлых древнеаравийских царств на севере или на юге Аравии. В доисламской поэзии ‘адиты упоминались как пример гордыни, наказанной судьбой. Тогда же прилагательное «‘адитский» приобрело значение «древний», «очень древний». По сей день многие древние развалины называют в Аравии «‘адийат».

Изучение святых мест и сакральных сказаний Центральной Азии показывает, что в них имеется большое количество схожих с ‘адийат черт. Первую группу составляют элементы, напоминающие имена и черты героев южноаравийского/кахтанидского предания [24]. Согласно одной из легенд, южноаравийский герой – тубба‘ Шаммар Йур‘иш был основателем города Самарканда [25]. Культ Са‘д-и Ваккас, легендарного правителя крепости Сауран в Туркестанском районе Южно-Казахстанской области напоминает южноаравийского царя Ас‘ада ал-Камила: он, как и Ас‘ад ал-Камил, трижды менял свою веру – язычество, иудаизм и ислам. Проповедники ислама, оставленные в Шаше, Исфиджабе, Чумушлагу, Кара-Асмане по данным «Насаб-нама», носили титул «тубба‘»[26]. Кстати имя, образованное от данного титула, очень популярно в настоящее время в Центральной Азии при наречении новорожденных детей. Большую группу составляют герои-святые, в чьих именах наличествует частица «Зу-» [27]: пророк Зу-л-Кифл, похороненный на острове у Термеза,

вышеупомянутый Зу-л-Карнайн, святой Зу-н-Нун, похороненный в Наманганской области.

Близкое положение к героям южноаравийского предания занимают рассказы о ветхозаветных пророках иудейского круга. Известно, что южноаравийские цари принимали иудейскую веру, вследствие чего они стали известны еще и как носители иудаизма. На территории Центральной Азии известны святые места, связанные с именами ветхозаветных пророков. Например, известны место остановки Ноев ковчега (Кеме Токтаган, Нух-Пайгамбар) на горах Казыкурт в Южно-Казахстанской области, пещера семи спящих отроков (Асхаб ал-Кахф) в селе Туйук в Синьцзян-Уйгурском автономном районе (КНР) и т.д. Они значительно разнообразили и обогатили местную сакральную географию. Не менее важен вопрос о том, насколько древние сведения об этих персонажей в истории Центральной Азии? О бытовании культа пророка Аййуба (кабр Аййуб) в Ферганской долине (у города Джалал-Абад в Республике Кыргызстан) имеется важное упоминание в произведении средневекового арабского географа ал-Мукаддаси (писал около 985 г.) «Ахсан ат-такасим фи ма‘рифат ал-акалим» [28]. Опираясь на это сведение, мы можем предположить, что коранические персонажи и связанные с ними предания уже в X в. стали входить в Центральной Азии в широкое хождение. Также нужно отметить, что цикл сказаний об иудейских пророках и святых (исра’илийат) – излюбленная тема в многочисленных толкованиях к Корану (тафсир) центрально-азиатских авторов.

Однако, из-за недостатка достоверных материалов трудно говорить об этапах проникновения и эволюции кахтанидского предания в Центральную Азию. Для этого нужны накопление материала и разработка методик и подходов к противоречивым источникам.

Заключение

Пока гипотетически можно допустить, что прототипом данной идеи могли быть реальная история или сакральное сказание о передвижении какого-нибудь учения или носителей культурных традиций ближневосточного/средневосточного происхождения (иудаизма, христианства, манихеизма, согдийской или арабо-мусульманской культуры) вглубь Центральной Азии. Впоследствии идея о таком крупном переселении была переосмыслена в разных частях региона представителями различных исламских течений и направлений (потомками ‘алидов – кайсанитами, имамитами или суфийами).

В качестве рабочей гипотезы можно предложить также следующее: вероятно, соперничество между северо-арабскими и южно-арабскими племенами среди ранних завоевателей Центральной Азии привело к перенесению и распространению сюжетов кахтанидского предания в этом регионе. Оно обрасло местными чертами и получило массовое распространение.

Оно заимело в данном регионе свою историю и претерпело дальнейшую эволюцию. Его слабые стороны (связь с предисламским периодом, иудейско-христианской культурой, противоречие с событиями, действительно имевшими место в истории края) нередко становились объектами критики со стороны фундаменталистов при каждом новом пересмотре местной формы бытования ислама. В качестве ответов на вызовы фундаменталистов можно рассматривать замену имен героев доисламских времен на имена деятелей раннего ислама, а позднее – на имя халифа ‘Али и т.д.

Примечания

1. Кнорозов Ю. В. Мазар Шамун-наби // Советская этнография, № 2 (1949), с. 86-97.
2. Огудин В. Л. Трон Соломона. История формирования культа // Подвижники ислама. Культ святых в Средней Азии и на Кавказе / состав. и ответ. ред. С. Н. Абашин и В.О. Бобровников. Москва: Издательская фирма «Восточная литература» Российской Академии наук, 2003, с. 69-102.
3. Согласно местным преданиям, из капельки «живой воды», принесенной Александром из подземного царства, выросло святое дерево у могилы Шайх Хаванд-Тахура в Ташкенте. Остатки этого высохшего дерева внутри мавзолея почитается в качестве святилища (мукаддас) по сей день.
4. Мәшһүр-Жүсіп. Ышқыш-бап сапары // Мәшһүр-Жүсіп. Шығармалары. Том 1. Павлодар: С. Торайғыров атындағы Павлодар Мемлекеттік университеті, 2003, с. 105-114.
5. Babadzhanov B., Muminov A., Nekrasova E. Le mausolée de Chashma-yi Ayyûb à Boukhara et son prophète // Cahiers d'Asie centrale, 5-6, Boukhara-la-Noble 1998, с. 63-94 ; Бабаджанов Б., Муминов А., Некрасова Е. Чашма-йи Аййуб // Ислам на территории бывшей Российской империи, Энциклопедический словарь под ред. С. М. Прозорова. Том I. Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2006, с. 441-443; Бабаджанов Б., Муминов А., Некрасова Е. Мазар Чашма-йи Аййуб (Бухара) // Из истории культурного наследия Бухары, Бухара, 2004, с. 91-108.
6. Огудин В. Л. Святые места в исламе // Среднеазиатский этнографический сборник. Москва: Наука, 2006, с. 182.
7. Саксонов Т. «Мукаддас» жойлар – хурофот ва бидъат учоги. Ташкент: Медицина, 1986, с. 14.
8. Бобринский А. А. Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы) // Очерки быта по путевым заметкам. Москва: Товарищество скоропечатни А. А. Левенсон, 1908, с. 16.
9. Горненский И. Легенды Памира и Гиндукуша. Москва: Алетейя, 2000, с. 113.
10. Рахимов Н. Т. Мавзолей Хазрати Шох. Худжанд: Нури маърифат, 2002, с. 7.
11. Шералиев М. Представления о Шахимардане. Фергана, 1993, с. 8.
12. Абдулахатов Н., Азимов В. Олтиарик зиёратгохлари / ответ. ред. А. К. Муминов. Ташкент: Шарк, 2005, с. 20.
13. Об этом см. DeWeese D. Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tükles and the Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. Pennsylvania, 1994. По данным некоторых памятников кокандской историографии, тюрки – соплеменники [из «сообщества» – джама'ат] Абу Кухафы, отца Абу Бакра ас-Сиддика (Бейсембиев Т.К. Кокандская историография. Исследование по источниковедению Средней Азии XVIII-XIX веков. Алматы: ТОО «Print-S», 2009, с. 925). 92 кочевых узбекских племен (колен) происходят от Абу Кухафы по нисходящей линии в следующем порядке: Абу Кухафа – Абу Бакр – Мухаммад – Мухаммад Султан Дилдар – Хайиз Султан – Султан Абу-л-Гази – Кайуз Султан – Султан Хаким – Султан Сафа – Султан Джалал ад-дин – Тулаш Баба – Салай Кабай (там же, с. 926; Бабаджанов Б. М. Кокандское ханство: власть, политика, религия. Токио-Ташкент: Йанги нашр, 2010, с. 495).
14. Об этом см. DeWeese D. Yasavian Legends on the Islamization of Turkistan // Denis Sinor (ed.): Aspects of Altaic Civilization III: Proceedings of the 30th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Indiana University, Bloomington, Indiana, June 1925, 1987. Bloomington, 1990, 119; Muminov A. K., "Die Erzählung eines Qožas über die Islamisierung der Länder, die dem Kokander Khanat unterstehen" Muslim Culture in Russia and Central Asia. Vol. 3: Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15^{th}–19^{th} Centuries), ed. by Anke von Kügelgen, Aširbek Muminov, Michael Kemper [Islamkundliche Untersuchungen, Band 233]. Berlin, 2000, с. 385–428. Русская версия этой публикации: Муминов А.К. «Кокандская версия исламизации Туркестана», Подвижники ислама. Культ святых в Средней Азии и на Кавказе / Составители и ответственные редакторы С. Н. Абашин и В. О. Бобровников. Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2003, с. 117–153; Calmard J. Mohammad b. al-Hanafiyya dans la religion populaire, le folklore, les légendes dans le monde turco-persan et indo-persan // Cahiers d'Asie centrale, № 5-6 (1998), с. 201-220.
15. Об этом см. Blochet E. La conquête des Etats nestoriens de l'Asie centrale par les Shiïtes. Les influences chrétienne et bouddhique dans le dogme islamique // Revue de l'Orient chrétien, № V (1925-1926), с. 12–129.

16. DeWeese D. An "Uvaysi" Sufi in Timurid Mawarannahr: Notes on Hagiography and the Taxonomy of Sanctity in the Religious History of Central Asia (Papers on Inner Asia, 22). Bloomington, 1993; его же. The Tadhkira-i Bughra-khan and the "Uvaysi" Sufis of Central Asia: Note in Review of Imaginary Muslims // Central Asiatic Journal, № 40 (1996), с. 87-127; Baldick J. Imaginary Muslims: The Uwaysi Sufies of Central Asia. New York, London, 1993.
17. Саййид Мухаммад Насир ибн Музаффар. Тахкикат-и арк-и Бухара / Пер. с персидского, введение, комментарии и указатели Г. Каримова, С. Гуломова. Ташкент: Тафаккур, 2009, л. 21[а]; Некрасова Е. Г. Х[в]аджа Ка‘ба // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь / сост. и ответ. ред. С. М. Прозоров. Вып. 4. Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2003, с. 90.
18. Terletsky N. Little-Known Work about a Bukhāra Mazār // Manuscripta Orientalia. 12, 2 (June 2006), с. 8-35; Терлецкий Н. С. Среднеазиатское агиографическое сочинение «Зикр-и мазар-и Х[в]аджа Ка‘б ал-Ахбар дар Бухара-йи Шариф // Иран-наме, Научный востоковедный журнал, № 1 (2008), с. 88-89.
19. Там же, с. 103.
20. Там же, с. 96.
21. Von Kremer A., Über die Südarabische Sage. Leipzig, 1866; Пиотровский М. Б. Предание о химйаритском царе Ас‘аде ал-Камиле. Москва: Наука, 1977.
22. См. Коран, 7: 65/63–72/70; 11: 50/52–60/63; 26: 123–140; 40: 31/32; 41: 15/14–16/15; 46: 21/20–25/24; 54: 18–21; 69: 6–8; 89: 6/5–8/7.
23. Пиотровский М. Б. ‘Ад // Ислам: Энциклопедический словарь. Москва: Главная редакция «Восточная литература» изд. «Наука», 1991, с. 12-13.
24. Пиотровский М. Б. Предание о химйаритском царе Ас‘аде ал-Камиле. Москва: Наука, 1977.
25. Кандийа. Дар байан-и мазарат-и Самарканд, бе-кушаш Ирадж Афшар (Забан-у фарханг-и Иран, 9). Тихран, 1334.
26. Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: наследие Исхак Баба в нарративной и генеалогической традициях. Том 2: Генеалогические грамоты и сакральные семейства XIX-XXI веков: насаб-нама и группы ходжей, связанных с сакральным сказанием об Исхак Бабе / Составители, пер. на русский язык, комментарии, приложения и указатели: А. Муминов, З. Жандарбек, Д. Рахимджанов, Ш. Зиядов. Отв. ред.: Аширбек Муминов, Анке фон Кюгельген, Девин ДиУис, Михаэль Кемпер. Блумингтон, Алматы, Берн, Ташкент: Дайк-Пресс, 2008.
27. Южно-арабская традиция всех исторических персонажей с именами, начинающими на «Зу», считает кахтанидами.
28. Bibliotheca Geographorum Arabicorum edidit M. J. de Goeje. Pars tertia: Descriptio Imperii Moslemici autore Al-Moqaddasi. Editio Secunda. Lugduni Batavorum: E. J. Brill, 1906 (Reprint, 46).

Нуртазина Н.Д.,
д.и.н., профессор КазНПУ им. Абая

Азмуханова А.М.,
к.и.н., и.о. профессора кафедры востоковедения
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева

НОВЫЕ ИДЕИ И ОСОБЕННОСТИ ИДЕОЛОГИИ КАЗАХСКОЙ ЭЛИТЫ РУБЕЖА XIX - XX вв.

Исследование духовно-культурных процессов в историческом развитии казахского народа, культурных парадигм и системы духовных ценностей играет значительную роль в комплексном изучении истории Отечества. Историография изучения культурных ценностей является важным фактором осмысления культурной эволюции казахского социума, поскольку труды казахской элиты,

национальной интеллигенции способствовали формированию национального самосознания казахского народа на рубеже XIX–XX вв. Казахская интеллектуальная элита того времени поставила перед собой важные задачи по осуществлению культурной модернизации на основе синтеза лучших традиций и духовных ценностей традиционного казахского общества с передовыми культурными стандартами.

Поскольку тема наша связана с выявлением практической преемственности и прикладного значения историко-культурного наследия Казахстана для современной политики, для определения содержания национальной идеи и оптимизации современных духовно-культурных процессов в Республике Казахстан, приоритетным оставалось изучение национального наследия начала новейшей эпохи под углом зрения исламского джадидизма, идей диалога Востока и Запада, синтеза и толерантности, реформаторства - при сохранении целостности культурной традиции казахского народа. Этот аспект аналитической работы преследовал, в конечном счете, цель определения места религии в становлении национальной идентичности и идеологии, а также модификацию самой религии в умах представителей первых генераций казахских мыслителей и политиков, что само по себе является новым подходом в отечественной науке[1, 378].

Именно джадидизм «перекинул» мост между исламом и нациестроительством, дал глубокую диалектическую оценку взаимосвязи национального и религиозного. Для национализма религия была необходима как важнейший инструмент обновления общества, как основа внутренней веры и комплекс этических предписаний. Для национальной идеологии казахов начала XX века ислам был не просто духовно-этическим учением, но и воплощением социальной общности, созидательных сил народа, его духовной энергии, культуры и одной из основ национального бытия. Не случайно все, что было направлено на обновление казахского общества, включая и религиозно-мировоззренческие искания, рассматривалось как единое целое: борьба с ложными понятиями в исламе, желание доказать, что ислам есть религия божественная и общественно-научная, возникновение женского вопроса и новых способов обучения и воспитания, национальная культура, национальная история, решение политических, общественных и научных вопросов.

Тюркские религиозные реформаторы начала XX века, в отличие от своих предшественников, стремились к формированию системы взглядов на социальную структуру современного мусульманского общества в контексте жизни империи, на характер ее внутренних связей и механизма функционирования [2, 67]. При этом религиозные мыслители обращались и к традиционным представлениям, и к новым научным положениям, и к опыту западно-европейской цивилизации. В своих публикациях они поднимали самые актуальные проблемы социально-экономического развития тюрко-мусульманских народов.

В настоящий момент есть необходимость глубже и по-настоящему объективно исследовать связь духовной и политической элиты дореволюционного Казахстана с мусульманскими Востоком, его разнообразными течениями, в первую очередь, с джадидизмом – умственным течением реформаторского толка. В действительности, Казахстан в конце XIX – начале XX вв. больше, чем в другие исторические периоды, был теснейшим образом связана с историей зарубежных стран Востока. В непростых процессах модернизации, борьбы за деколонизацию, за реформацию религиозной жизни, которые имели место в Казахстане явственно

прослеживается связь или типологическое сходство с аналогичными процессами в истории всего мусульманского Востока.

Касаясь борьбы джадидизма и кадимизма на казахской почве стоит напомнить о такой малоизвестной, но яркой фигуре, как теолог XIX века, хазрет Науан (Наурызбай Таласулы): блестяще закончив медресе «Кукельташ» в Бухаре, он завершил высшее исламское образование, по одним сведениям, в Багдаде, а по другим – в Египте. Науан-хазрет подвергался гонениям со стороны царских властей, его подозревали в организации общемусульманской оппозиции правящему режиму, попытках создания исламского политического течения. Под сильным влиянием Науана хазрета находились многие деятели казахской культуры той эпохи, например, поэт и композитор Ахан-серэ. Науан-хазрет был тесно связан с казахским политиком Шахмарданом Кошшегуловым. Единомышленником Науана-хазрета был имам мечети из Петропавловска Мухамеджан Бегишев. Данная группа влияла в панисламистком духе на Ибрагима (Абая) Кунанбайулы, Садвокаса Чорманова из Павлодара и др [3].

О росте мусульманского компонента национальной идеологии свидетельствовало обсуждение активной частью казахов-мусульман вопроса о создании независимого казахского муфтиата (как известно, данный вопрос оставался востребованным и актуальным для партии «Алаш»). Одновременно в начале XX века обозначились разногласия между консервативно настроенной частью исламистов и модернизаторами-джадидами. На казахской почве имел место, хотя не в столь обостренной форме, конфликт между джадидами и традиционалистами в лице хазретов и ишанов. Упомянутого Науана-хазрета обычно считают кадимистом (ортодоксом, традиционалистом). Однако его связь с Турцией, куда он по одним сведениям тайно направлял верных сторонников, в частности Ш. Кошегулова и приходившегося ему зятем Ахана-сері Қорамсаулы, косвенно может свидетельствовать о влиянии на него младотурецкого движения и реформаторско-просветительской идеологии Востока[4]. О противоречиях религиозной жизни и исламских идеях свидетельствуют статьи А. Байтурсынова, М. Дулатова, публицистическое наследие деятелей национального движения «Алаш».

Вслед за западными исследователями мы считаем, что великого педагога-новатора, просветителя и общественного деятеля А. Байтурсынова следует называть лидером казахского джадидизма. Общепризнанно, что алфавит, созданный А. Байтурсыновым и написанные им учебники оказали значительное влияние на татар, азербайджанцев и другие тюркские народы. Наше исследование позволяет думать, что казахский джадидизм не был только производным от татарского и вообще мусульманского джадидизма (как считалось доныне), а в каких-то моментах даже оказывал на них обратное влияние, стимулируя реформационные процессы. Казахская элита не была пассивным реципиентом в указанном процессе «пробуждения» мусульманского Востока, но нередко была инициатором и катализатором прогрессивных новаций, идей и принципов жизни «новых мусульман».

Также нельзя уже считать, что в Казахстане не развивалось религиозное (теологическое) течение в рамках джадидизма. Конечно, в силу периферийного положения страны здесь не произошло осложненного религиозного ренессанса, соответствующих ему жарких споров и ожесточенной борьбы. Тем более историческая ситуация была такова, что даже при всей важности религиозного вопроса казахи были просто вынуждены считать для себя главным и злободневным

именно земельный вопрос, ибо в отличие от других мусульманских регионов (того же Узбекистана или Татарстана) Казахстан подвергался в этот период жесточайшей политике колониальных захватов со стороны России. Вопрос о земле и связанные с ним опасения за национальное будущее в известной степени объективно сплачивали казахский народ и, соответственно, ослаблял религиозно-теологические споры.

Тем не менее сегодня мы можем с полным основанием говорить о казахской религиозной мысли реформаторского толка, выдающими представителями которой были, например, мулла Гумар Караш и теолог-хаджи Шакарим Кудайбердыулы. Г. Караш, начинавший творческий путь как суфий-накшбандиец, под влиянием произведений арабских реформаторов-джадидов Джамаладдина аль-Афгани, Мухаммада Абду стал на стезю просветительства. Казахский мыслитель перевел с арабского языка статью М. Абду и опубликовал ее в журнале «Шура» в 1909 г., а в своих знаменитых сборниках «Ойға келген пікірлерім», «Өрнек» Г. Караш активно цитирует произведения Афгани и Абду[5]. Позиция казахских религиозных мыслителей в отношении ислама отражала идею джадидов о необходимости очищения религии от поздних толкований и народных суеверий, поддержки и пропаганды «высокой формы» ислама, соответствующей индустриально-урбанистической стадии цивилизационного развития страны.

Таким образом, всестороннее углубленное изучение такого интересного идейного и культурного феномена, как джадидизм, можем в полном смысле отношение интеллектуальной элиты мусульманских народов к проблеме межрелигиозного диалога и конвергенции религии и науки. Присущая новой элите идея толерантного ислама, углубленного религиозного сознания мусульман получила более аргументированное научное обоснование, что имеет практическую значимость для современного казахстанского общества.

Казахские мыслители и реформаторы начала XX века были прочно связаны с мусульманской традицией. Например, М-Ж. Копеев являлся личностью во многом традиционного типа, получившим классическое исламское образование в Бухаре, кроме того, сделавший предметом своей исследовательской деятельности богатые образцы казахского фольклора. В частности, М. Копеев оставил интересные факты о культе Ахмеда Яссави у казахов-аргынов, почитании туркестанской святыни.

Вовлеченными в оборот новыми источниками вновь доказывается тот постулат, что казахская интеллектуальная элита рубежа XIX-XX вв. в своих взглядах на общество обнаруживала прямую связь с общемусульманским джадидизмом. Новое двухтомное издание сочинений Шакарима на казахском языке было критически переработано и осмыслено в ракурсе данной научной проблемы, и ценные выводы шакаримоведения оказались интегрированными в современную систему знаний о религиозной культуре казахов.

Культурообразующая, идеалообразующая функция мусульманской религии в переломные периоды истории казахского народа ярко иллюстрируется историческими фактами из жизни и идейного творчества молодой генерации казахских просветителей и политиков, как М. Дулатов, М. Жумабаев.

Использованные нами (в том числе редкие, арабографические издания) источники доказывают системообразующее значение, которое придавал исламским нравственным ценностям в новом казахском сознании Миржакуб Дулатов. Сделан вывод о том, что будучи питомцем реформированной по европейскому образцу

исламской высшей школы (университета) в г. Уфе, глубоко зная национальную традицию казахского народа и каноны ислама, М. Дулатов удачно синтезировал тюрко-кочевые идеалы с мусульманской книжной культурой, и особенно с джадидизмом, приверженцем которого он сам являлся.

Раскрывая вопрос о религиозной идентичности казахов, следует признать, что принятие тюрками-политеистами ислама в эпоху средневековья, когда освоение тех или иных вариантов монотеистической веры стало глобальным императивом для человечества и многие регионы Востока переживали полосу духовного кризиса) имело исключительно прогрессивное значение. Если говорить в культурологическом контексте, то согласно концепции Б.С. Ерасова, крупнейшего представителя теоретического направления российского востоковедения, исламизация населения Казахстана обеспечила превращение местной тюркской культуры в «культуру цивилизационного уровня» [6,183]. Придя на смену деградировавшим архаическим культам, ислам способствовал нравственному возвышению, интеллектуальному и культурному прогрессу, играя также и этноинтегрирующую роль в судьбах народа.

Все грандиозные задачи государства немыслимы без духовного здоровья народа, в том числе правильных ориентиров в религиозной жизни. Между тем, ситуация в этом плане остается противоречивой. Хотя исламская доминанта бесспорна и так или иначе признана (хотя бы с точки зрения численного доминирования этнических мусульман), но внутри самой мусульманской общины есть серьезные разногласия и борьба мнений. Государству важно сделать ставку на те направления, точнее, трактовки ислама, которые прошли проверку временем, исторической судьбой народа и были освящены национальными авторитетами. Пристально изучая джадидизм, как интерпретацию ислама в умах прогрессивной элиты мусульманского Востока и Казахстана на рубеже XIX -XX веков, мы в полной мере можем утвердить, что в процессе духовного возрождения казахская интеллектуальная элита пыталась выработать новую национально-исламскую модель в целях модернизации и демократизации казахского общества, а также определить принципы межцивилизационного и межэтнического диалога. Джадидизм как методология ислама и научно-философская реинтерпретация религии в условиях глобализации и диалога культур в аспекте связи данного учения с процессом формирования национального самосознания имеет практическую ценность для современной политики.

Использованная литература:

1. Нуртазина Н.Д., Азмуханова А.М. Казахское интеллектуальное движение «Алаш» в контексте мусульманского реформаторства//Диалог культур: евразийский опыт и региональная специфика: материалы межд. научно-практ. семинара. Оренбург: ОГУ, 2009. С.378-381.
2. Tatar jadidism // Валидов, Дж. Очерк истории образованности и литературы татар. - Оксфорд, 1986. - P. 8.
3. Тәж-Мұрат М. Мазһабсыз муминдер// «Алтын Орда», 2004, №5 (211), 12 б.
4. Kanlidere, A. Reform within islam. The tajid and jadid movement among the Kazan Tatars (1809-1917). Concilation or conflict? – Istanbul, 1997. – P. 18.
5. Қарашев, Ғ. Қарашұғлы Ғұмар. Қазақтың муфтілікке қосылуы туралы//Қазақ. – 1917. – 19 октябрь.
6. Ерасов, Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке (очерки общей теории). - Москва, 1990. С.93.

Қабылова Айна
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
ф.ғ.д., профессор

ДОГМАЛАР МЕН САЛТ-ДӘСТҮРЛЕР САКРАЛИЗАЦИЯСЫ ЖӘНЕ ДІН МЕН КЛЕРИКАЛИЗАЦИЯ ҮРДІСТЕРІ

Адамзат тарихының ерте кезеңдерінде сакрализация – әдет-ғұрыпты, рәміздерді, «қасиетті» деп танылатын белгілі бір сенім түрлерін енгізу аясында жүзеге асырылды. «Сакрализация (лат. sacer – қасиетті) – әртүрлі қоғамдық және жеке сананы, әлеуметтік қатынастарды, адамдар мен мекемелер қызметін діни реттеу саласына тарту үрдісі. Сакрализацияның сипаты мен таралу деңгейі әртүрлі тарихи дәуірлерде бірдей болмады. Ол әсіресе алғашқы қауымдық құрылыс пен құл иеленуші дәуірге тән құбылыс. Кейінірек қоғамдық қызметтің әр саласында сакрализациядан бас тарту көрінісі белең алды, бұл үрдіс феодалдық дәуірде басталып капиталистік дәуірде аяқталды» [1]. Сакрализация біртіндеп қоғамдық өмірдің клерикализациясы негізінде тереңдей түсті. «Клерикализм (лат. clericalis – шіркеулік) – дамыған капиталистік және дамушы елдердегі қоғамдық саяси бағыт. Ол қоғам өмірінің әртүрлі салаларында діннің ұстанымын күшейтуге тырысады» [1].

Әрбір қоғамда, әртүрлі мәдениетте сакрализация процесінің өз ерекшеліктері бар. Мысалы, исламды тарату кезінде шіркеу сияқты қуатты діни ұйымдар құрылмады. Исламдағы сакрализация үрдісі теократиялық мемлекет қалыптастыру арқылы жүргізілді. Басқа діндерге қарағанда, ол діни қоғамдастықты өмірге әкеліп, руханилық пен зайырлылық бастаманың толық іштесуін жүзеге асыруға ұмтылды. Тарихи жағынан қарайтын болсақ, ислам діни-саяси синтез шарттылығында өрледі. Жасыратыны жоқ араб әлеміндегі саяси көшбасшылардың харизмасы ерекше болатын. Харизма – сакрализация үрдісінің орталық нысаны. Бұл тұлғаның білім мен тәрбиесінің нәтижесінде емес, Құдай мен тағдырдың қалауымен таңдалған, басқалардан ерекшеленіп тұратын ерекше қасиеті,– дейді М. Вебер. Исламда, саяси көшбасшылар діни көсем де бола алды: мысалы, пайғамбар, халифтер, эмирлер, жергілікті шенеуніктер, судьялар беделді дін өкілдері деп танылды.

Омейяд халифатының құрамы көпұлтты болды. Арабтармен қатар, халифаттың басым көпшілігі бастапқыда зороастризмді ұстанған, бірақ біртіндеп исламға көбірек бет бұрған ірі этникалық және діни топ парсылар, жоғарғы Месопотамия мен Сирия, Палестина аймағындағы исламдануға ұшыраған арамей тілдік христиан тұрғындары, олардың ішінде Египеттегі копттар, Солтүстік Африканың берберлері, Пиреней түбегіндегі исламданған роман тілдес ұлттар, исламизацияға төтеп берген армяндар мен грузиндер, исламданған азербайжандық т.б. тұрғындар еді. «Отметим, что часть населения Халифата подверглась не только полной исламизации, но и значительной арабизации. Речь идет, прежде всего, о Йемене. В Верхней Месопотамии сохранился даже мощный очаг политеизма в районе города Харран, обитателям которого удалось добиться их отождествления с упоминаемыми в Коране сабиями» [2, 304 б]. Осындай үлкен аймақты бір ислам туы астына біріктіру үрдісінде сакрализация үдерісінің көмегі сөзсіз тиімді болды.

Батыс Еуропада христиан діні негізінде жеке және қоғамдық өмір сакрализациясы константиндік дәуірден кейін басталып, ортағасырларда дамудың

шарықтау шегіне жетті. Осы кезеңде адам қызметінің кәдімгі өмір тіршілігі мен қасиеттілік арасындағы айырмашылықты сезінуі жүргізілмеді. Әр адамның іс-қимылы, барлық әлеуметтік құбылыстар «қасиеттілік қалыбына» орналастырылды немесе тікелей қасиеттілік саласына бағынышты болды. Әлеуметтанушы П.А. Сорокиннің айтуынша ортағасырлық Батыс мәдениетінің негізгі принципі мен оның басты құндылығы Құдай болды. Ортағасырлардағы сәулет және мүсін өнерінде Киелі кітап бейнесі жиі кездеседі. Сондай-ақ әдебиет бағыты да дін және христиандық сеніммен астасып отырады. Кескіндеме желісі мен түсі де інжіл тақырыптарына сай өрнектелді. Музыка тек қана діни сипатта болды. Философия дін және теология айналасындағы құндылықтар мен қағидаттарға шоғырланды. Ғылым христиан дінінің қызметшісі секілді күй кешті. Этика мен құқық христиандықтың абсолютті өсиетін одан әрі дамытумен ғана шұғылданды. Саяси ұйымдар теократиялық сипатта болды және Құдай мен дінге негізделді. Қасиетті діни бірлестік ретінде отбасы, іргелі діни құндылыққа ерекше мән берді. Тіпті экономиканы ұйымдастыру дін арқылы басқарылатын болды. Әдет-ғұрып пен дәстүршілдік, өмір үлгісінің сипаты, ойлау мен таным белгілері жалғыз және жоғары құндылық деп бағаланатын Құдаймен бірге болды, әлемге, оның байлығына, қуаныштары мен құндылықтарына теріс қатынас ұстанды. Осы әлем нағыз діндар үшін уақытша тұрақ, ол Құдайдың мәңгілік мекеніне қол жеткізуге ұмтылады және оған ену үшін өзін лайықты ұстаудың жол іздеген [3, 430 б].

XIX ғасырдың екінші жартысында шиеленісе түскен бұржуазиялық қоғамдық қатынастардың дағдарысы, бұржуазияның дін мен шіркеуге қатынасын қайта қарауға түрткі болды. Өз тарапынан католик шіркеуі бұржуазиялық мемлекетпен жақындасу бағытында көптеген шаралар атқарып, нәтижесінде шіркеу мен буржуазиялық мемлекет арасында тығыз қарым-қатынас орнады. Реакциялық буржуазия бүкіл қоғамдық өмірді клерикализациялауға ұмтылды. Мемлекеттік-құқықтық қатынастар әлеуметтік институт ретінде шіркеудің бақылауында болды. Бұл саясат мемлекеттік-құқық саласында капиталистік жүйенің негіздерін сақтаудың құралы ретінде көрініс берді. Өз мақсаттарын жүзеге асыру үшін буржуазия өкілдері шіркеуді мемлекеттік аппараттың бір бөлігіне айналдыруға талпынды. Неміс марксисті Р. Миллер өзінің «Тұлға және қоғам» деген еңбегінде былай деп жазады «наиболее реакционные империалистические монополистические группы и зависимые от них милитаристы объединились. с политиканствующим духовенством, и в частности с католической церковью. Они сделали политический клерикализм опорой своего классового господства в эпоху монополистического капитализма и с помощью известной части церковной иерархии превратили как церковь, так и религию в политический и идеологический инструмент своего господства" [4, 33-34 бб].

Діни идеологтардың айтуынша кедейшілікпен күресте шіркеудің рөлі зор, олар капиталистік әлемдегі қарапайым еңбекшілердің қайғы-қасіреті мен наразылығын басып ұстап отыру үшін керек. Шіркеудің маңызды қызметі – «әлеуметтік бақылауды» реттеу немесе жүзеге асыру болып табылды. Шіркеу адамдарды ортақ діни құндылықтарды басшылыққа алуға бағыттайды. Бұржуазия өкілдері мемлекеттік-құқықтық қарым-қатынастардың клерикализациясы арқылы халықтың діндарлығын нығайтамыз деп үміттенді, қоғамның секуляризациясына жол бермеуге тырысты. Қоғамдағы діннің рөлі мен маңызын арттырудағы буржуазиялық саясаткерлер мен идеологтардың ұмтылысы бұржуазиялық мемлекеттік заңда көрініс тапты. Мысалы, француз бұржуазиясы 1958 жылы конституцияға мемлекет «барлық сенімдерді құрметтейді» дей отырып, 1946

жылғы қабылданған 1 конституциясына өзгерістер енгізді. Ал, АҚШ-ғы 1791 жылғы конституциясындағы діни мәселелермен конгресс айналысуға «міндетті емес» деген шешім өзгеріп, 1956 жылы реакциялық бұржуазияның талап етуіне байланысты «біз Құдайдан ғана үміттенеміз» деген ұлттық ұранды қабылдады. Осы секілді діни сипаттағы буржуазиялық конституция Германия, Испания, Ирландия, Грекияда шіркеу қоғамдық өмірдің әртүрлі аспектілерін бақылауға мүмкіндік алды, мемлекет пен шіркеу белсенді ынтымақ құрды [5, 825 б].

Көптеген бұржуазиялық конституцияларда мемлекет пен шіркеу «тең» уағдаласушы тараптар болып табылады. Мұндай конституциялар әлеуметтік өмірдегі шіркеудің рөлі мен қызметін тікелей көрсетпей-ақ, конституциялық маңыздылық алған келісім-шарт құжаттарында оның орнын анықтайды. Мысалы, 1947 жылғы Италия конституциясында шіркеу мен мемлекеттің байланысын арнайы қарастырмайды, 7-бапта «олардың қарым-қатынасы Латеран шарттарында айқындалады» делінген. Осылайша буржуазия өз конституцияларының беделіне сүйене отырып, «шіркеудің мемлекеттенуіне» ұмтылады.

Барлық бұржуазиялық елдерде діни мектептер ашылды. Діни білім мектеп бағдарламасында міндетті пән болып табылды. Мысалы, Австрияда 1949 жылғы 13 шілдедегі федералдық заң негізінде ата-аналары қарсы болмаса діни оқу – орта және жоғары оқу орындарында міндетті деп бекітілген [6, 90-91 бб]. Швеция, Англия, Италия, Испания және басқа да елдерде үкімет шіркеу иерархиясымен кеңесе отырып, діни білім алу үшін бағдарламалар мен оқулықтарды шығара бастады. Испанияда католик шіркеуі барлық мектептерге жалпы қадағалау жасап отырған, дінге қайшы болып табылатын кітаптарды оқуға тыйым салынған.

Шіркеу мәдениет саласына бақылауы мен ықпалын орнатуға үлкен күш-жігер жұмсады. Оның өз кинотеатрлары, кітапханалары, университеттері мен спорт кешендері болды. Сонымен қатар көптеген елдерде шіркеу баспасөз, кино және телевидениеде діни цензураны жүзеге асырды.

Клерикализация саясатының нәтижесінде мемлекеттік органдарда, жергілікті өзін-өзі басқару ұйымдарында, сот ісін жүргізуде дін өкілдері белсенділік танытты. Мысалы, АҚШ конгресінің әрбір палатасына діни тұлғалар енгізілді. Діни тұлғалар – капелландардың лауазымдарды көптеген мемлекеттік мекемелерде көрініс беріп, әскери бөлімшелерде, академияларда, түрмелерде қызмет жасады. Сот ісіндегі ант беру институтында да міндетті деп танылатын діни рәсім болды. Лауазымды тұлғалар «Құдай маған көмектессін» тіркесімен аяқталатын ант айтуы тиіс еді. Бұл жай ғана кезекті тіркес емес, мағыналы ұғым деп танылған, егер ол айтылмаса тұлға лауазымынан айырылған. Өз кезегінде дінбасылары бірқатар елдердің заң шығарушы органдарында қызмет жасады. Мысалы, Англияда лордтар палатасында мемлекеттің ең жоғары шіркеу сановниктері кеңес өткізетін болған. Испанияда ең жоғары діни тұлғалар корольдық кеңесінде алқалық кеңес жасап, мемлекеттік істерге ықпалдылығын көрсеткен. Германия сенатында дін өкілдері жұмыс жасап, саяси билік Христиан демократиялық одағы деп аталатын клерикальды партияның жетекшілігінде болды. Клерикальды партиялар Италия, Испания, Австрия т.б. мемлекеттердің бұржуазиялық өкіметінің қолдауын көрген.

Діни қоғам шіркеудің отбасылық юрисдикцияны бақылауын күшейтуіне мүмкіндік берді. Реакциялық буржуазия неке-отбасылық қатынастардағы шіркеу құқықтарын конституциялық тәртіппен бекітті, мұндай үрдіс Бельгияда, Испанияда, Ирландияда, Италияда көрініс берді. Бірақ отбасы-неке қатынастары

қоғамдағы әлеуметтік үрдістерден оқшауланбауы керек [7, 79-84 бб]. Өз кезегінде адамдар шіркеудің отбасы және неке мәселелерінде ерекше араласуын түсініп, олардың кедергілеріне қарсы шықты. Мемлекеттік-құқықтық қарым-қатынастардың клерикализациясы жеке тұлғаның да қоғамдағы орнына әсер етті. Осындай ағаттықтарды көрген сол заманның озық зерттеушілері адамдардың дінді еркін таңдай алу құқығын талап етті, ар-ождан бостандығының бұзылғанын әшкереледі. Мысалы, Б. Спиноза адамның атеист болуға құқығы бар екенін атап өтті. Осы мақсатқа жету үшін ол шіркеу мен мемлекеттің тығыз байланысын жою керектігін ұсынды [8, 258-268 бб]. XVIII ғасырдағы Француз материалисты П. Гольбах Спиноза көзқарасын құптай отырып, атеистер азаматтардың барлық құқықтарын пайдалана алуы керек деп есептеді [9, 311 б]. Л. Фейербах та ар-ождан мен наным-сенім бостандығының қажеттілігін мәлімдеді [10, 734 б]. Ал, марксизм-ленинизм ілімі саяси және құқықтық мәселелерге қатысты ар-ождан бостандығы мәселесін қарастыруда, шіркеу мен мемлекетті міндетті түрде бөлу керек дейді, себебі бұл – ар-ождан бостандығының шынайы кепілі. Олардың пікірінше адамның мемлекеттік мәжбүрлеуден босануы – сенім туралы еркін шешім қабылдауына мүмкіндік береді [11, 15 б]. Мысалы, Италия мен Ватикан арасындағы Латерандың келісімінің 5-бабындағы мемлекеттік қызметке епархия епископтарының келісімімен сайланатындығы [12, 75 б] елдің наразылығын тудырды. Бұл турасында Италья коммунистік партиясының мүшесі Альдо Торторелла былай деген: «Борьба народов, в том числе и итальянского народа, поставила совесть католиков перед явными противоречиями между чувствами и стремлениями, содержащимися в самой их религии, и теми связями, которые до сих пор объединяли и продолжают в большей мере объединять церковь или часть ее с определенными экономическими системами, основывающимися на эксплуатации, ограблении народов, на насилии и голоде. Отсюда тот стимул, который толкает католиков к новому поиску, который тов. Лонго выявил, проанализировал и определил, как поиск, несущий в себе тенденцию постановки проблемы высвобождения религии от ее рабской зависимости от экономической системы, господствующей в капиталистическом мире, или по крайней мере высвобождения ее от многого в политике тех сил, которые этим миром управляют» [13, 58 б].

Испанияда протестанттар мемлекеттік лауазымдарды атқара алмаған [13, 35 б]. Бұл діни бағыттарды таңдаудағы еркіндікті шектеу болып есептеледі. Сонымен бірге Испанияда еңбекшілермен бірге кедейленген дін қызметкерлері де таптық күресте белсенділік танытты. Осының бәрі буржуазия мен шіркеудің реакциялық өкілдерінің ашуын келтірді. Осындай түрлі себептерге байланысты капиталистік елдерде, бір жағынан мемлекеттік-құқықтық қарым-қатынастардың клерикализациясы теке тіресіп, күшін сақтап қалуға тырысса, екінші жағынан қоғамдық қатынастардың секуляризациясы белең алды.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Саяси түсіндірме сөздік. – Алматы, 2007.
2. Бартольд В.В. Теократическая идея и светская власть в мусульманском государстве // Бартольд В.В. Сочинения. Т. 6. Работы по истории ислама и Арабского халифата. - М., 1966.
3. Сорокин П. Социокулътурная динамика и религия. Кризис нашего времени // Человек. Цивилизация. Общество. - М., 1992.
4. Миллер Р. Личность и общество. - М., 1965.
5. Конституции буржуазных государств Европы. - М., 1957.
6. Ружелите О.С. Отрицание свободы совести в буржуазных странах. - М., 1964.

7. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 21. - М., 1961.
8. Б. Спиноза. Избранные произведения. Т. II. - М., 1957.
9. П. Гольбах. Избранные произведения. Т. 2. - М., 1963.
10. Л. Фейербах. Избранные философские произведения. Т. II. - М., 1955.
11. Документы Конференции европейских коммунистических и рабочих партий в Карловых Варах 24-26 апреля 1967 года. - М., 1967.
12. Ружелите О.С. Отрицание свободы совести в буржуазных странах. - М., 1964.
13. Торторелла А. Задачи итальянских коммунистов в борьбе за мир, демократию и социализм // Проблемы мира и социализма. - 1966. - № 4.

Негимов Серік
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ профессоры
филология ғылымдарының докторы,
Қазақстанның еңбек сіңірген қайраткері

САДУАҚАС ҒЫЛМАНИДЫҢ ҒИБРАТНАМАСЫ

1

Айтулы дін қайраткері, 108200 сөз ұғымды сыйғызған «Арабша-қазақша сөздікті» туындатқан және үндінің даңқты шығармасы «Кәлила мен Димнаны» жаңғыртқан дарынды тәржімашы, Құран-Кәрім аяттары мен хадистердің тәфсірлерін, мәуліт жырларын, діни уағыздарды қазақша сөйлеткен, «Діни педагогика» оқулығын жазған, би-шешендердің даналық пен ізгілікке толы тұжырымды толғамдарын меруерттей тізіп, хатқа түсірген өз заманының дарабозы Сәдуақас Ғылмани (1890-1972) мұрасы кешеуілдеп болса да Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ «Алаш» мәдениет және рухани даму институтының директоры, филология ғылымдарының докторы, профессор Дихан Қамзабекұлының ыждаһатты ересен еңбегінің арқасында жарық көргенін айту адамшылық парызымыз дегім келеді.

Профессор Дихан Қамзабекұлы Сәдуақас Ғылманидың өмір тарихын, ата-баба шежіресін, тұқым-зәузатын, әдеби мұрасын, қазақ әдебиеті тарихындағы орнын, яки 1930-жылдар мұрасын қалайша тану қажеттігінің ғылыми мәнді мәселесін, XX ғасырдағы «ұлт рухани ізденісінің, діни талабының әрі жарқын үлгісі, әрі ақтаңдағы», «танымдық – көркемдік күнделігі» екенін жіктеп, жүйелеп, жан-жақты толымды түсіндірген. Сондықтан да мұны Сәдуақас Ғылманидың ой сүзгісінен өткен, ақыл таразысына өлшенген тұңғыш ғылыми өмірбаяны десек, жаңылыспаймыз.

Сонымен қатар Сәдуақас Ғылманидың ұлттық тарихи-мәдени мұрасының жеткізушілері жөніндегі деректері мен мәліметтері де еңбектің ғылыми құндылығын, мәртебесі мен дәрежесін көркейтері хақ. Бұл орайда Үкіжан мен Әмина Сәдуақасқызы, Тасмұхамбет Тәлімұлы, Талғат Жанайдарұлы, Жиенбек Серік, Сәрсенбек Өтепов, Ақтоты Елешова секілді мұра жанашырларын атап айтуға, ардақтауға лайық.

Қоғам қайраткері Сәдуақас Ғылмани 1952-1972 жылдарда Қазақстан қазиятының қазиы, Орта Азия мен Қазақстан діни басқармасының мүшесі, Ақмола шаһары мен Ерейментау мешіттерінде имам қызметтерін атқарған.

Сәдуақас Ғылманидың заңғар тұлғасын аса көрнекті фарабитанушы Ақжан Машани (1907-1997) сөзімен былайша сипаттасақ, әділдік болар еді. « Мен С.Ғылманиды өзімнің ғылыми жетекшім деп есептеймін. Өйткені, «екінші ұстаз»

әл-Фараби араб емес, қазақ жерінен шыққан ғұлама» деген хабармен жер жүзін шарлап, анықтауға кірісіп, араб-парсы тілдерінде жазылған шығармаларды оқи алмай жүргенімде Сәдуақасқа кезіктім. Ол кісі маған шығармаларды аударып берді. Соларды зерттей келіп, Әл-Фараби зиратын тауып, қазақтың Отырар-Фараб қаласынан шыққан оқымысты екенін дәлелдеп, ел-жұртына таныстырдым» – деп жазған-ды Ақжан Машани.

Ислам құндылықтарын зердесіне берік ұялатқан, діни-түркілік дүние тану ерекшеліктерін болмысына дарытқан Сәдуақас Ғылманидың әсерлі, ұтымды ой өрнектерінде, үлгілі, жатық ақындық толғаныстарында, көркемдік ойлау жүйесінде жер мен көктің әміршісі Алланың ғажайып құдіреті, қисынымен көрікті де келісті Құранның керемет қасиетті аяттары, Мұхаммед пайғамбардың теңдесі жоқ хадистері, нұрдан жаралған қанатты періштелер жәйі, жаратылыс жұмбағы, табиғат көріністері, замана суреттері, «тұрмыс тоқпақ» теперіштері мән-мәнісімен жетік кестеленген. Асылы, «халық тілінің сәулелі мөлдір тереңінен туған елдің табиғаты ғана емес, сонымен қатар халықтың рухани өмірінің бүкіл тарихы да көрінеді» деп К.Д.Ушинский айтқандай, тәрбие мен білімнің шырағы қазақ тілінің жойқын қуаты турасында «Ана тіл» дейтін лебізінде былайша толғайды:

Орынды сөз тілдің үлкен зеннәті,
Сыр мен маңыз көрсетпекші қымбатты...
Сөйленсе сөз терең болсын мәнісі,
Қысқы келіп, ұзақ аяқ алысы...
Ана тілің-сүйегіңе біткен тіл,
Шұбар қылмай сол тіліңмен сөйлей біл.

Тіл мәдениетін мейлінше діттеген Сәдуақас Ғылманидың тілдің дұрыстығына, айқындығына, тәртібіне айрықша мән берген. Ол «Сөз құрылысы» жырында (1931) өлең буыны, өлшеуі, үйлесімі, сыр мен даналық сипаты, яғни өлең тілінің бірыңғайлығы мен тұтастығы қайран қалдырсын дейді.

Сөз ішінде өлең-жырдың жолы өзге,
Ілінбейтін уақыты жоқ бір көзге – деп, поэзия парасаты мен салтанатын сұңқарша сезініп мәлімдейді.

Және де ойдың ұшқырлығы мен тапқырлығы тіл мен жүректің бірлестігінен туатындығын «Бір ертегі» шығармасында қадап көрсетеді. Негізінде, С.Ғылмани тілімен жетік жеткізер болсақ, оның іңкәр көңілден, таза пейілден мейірленіп туған жаратындылары «мол ойлы, ғибрат көзді», «саналы, сәулеліге» арналған. Себебі, оның өлең-жырларында діни-ағартушылық сарындар, араб-парсы өркениетінің даналық дәрістері, дәстүрлері, Алланың ғылымы, жаратылыстану ғылымы, адамтану ғылымы шебер үйлесім, орайлы үйлесім тапқан.

С. Ғылмани «Мүнәжәт», «Зейін ашу бәйіті», «Сахар назым», «Қасас сүресінің әз аяты мен тәпсірі аудармасының мазмұны», «Тағы да пайғамбардың мынау сөзі», «Тағы да пайғамбардан сөйленген сөз», «Ұзақ хадистің аудармасы», «Тәпсерден бір әңгіме», «Әбубәкір хазіреттің біраз жайы», « Әтиім үшін ғазал» атты толғауларында Жаратқан Ие, Алланың Елшісі, аяттар мен хадистер әлемі хақында тағылымды тәмсілдерді, мәйек-дәйегі өзгеше ой-пікірлерді өрбітеді.

Сталиндік зобалаңның, зорлық-зомбылықтың куәгері Сәдуақас Ғылманидың түрме жырларында замана қайшылықтары, «қажытқан себептер» шыншылдықпен суреттеліп, сай-сүйегіңді сырқыратады, денеңді түршіктіреді, үрейлендіреді, тозақтың отына күйгендей күйге түсесің.

Еркім есен, ер көңілім солмаса,
Еркіндікті еркін Құдай оңдаса.

Жалғыз бақыт менде болсын демеймін,
Солып, сөнген еркелі елім оңалса.
Қызығы не барлық өмір, тірліктің,
Еркелейтін елім өсіп, оңбаса.
Көңілдегі сырым осы, басқа жоқ.

Амалым не, ойым өрге қонбаса – деген мүбәрәк тілегі, мәрт жүрегі қандай десеңізші!

С.Ғылмани «Календар тысына жаздым» дейтін жырында (1929) былайша тебіренеді:

Түсінші, көп ойланшы сөздің ішін,
Түңілме үстірт қарап сыртқы түсін.

Расында, ақын толғауларының мәні де, сәні де дүниетаным тереңдігінен, білімдарлық зердесінен, ішкі жан дүниесінің тазалығынан, адамгершілік мәдениетінен, әдепті жаратылғандығынан болса керек-ті. Оның түпкі мақсат-мұраты да – да елді сәулелендіру, қоғамды ізгілендіру, ұлттың рухани құндылықтарын өркендету, «діннің түпкі негізін» түсіндіріп ұқтыру, «Жақсылықтың түбінде өсері бар, Жамандықтың түбінде өшері бар» дейтін халық даналығына имандай сенген ұстаздың мынадай ой меруерттері жігеріңді, жүрегіңді, тілегіңді нұрландырады. Мысалы:

Адал жүрек, талап-шарт,
Тілек керек елді ағарт.
Жұмсақ тілді майда бол,
«Қазақ», «ноғай», демей «сарт».
(«Шәкірттеріме жазғаным»)
Дінсіз жасау болмайды,
Дүние дінсіз толмайды.
(«Зейін ашу бәйіті»)
Па, шіркін, кәпір дүние, бұзық дүние,
Өзіне ергендерге қызық дүние.
Дардиып шалқысаң да, жайқалсаң да,
Ұмытпа, барлығын бір сызық, дүние.
Сызыққа қожа да бар білсең, дүние,
Есептеп ақыл, миға ілсең дүние.
Жөн ғой деп бар ісіңді айтар едім,
Бұлтармай бір қалыпты жүрсең дүние.
(«Әй,дүние»)

«Тұрмыстың тоқсан тарау тармақтарын» көрген, «сынаптай жүз толқып құбылған» дүниенің тауқыметтеріне көнген, «тағдырдың кермесіне кездескен», сөйтсе де арыстанша арпалысып ой еңбегіне іңкәрлікпен қызмет еткен жанкешті сабаз салиқалы ойларымен бөліседі.

Дін тарихына жүйрік С.Ғылмани Хақ Пайғамбар жиені Құсайын турасында сөз қозғағанда төрт қасиетті ерекшелеп, өрнекті жеткізеді. Ол былайша:

Ол төрт қасиет біреуі жақсы нәсіл,
Екіншіжомарт көңіл, сөзі де асыл.
Үшінші қолда Құран басшы қылған
Төртінші көркем өнді ажары асыл.

Ақындық мәдениеті жоғары ел еркесі, ой серкесі С.Ғылмани өлең құрылысының қыр-сырын жыға түсініп, байыптағаны байқалады. Мәселен, «Тағы

соған», «Олжабайға», «Өкіну», «Қорытынды», «Жұмбақты ажал» секілді өлеңдері алты аяқ өлшемімен шығарылған. Сөйтіп, мөлдір мағыналы сыңғырлаған суретке көшірген.

Ой пікірін түрлендіріп, безендіру мақсатында мәнді де мәнерлі оюлы-ойлы сөйлемдерге жүгініп отырады. Айталық:

«Жалқауға еш уақытта болма жолдас»
«Еңбексіз еткен дәулет – қардың суы»
«Мен қаңбақпын бір құйын жел үйірген»
«Тұрмыс – жел, адам басы болған қаңбақ»
«Жарылғасаң жомартсың жарылғампаз»
«Дүние – көпір, мақсатқа мініп өтер,
Болаттан беріктігі болсын бетер»
«Екі айыр тіл,Қыран боп іл,
Ғылым, өнер егіз».

Дін ғұламасы кейбір ретте жыр-толғауларға араб тілінде мағынасы ірі, кесек нақыл сөздерді келтіріп, оқырман дүние-танымына сәуле шашып, жан дүниесін иман қуатымен сұлуландыруды мақсат еткендей. Бұған мынадай афоризмдерді атауға болатындай: «Мүмкін бір кісі бір қауым елдің орнын басар», «Адамды сынамай тұрып, кемсіте көрме», «Атақ, даңқ – апат, бірақ барша адамдар соған ұмтылады», «Хасанның шешендігі, Ибн Мұқланың қаламгерлігі, Ибн Әдһәмнің дүниеге қызықпауы, Лұқпан хакімнің даналығы».

С.Ғылманидың поэзиялық шығармаларына лирикалық әуез, эпикалық қарым, діни-философиялық, мұсылмандық-түркілік сарын, аллегориялық сипат, деректілік пен тарихилық тән. Сондықтан да ағартушы діндардың асыл мұрасы (Алматы: «Ел шежіре», 2010) ұлт руханиятына қосылған кәусар бұлақ іспетті.

2

Дінтанушы Сәдуақас Ғылманидың «Заманымызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары» дейтін тарихи-өмірбаяндық кесек шығармасы (2013) тұлғатануға, әдебиет тарихына, оның ішінде ақын-жыраулар, абыздар, шешен-билер, шежірешілер, дін білімпаздар шығармашылығы мен тарихына, өмірбаяндық жолдарына арналған. Негізінде, өз заманында халықтың қадір-көсеміне айналған, құрмет пен абыройға бөленген ақыл-ойдың жарқын жұлдыздары деуге болады. Біздерге мәлім әрі беймәлім кеңестік-саясатқа, кеңестік мүддеге көзқарасы, дүниетанымы, түсінігі мүлде үйлеспейтін қайраткерлердің айтулы ойлары, толғамдары Мәңгілік Елдің, Ұлттық Тәуелсіздіктің іргетасының берік қалануына, баяндылығына барынша қызмет ететіндігі айқын. Сонымен қатар ұлттың көркемдік ойлау жүйесі мен әдеби тілдің одан әрі өркендеуіне белгілі бір дәрежеде салмақты үлес қосатындығы даусыз. Өйткені, ақындар, жыраулар, абыздар, сал-серілер тілінің алуан түрлі ерекшеліктері – ұлт мәдениетінің дамуының кепілі.

Бұл ретте Сәдуақас Ғылманидың ішкі әлеуетінің тегеуірінділігі, дін ғылымын терең, сұңғыла, зерделі көңілмен түйсініп, түсінуі, әдеби, ғылыми тәжірибиесінің кемелдігі, ұлтқа, адамзатқа, жанды-жансыз жаратылысқа жанашырлығы айрықша.

Бұған айғақ сөз бұлағы,дін шырағы Смағыл Сәрсембайұлының лебізі:

Білімге өте жетік данышпаным,
Қанжығалыдан шыққан жүйрік арыстаным!
Орта Азия, Қазақстан арасында,
Бөгеті,тоқтауы жоқ, сіз – аққан бұлақ.
Шариғатың айтқан сөзің балдан тәтті,

Гүлденіп, көгін шашып, шыққан құрақ.
1964 жыл, 5 қазан. Көкшетау

Ел тарихына, ұлт руханиятына, бабалар мұрасына, даналық, ізгілік іліміне іңкәр көңіл жүйрік Сәдуақас Ғылмани Үмбетей жырау, Бапан би, Саққұлақ шешен, Байсерке абыз, Орынбай, Ақан сері, Өске, Досбол би, Шоң би, Ералы шешен, Жабай би, Мәшһүр Жүсіп, Қуат ақын, Асаубай ділмар сынды ел естілерінің тапқырлық, шешендік,көсемдік толғамдарын мүмкіндігінше жинақтап, туу тарихын толғап-баяндап отырған. Мәселен, Бапан бидің Жанбота болысқа айтқанында:

Ынтымақ, бірлік қалмаса,
Елдікке бойын бұрмаса,
Үлкеннің айтқан сөздерін,
Кіші қостап тұрмаса,
Ел дегенің немене?
...Қайырлы қоныс болмаса

Жер дегенің немене? – деген терең ғибратты ойлар қазақ тарихындағы киелі ұғымдарды бойтұмардай сақтауды, ата-қонысымызды қорғауды өсиет етеді. Я болмаса 16 жасында Саққұлақ шешен Абылай ханның Бас биі Байдалының алдында мал дауына төрелік айтқаны қандай өжеттік, білгірлік, тапқырлық десеңізші!

Ертіс, Ерейментау, Қызылжар өңірінде аты шыққан азулы ақын, шешендіктің тұйғыны Қуат Тәңірбергенұлының мұрасында қызықты суретті өткір ойлар, әсіресе, әшкерелеушілік сипаты басым.

Кәрілік деген күлге аунаған қотыр бура,
Би қайда бұрынғыдай сөзі тура –
Немесе:
Молдаға қол берейік, ғалым болса,
Ұлыққа қол бермеу жол, залым болса.
Сарт-сабан туған жерін табу керек,

Әуелде өзіне шыққан жері мәлім болса – дегенде сан қырлы сыр бар. Әділдіктен танғандарды, көңілі соқыр көргенсіздерді улы тілмен түйрейді.

Сәдуақас Ғылманидың Ақан сері жайындағы мәліметтері, тарихи деректері, мәтіндері де өзекті. Өйткені, оның шығармаларының текстологиясы мен өмірбаянын зерделеуде мән-мағынасы зор. Ақан серінің ақындық, әншілік өнерінің биіктігінің үстіне, рухани мәдениеті, кісілік қасиеті ерекше екен. Бірде Атбасарда Сандыбайдың Ерденінің баласы Бименде болыс болып сайланғанда:

Жарасар Сандыбайдай асыл тектен,
Қарадан хан боп шыққан асыл тектен.
Ішінде Орта Жүздің заты бөлек.
Жеті атадан келеді билік, ерлік,

Жарасар не десем де асыл затқа, – деп күмбірлете сипаттаған. Сонда Бименде: «Жарайды, ақын екенсіз, көп жұмысты аз сөзге сыйдырдыңыз», - депті. Ортадағы қоңыр атты доғар деп көшірге айтып бергенде, Ақан: « Мен алмаймын, мен сөз сатқан кісі емеспін», - деп алмайды. Қасындағы жолдасы Қантай Нұрмағамбет деген кісі атының арқасы жауыр болып келеді екен: « Ол алмаса, мен алам», - деп жетеледі. Бименде қалтасынан 30 сом: «Мынау шапаның», - деп береді, оны да Нұрмағамбет алады. Атбасардан бері шыққан соң, Нұрмағамбетке: «Маған жолама, маған дүние алды деген ат байладың», - деп сол жерден бөлек жалғыз қайтыпты. Қоңыр атты Нұрмағамбет 20 жасқа дейін мініп жүрген (67-68 беттер).

Ақан серінің Орынбаймен, Темірбекпен, Мәшһүр Нұрғожамен айтыстарына тапқырлық, көркемдік, деректілік, зиялылық тән. Ақан серінің бекзат тұлғасын Темірбек айтқыш былайша келістіре суреттеген:

Омбыда, Сібірде бас қосқанда,
Тайтұяқ жамбы әпердің елімізге.
Патша да наследник құлақ салған,
Шығарған алтын лебіз сөзіңізге.

Қазақтың озат ойлы ғұламасы, дінбасы, ағартушы, Бұқара мен Бағдат шаһарларында білім алған, араб, парсы, орыс және түркі тілдерін жүйрік білген, мешіт, медресе және оның жанынан интернат ұйымдастырған Науан Хазірет Таласұлы (1843-1916): «Ақан, қандай күйде жатырсың?» - дегенде мына бір өсиетін айтқан екен:

Құдай-ау, мұсылмандық дінінде қыл,
Тайғызбай исламның жолында қыл!
Тәнімнен әзиз жанды айырғанда,
Сапарым айт я жұма күнінде қыл!
Жиылып махшар халқы сап құрғанда,
Мұхаммедке үммет қылған елінен қыл!
Қолында Ғали Арыстан алтын кесе,
Сусыным Хауыз, Кәусар көлінен қыл!
Хақ туын Пайғамбардың көтергенде
Саясынан жырақ қылмай, түбінде қыл!

Мұнан Ақан серінің діни білімі, көзқарасы жоғары екендігін танытады.

Парасаттың, ізгіліктің, әділдіктің ту ұстаушысы Сәдуақас Ғылмани замана ғұламаларының ғибратнамасын хат түсіру барысында өзі туып өскен, түлеп ұшқан ардақты мекенінің тарихына, мәдениетіне, игі жақсылардың қалдырған ізгілікті істеріне, діни білімді таратқан қайраткерлердің қайырлы қимылдарына назар аударады. Бұл орайда «Қанжығалы елінде дінге басшы болған адамдар» атты еңбегінде өзінің мақсат-мұратын, түпкі ойын былайша айқындайды: «Жаңа закон 1830-1860 [жылдар] шамасында шықпас бұрын әр халықтың болысы ру атымен аталады екен. Мысалы, қазақ Сыр бойынан ауып, Сарыарқаны мекендеген уақытта, өздерінің жеткен жерін қолайлы деп, тапқан жеріне мекендеген көрінеді. Қазақтың үш жүз болып Қазақ атануы заманнан бұрын ру атымен аталып келгелі барлық тарихта бар десек асырып айтқан болмаймыз. Қыпшақ, Арғын, Найман, Керейіт, Қоңырат, Дулат, Алшын, Тама, тағылар.

Соның ішінде Қанжығалы руын алсақ, Сырдан ауғанда сол жақта қалып қойғаны да бар сияқты. Мысалы, Қызылорда маңында Қанжығалыдан бар. Басқа да жақтарын қойғанда Қостанайда Ешім [Есіл], Тобыл өзендерінің бойында бар. Содан Петропауыл (Петропавл), Көкшетау, Ақмола, Бабладар (Павлодар), Семейлерге қарасты жерлерде мекендепті. Соңғырақ орыс заңына қарағаннан кейін Павлодар, Ақмолаға қарасты жерлерде мекендегендері «Қанжығалыски» болыс аталыпты.»

Бапан биге дәріс берген Жанқожа, Сақұлақ ауылының арнаулы қожасы Шыңқожаның баласы Тәлім қожа, Әкбар халпе, Ақтамақ (Ахмет) халпе, Мұхамеджан молла, сонымен бірге «Қанжығалының пірі» атанған Тоқаң хазірет Думаұлының (1851-1916) есімдері ерекше аталады. Ол – Ахмад Уали хазіреттің шәкірті. Сәдуақас Ғылманидың жазуынша, өте зейінді, сыр бермейтін, намысқой, шешен тілді, «ұстазына қарсы сұрақ – бахыстарды көп қоятын, оңайлықпен тез ғана сабақ алып шығып кететін шәкірт болмапты деседі». Қайсарлығы, намыстылығы, оттылығы орасан шәкірт Тоқаң олардың қиғаш,өрескел, қайшылықты пікірлеріне дау айтып, өршеленіп өртше лаулайды. Ол былайша: «бір татар байы ұстазы мен шәкірттерін қосып қонаққа шақырады. Мәжіліс арасында қазақ халқының тұрмысы, олардың ғылымсыз көшіп-

қону, мал бағу, тағы сондай жағдайларын татарлар әңгімелеп, қазақты кем, қор санап сөз болады. Сонда шәкірт Тоқаң Хазірет, қазақ дегенге намысы келіп, рұқсатсыз ұстазының алдында былай дейді:

– Сіздер қазақты кемсітіп, сөз қылып отырыпсыздар. Біздің қазақ туралы кітапта сөз көрінбейді. Сіз татар халықтары: « Расул ул-Лah, салла Аллah ғалайhи уа саллам-ның: «Ана бари,, мин кулл муслим йуқим байн азхур ал-мушрикайн йатара,, а нарахума» деген хадисті оқып, Расуллah: түтіні-түтініне қосылып, кәпірлермен бірге отырған мұсылмандардан мен беземін деген жоқ па? Сіздер қайда отырсыздар деп айтып салған екен».

Мәшһүр Жүсіп пен Тоқаң хазіреттің бір-біріне жазысқан хаттарының мағынасы немесе Тоқаң ғұламаның «Мен иттен қорқам, орыстан қорқам, Кәкібайдан қорқам», деген сөзінің мазмұны терең немесе Барлыбай мырзаның хатына жауабы. 1909-1915 жылдарда Сәдуақас Ғылмани дұға-мәжілістерде Тоқаң хазіретті әлденеше мәрте көріп, оның «Ғұламалар мәжілісі – ұжмақ» деген түйінді пікірін естіген, сөзіне, ісіне, мінезіне қанық болған, ықыласына да бөленген.

С.Ғылманидың пайымдауларына жүгінсек, сол заманның өзінде жақсылардың, білімпаздардың ортасы болғанға көз жеткіземіз. Мысалы, Мұхамеджан Төлеубайұлы (1858-1918) араб, парсы, шағатай, орыс тілдерін ауызша әрі жазбаша түрде жақсы игерген, Л.Толстойдың, Герценнің, Ғалымжан әл-Барудидің шығармаларын және «Дала уалаяты» (1888-1902), «Қазақ» (1913-1918)газеттері мен «Айқап» (1911-1915) журналын жүйелі оқыған. Өзі тапқыр шешен болған. Оның мынадай нақыл сөздері бар:

1. «Қолы қосаяқ соға алмаса да, аузы жолбарыспен алысып тұрғанын қарашы!»
2. «Кімнің жүгі биік болса, соған қарғып шыққан мысықсың-ау!»
3. «Ей, әуелі тазалай біл іштің кірін, ішінде толып тұрмасын сасық ірің»
4. «Еркектігіңе сенбе, ерлігіңе сен»
5. «Мың тасырдан бір талапты артық»
6. «Ақымақтың күні қараң, арамтамақтың дәмі арам»

Сондай-ақ мына бір ұлы тілегін айтсаңызшы:

«Сақта, Құдай, тиыштығы бар елге,
Еш пәлекет кездеспесін әлемде.
Жаманшылықпен жапса әзәзіл бір есік,
Жақсылықтан ашатын бол мың есік».

Мұқат молда Әлішер Науаи ғазалдарын да мейірленіп айтып отырады екен:

Өз халқының қамын жеп,
Қайрат қылмас кісіні,
Атамаңыз адам деп,
Ұқсаса да мүсіні.

Ол Күншығыс Елінің академиясын басқарған Әбу Райхан әл-Бируни(973-1048), Әбуғали ибн Сина, Әбу Жағфар әл-Хорезми, Махмұт Қашғари мұрасын қызыға оқиды.

Ғылыми көзқарасы айқын, ғұламаның тұлғасы биік Сәдуақас Ғылмани терең тамырлы шынайы деректерді қайдан, кімнен алғанын, қай уақытта жазып алғанын нақтылы көрсетеді.

Мұқат молданың ірілігін, кісілігін, білімдарлығын сөз еткенде ұлы Ғалымжанның жазбаларын пайдаланады. Ауыз әдебиеті үлгілерін жинаушы Ғалымжан Мұқатұлының қолжазба мұрасы. М.О.Әуезов атындағы әдебиет және өнер институтының қорында сақтаулы.

Сәдуақас Ғылманидың түсіндіруінше, Ереймен өңірінен шыққан діни білімпаздар «алпыс молда, жетпіс сопының елі» Қызылжар шаһарында оқыған.

Ғұламалардың өмірі мен өнегелі істерін толық сипаттаған Сәдуақас Ғылмани еңбегінде Ақтамақ халпе, Мұстақым хазірет, Байдүйсен хазірет, Әлдеберген хазірет, Ғалиаскар хазірет, Аббас хазірет, Исқақ хазірет, Қондыбай хазірет, Кәкібай хазірет, Мұстапа Ұзақұлы, Мұртаза Мұстапаұлы, Абылхан молда, Рамазан молда өмірбаяны қамтылған. Осындайда ойға оралады. Астана қаласының Жастар шағын ауданындағы қалалық бейіт, яғни ұлы қолбасшы Хан Кененің 200-ден аса сарбазы жатқан бейіт XX ғасырдың 90-жылдарында ойыншыққа айналғаны белгілі. Сәдуақас Ғылмани ұстазы Ақтамақ халпенің 1918 жылы басына қойылған тастағы ап-анық жазуды 1966 жылдың 21 қыркүйегінде тұтастай көшіріп алған. Демек, осы уақытқа шейін XVII-XX ғасырлардағы жазулар бұзылмай сақталған деген қорытынды жасауға болатындай.

Олжабай Нұралыұлы Ғылмани сипаттауынша, «ескі әңгіме, аты-жөн, тарих жағын» жақсы білген. Сондықтан да кесек тұлғаның тағдыры мен мұрасы хақында, халық ақыны Бекболат Меркамалутдин ұлт турасында, әмбебап дарын Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы жайында қадау-қадау пікірлер өрбіткен.

Бір мезет Көкшетау мешітінің имамы Момақан Абдолжаббарұлы Әлиевтің айтқан үлгілі сөздерінің тағдыр анықтағыштық мәні мен көркемдік мәйегі өзгеше.

1. «Қандай ақылды адам болса да, өз ақылы өзіне жетпейді. Ұлы адаммен жолдас болмайынша, ұлы дүбірді көріп сыналмайынша кісі болмайды, өзін-өзі жолға сала алмайды, не бір жүрексіздік қылауы, не кемшілік қылауы.

2. «Ақымақ кісі тәкаппар, мақтаншақ.Тәкаппар, мақтаншақ кісі ақымақ болады».Ғибратты, тәмсіл, сөз, тәлімді ой – өмір оқулығы іспетті.

Түйіп, жинақтап айтқанда, Сәдуақас Ғылманидың «Заманымызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтан» атты кітабы өз заманында ғұмыр кешкен білімділердің тағдыр-талайын, көзқарасын, өмір жолын, даналық пен ізгілік дәрістерін баяндаған, толымды шығарма.

Дауытбекова М.К.
Әл-Фараби атындағы КазНУ
т.ғ.к., доцент

Қабылова А.С.
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
ф.ғ.д., профессор

ДІН МЕН ҒЫЛЫМДАҒЫ РАЦИОНАЛДЫҚ ПЕН ИРРАЦИОНАЛЬДЫЛЫҚ ДІНИ ЭКСТРЕМИЗММЕН КҮРЕС ҚҰРАЛЫ РЕТІНДЕ

Ғылым – ұтымды логикалық пайымдауға негізделген адам қызметінің жемісі. Алайда ғылым рационалдылығы – иррационалды көріністердің болу мүмкіндігін жоққа шығармайды. Ғылымның негізгі мақсаты – тұрақтандырылған заңдар мен теориялар тұрғысынан түсіндірме жасалмайтын ұғымдарға ұтымды түсіндірме іздеу және фактілерге баламалы теориялық түсініктеме беру [1].

Ғылымның магияға айналуы туралы, иррационалды ағымның өсіп келе жатқанын әлемдік мәдениетте бірінші болып байқаған Е.П.Блаватская. Біз білетіндей магияның мәні – іс-қимылдардың соңғы жүйесі немесе ауызша сөйлеу арқылы ғажайып тәжірибелік нәтижелерге жету: адамдар мен табиғат апаттарын бақылау, байлықты иемдену, мәңгілік өмір сүру, жауларды жою және т.б.

Адамдардың санасын визуальды манипуляциялау арқылы бұқаралық ақпарат құралдарында күн сайын кездесетін геномының механикалық тасуеты арқылы калаған бағытта тұтас организм қасиеттерін өзгертуге қол жеткізу, атомдарды қайтадан қиыстыру арқылы микро деңгейде өзіңіз қалаған қасиеттері бар қандайда бір заттарды алу магия рухымен сезілгендей. Бұл жерде табиғат әлемі мен адам ақыл-ойының магия көмегімен өз бетінше өзгеруіне мүмкіндігі бар. Е.П. Блаватскаядан кейін осы ғылымның иррационалды интенциясын еуропалық мәдениетте А. Бергсон «Шығармашылық эволюция», Э.Кассирер в «Мемлекеттік миф» және К.С.Льюис «Ғарыштық трилогия», орыс ойшылдары Н.А.Бердяев «Шығармашылықтың мағынасы» және С.Н.Булгаков «Шаруашылық философиясы» еңбектерінде жан-жақты қарастырды. «Современный человек плохо знает природу развиваемых им технических средств цивилизации. Магическая природа этих технических сил остается закрытой для современного человека. Создается магическая среда, заколдовывающая душу человека. В колоссальной технической цивилизации точно выпущены на свободу злые демоны, мстящие падшему человеку за его царственное притязание» [2, 495 б],– деп жазды Н.А.Бердяев. Бұл сөздердің растығы әлемге қарапайым ғылыми-магиялық қарым-қатынаспен емес, ашық түрдегі қара магия және некрофилия фактілеріне тап болғанда анықталады. Өздерінің даралығын уағыздайтын сектанттар мен ғылымға қарсылар сияқты емес, ақиқат дін және ақиқат рухани ілім иелері Құдайға жетудің түрлі діни жолдарының заңдылығын жоққа шығармайды. Әрине, өз дініңнің айрықша ақиқатына сенуге болады, тек өзгелердің ілімін жалған деуге болмайды. Сондықтан да Е.И. Рерихтің шіркеудің ертеректегі мұғалімдерін (әсіресе Ориген және Ұлы Антоний) ұнатуы таңқаларлық емес, олардың христиандықты түсіндіруінен Шығыс ілімдері мен этикаға үлкен жақындықты таба алған. Классикалық христиандық ілімдегі басқа діндерге төзімділік «Көктегі Әкемнің үйінде тұратын орын көп» *(Жохан, 14;2)* [3, 1435 б] дегенмен түсіндіріледі.

Рухани ашықтық, діни төзімділік және сұхбат үшін дайындықты постмодернистік төзімділікпен, мінез-құлықтық плюрализммен, индифферентизм яғни, енжарлықпен шатастыруға болмайды. Зұлымдықпен татуласу (өтірік айту, физикалық және рухани зорлық, басқалардың діни және ұлттық құндылықтары мен киелі орындарын қорлау) шынайы діншілдікпен сыйыспайтын ұғым. Адамның қадір-қасиетін, оның болмысының мәдени және рухани негіздерін қорғау, белсенді әлеуметтік ұстанымдар – ақиқат діннің этикалық атрибуттары. Оқушысын әрқашан дін жолындағы қауіптер мен азғырулар туралы ескерткен кезде, шіркеуге соқыр ғибадатқа мойынсұндырып, айырбас ретінде сөзсіз жұмақта болатынына ешқашан уәде бермейтін нағыз діннің рухани ұстазының қызметі – діннің ұтымдылығын байқатады. Шынайы рухани тәлімгер оқушысының еркін таптамайды, керісінше оның шығармашылық әлеуетін анықтап, іске асыруына көмектеседі.

Дін сыншыларының барлығының ортақ қателігі – пәндік облыстар үшін логикалық және теориялық ғылым құралдарын қолдану әрекеттері. Бұл аймақ өзінің табиғаты бойынша логикалық ойлау және ғылыми дәлелді білім шекарасынан тыс жатыр. Бұл жерде дінді меңгерудің өзінің әдіс тәсілдері бар. Барлық діндердің ақиқат шығармашылық сенімнің негізін қалайтын ерекше «ақыл-ой» немесе жүрек «қалауы» («...жүректері пәк тазалар бақытты: олар Құдайды көретін болады» (*Матай, 5;8*) [3, 1267 б]) туралы айтуы тегін емес [4, 1267 б].

Діни білімнің жүйелілігі – діни мәтіндер мен оларды түсіндіру әдістерімен ғана емес, анық жіктелген, иерархиялық бағынышты және моральдық өзін-өзі

бақылау түрлері мен сананың ішкі психологиялық жағдайы туралы бір-бірімен генетикалық байланыс болғанда да анықталады. Сонымен қатар бұл шынайы діни тәжірибе махаббат тәжірибесі мен жүректегі мінез-құлықтық шығармашылық (*Жоханның 1-хатында 4:16* Құдай – сүйіспеншілік. Сол себептен кім Оның сүйіспеншілігіне сай әрекет ете берсе, ол Құдаймен, Құдай да онымен тығыз қатынаста тұрады) ретінде байқалады, бұл ғасырлар бойы белгілі бір инвариантты эмоционалдық және когнитивті күй мен әмбебап әдістері бар өзіңнің ішкі әлеміңмен жасалған эксперименттік қызметтің әбден зерттелген жүйесі, сондай-ақ субъективті қиял, қателесу мен елестеулерден алыс болуға мүмкіндік беретін, ақиқатты интерсубъективті тексеретін құрал. Бұл психикалық эксперименттік әдістер Шығыс пен Батыстың діни дәстүрлерінде ұқсас сипатталып отыр. Бұл жүйелілік Үнді йогасын Еуропалық ғылымның тәжірибелік әдістерімен мұқият зерттеу кезінде айқындала түсті [5], сонымен бірге М.Элиаде еңбектеріндегі салыстырмалы дінтанулық зерттеулерде де жарқын көрініс береді. Шығыс психотехникасына сәйкес, сананың Еуропалық философиялық модельдері мен оның трансформациясының психопрактикалық нәтижелерінің бірқатар жақындығы айқын болды [4]. Бұл жерде біз сыртқы жүйелі ұйымдастырушылықпен емес, ішкі тәжірибемен кездесеміз; жанама объектіленген және символикалық ұтымдылықпен емес, басқа санаға жеткізу мүмкін емес тікелей қабылданған және тәжірибеден өткізілген біліммен кездесеміз. Бұл тәжірибені өзіңнің басыңнан өткізу керек, әйтпесе бәрі иррациональды және түсініксіз болып қалады.

Қорытындылайтын болсақ, білімнің ғылыми және діни түрлерінің бір-бірінен айтарлықтай ерекшеліктері болғанымен, ғылыми және діни иррационализмнен айыратын рациональдылығының ұқсас өлшемдері (атрибуттары) бар. Шынайы ғылым мен шынайы діннің арасындағы адал және ашық диалог – өздерінің жемісті дамуының маңызды шарты ғана емес, қазіргі заманғы зияткерлік мәдениеттегі синтетикалық өмір сүретін үрдістердің және барлық обскурантизм (ғылым мен білімге қарсылық) мен надандық нысандарына қарсы тиімді құралдарды нығайту факторы. Рациональдылықтың ең маңызды экзистенциалды-психологиялық шарттылығы – этикалық императивке ілесіп, идеялық көтермесіз, басқа ілімдерді жоққа шығармай, ескі сенімнен бас тарта отырып, диалогқа түсуге дайын ұстаным болып табылады. Имманентті дәлелдерге ішкі рухани сезімталдық пен саналы бейімділік болуы керек. Тек осылайша өз негіздерін тәрк етпей, басқаның ілімін түсінуге болады.

Адамның дамыған субъективтілігіне рухани ашықтық пен ұтқырлық, тұрақты мінез-құлықтық негіздер, жүйелі, анық және синтетикалық логикалық ойлау, сондай-ақ жүрек интуициясын дамыту енгізіледі, осылар ғылым мен діндегі объективті және ақиқат білімге жетудегі бірінші шарттылық болып табылады. Жоғарыда айтылғандарға сүйене отырып, адам санасының иерархиясының іргелі фактілері – жеке тұлғаның мәдени және рухани даму дәрежесінен алынатын білімнің кез-келген түрінің түсінілу, таратылуы мен қабылдану үрдісіне қатысты тәуелділікті мойындаумен айқындалады. Сана мен тәжірибе деңгейі жоғары болған сайын, адамның алдында әлемдік болмыстың терең және жоғары қабаттары ашылады. Демек, нақты ғылым мен қоғамның дамуын әлеуметтік институттар, технологиялар мен өмірдің сыртқы қондырғылары емес (әрине бұлар да маңызды!), ең алдымен адамның өзі қамтамасыз етеді. «Бәрі адамның рухани дамуы мен жүрегінің сапасына байланысты», – дейді Е.И. Рерих.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Иванов А.В. Рациональное и иррациональное в науке и религии. http://lib.icr.su/ node/ 2127. - Электронная бибилотека международного центра Рерихов.
2. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. - М.: Правда, 1989.
3. Киелі кітап. - Стамбул, 2010. - 1706 б.
4. Қараңыз: Иванов А.В. Мир сознания. - Барнаул: АГИИК, 2000.
5. Қараңыз: Meditation: Classic and Contemporary Perspectives. N.Y., 1984 // koob.ru/mircea_eliade.

Нұрманова Айтжан
БҒМ ҒК Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институтының жетекші ғылыми қызметкері, т. ғ. к.

ҚҰЛПЫТАСТАР – ТАРИХИ ДЕРЕККӨЗІ РЕТІНДЕ: БАТЫС ҚАЗАҚСТАН ОБЛЫСЫ МАТЕРИАЛДАРЫ БОЙЫНША

Дәстүрлі қазақ мұсылман қоғамының әлеуметтік өмірінде қабір культы маңызды орын алатындығы даусыз. Белгілі бір әулеттің, рудың халық арасындағы өзіндік орны, олардың әлеуметтік беделі ата-бабасы жатқан әулеттік қорымының күтіміне, көпшіліктің зийарат ету орнына айналуына да байланысты. Тіпті ел билеген хан-сұлтандардың халық арасындағы беделі, саяси ұстанымдарының белгісін ел ішінде құрметті болған, әділігімен, ерлігімен ел аузында қалған, не қызытілділігімен атағы шыққан аруақтарға көрсеткен құрметімен өлшейді. Оған кезінде Әмір-Темірдің Қожа Ахмет Йасауи басына зийарат етіп, мазар көтеруі, немесе хан сайланған сұлтандардың Түркістанға зийарат ету дәстүрін дәлел ете аламыз. Тіпті халық соты алдында адат бойынша ант-су ішу салтының қорым басында атқарылып, аруақтар алдында ант беруі де соның дәлелі.

Сонымен қатар ортақ ру атасы басына жасалатын зийарат сол рудан шыққан ұрпақтарының басын қосып, өзара ынтымақтастығын нығайтуға бағытталған шара. Ру ішінде беделді болған арауққа ас беру салты сол рудан шыққан жамағаттың туыстық қатынастың үзілмеуіне, әрбір ру мүшелеріне өзінің осы рудың бір мүшесі екендігін анық сезінуіне, рулас ағайындарымен тығыз туыстық байланыс орнатуына себеп болады. Әлі күнге дейін қазақ қоғамында адамдар қызмет бабымен, тұрмыс жағдайымен басқа өңірге қоныс аударып, қанша алыс тұрғанымен жыл аралатып, кейде үлкен ас кезінде ата-баба қорымына соқпай тұрмайды, осындай шаралар барысында көбіне жастар жағы туыстарымен танысып, байланыс орнатады. Қатынас үзіліп бара жатқан жағдайда, әулет үлкендері «аталарың шақырып жатыр» деген хабар жіберіп, ас беріп, қалайда келесі буынға туған елін, ата-бабалары жатқан жерін көрсетіп, «туған жер», «туыс-туған», «ата салты» т.б. түсініктерді түйсігіне құйып кетуге тырысады. Осындай жиындарда ел тарихы, ер тарихы, ұлттық мәдениет, салт-дәстүр жөнінде сөз қозғалып, аңыз-әңгіме, жыр айтылып, айтыс, күрес, ұлттық ойындар өткізіліп өскелең ұрпаққа халық ұлағаты жеткізіліп отырады. Текті адам шыққан тегін, жерін білуі міндет, білмеген күнде «тексіз» деп мін тағылады, яғни ата-бабасы жатқан жер, кісінің шығу-тегінің кілті. Жергілікті қорым басына жасалатын зийарат тұрғындардың әлеуметтік ынтымағын нығайтатын, рулық қоғамның

рухани біртұтастығын негіздейтін, келесі буынға тәрбие, өнеге көрсететін іс-шара болып табылады.

Кеңес заманында осындай атадан балаға мирас болып келе жатқан талай салт-дәстүрлерімізге тиым салынып, қорымдар қиратылып, мешіт-медреселер жойылып, талай ұлттық құндылықтарымыздың ұмытыла бастағаны белгілі. Тың игеру заманында Орталық Қазақстан жерлері тың алқабына айналдырылып, көптеген қорымдар тегістеліп, құлпытастары қиратылып жойылған. Осындай фактілерге қарамастан Қазақстанның кең байтақ, адам аяғы жете бермейтін түкпірлерінде әлі де көненің ескерткіштері табылып жатыр. Халық арасында ата-баба басына зийарат ету дәстүрі жанданып, әулеттік қорымдарды абаттандыру, бабаларының жатқан жерін іздестіру, мазар көтеріп, ескерткіш орнату қызу жүріп жатқан үрдіс. Осы үрдіс барысында көпшілік халықтың құлпытас орнату дәстүрінде кеңінен қолданыста болған араб жазулы ескерткіштерді оқи алмауы себепті эпиграфикалық зерттеулерге сұраныс көбейіп отыр.

Эпиграфикалық ескерткіштер нақтылы мекенмен тығыз байланысты, сол өңірдің тарихи-мәдени кешенінің құрамдас бір бөлігі болып табылады. Осындай ескерткіштердің бір мекенде көптеп шоғырлануы мекеннің алған маңызын көрсетеді, сол жерлерді мекендеген рулар, тайпалар, олардың таңбалары, көркемөнерінің даму дәрежесі сияқты мәліметтер бере алады.

Оның үстіне, жаңадан табылып отырған қазақ хан-сұлтандарының, батырларының, би-көсемдері құлпытастарының тарихи-мәдени құндылығы ерекше маңызды, тәуелсіздік тұрғысынан қайта жазылып жатқан қазақ тарихына жаңа мәлімет қосатын, қазақ мемлекеттілігі тарихына негіз болатын ескерткіштер болып табылады. Тіпті кейбір қарапайым адамдардың басына қойылған тастар халық тұрмысының көрінісі іспеттес болып, тарихи фактілерді жеткізіп жатады. Мәтіннің негізі болған кісі есімі, өмір сүрген уақытынан басқа бұл ескерткіштер ұлттық тарихымыз бен мәдениетіміздің ақтаңдақ беттерін ашуға, тарихи тұлғаларымыздың жатқан жерін анықтауға, жас ұрпаққа ата-баба тарихын насихаттауға, ұлттық тарихымыздың тереңін көпшілікке таныстыруға қомақты үлес қоса алады.

Тарихи тұлғаға бағышталған эпитафия мәтінінде қоғамда орын алған титулдар, әлеуметтік-этникалық терминдер, кісілердің құрмет-дәрежесі, қайтыс болған жылы сияқты да нақтылы мәліметтер беріледі. Эпиграфикалық ескерткіштерде кездесетін өлең жолдары сол заманның мәдени, діни түсініктерін ашып көрсетеді. Қабіртастағы эпиграфикалық жазбалар көбінесе қысқа, біркелкі тұрақтанған (стандартты) мәтіннен тұрады. Бұл көп таралған тарихи материал. Белгілі бір жалпылама қорытынды жасау үшін осындай ескерткіштердің жүз, мыңын оқу қажет етеді. Қазіргі күннің талабы осы ескерткіштерді барынша зерттеп, ғылыми айналымға қосып, тарихи дереккөздік қорды кеңейту, тарихымыздың ақтаңдақтарын барынша азайту болып отыр.

Жақында ғана Батыс Қазақстан облысы Бөрлі ауданының Бөрлі ауылының аумағындағы 1930 жылдары маңайындағы қорым құлпытастары қиратып, МТС құрылысына пайдаланылғаны белгілі болды. МТС ғимаратының орнынан жүздеген құлпытастар сынығы табылып отыр. 2007 жылы шеберхана қабырғасына қаланған құлпытастардың бірқатары ауыл шетіндегі қорымға қойылған. Іргетасында қалғандарының өзі 100-ден асады [1].

Осындай жағдай бүкіл Қазақстан аумағында болғаны жасырын емес, ескерткіштердің қиратылып, жойылып кеткендері қаншама. 1998 жылы «Тарих жылы» бастамасы аясында Қостанай облысына жүргізілген экспедиция барысында

құлпытастардың қиратылып шаруашылыққа жаратқандығы (диірмен жасаған, құрылысқа пайдаланған) туралы мәліметтерді де кездестірген болатынбыз.

Құлпытастарды зерттеудің маңыздылығы жөнінде көрнекті ғалым Әлкей Марғұланның «Қазақстанның эпиграфикалық ескерткіштерінің маңызы туралы» [2, 31-33 бб.] атты мақаласында, ескі қалалар мен ауыл (қыстақ, қыстау) маңында тұрғызылған эпиграфикалық ескерткіштер қазақ халқының көрнекті мұрасы болып табылады, қазақ тарихының кейбір ақтаңдақтарын жазба және ауызша деректеріне қоса, көпсанды құлпытас жазбаларынан да қалпына келтіруге болады деп жазады.

Қазақ жеріндегі эпиграфикалық ескерткіштердің жекелеген үлгілері ғана кезінде ғалымдардың назарын аударып, ғылыми зерттеу нысанына айналған. Жалпы осы кезеңге дейінгі Кеңес одағы бойынша жүргізілген эпиграфикалық зерттеулерді шолып шығар болсақ, сөзсіз қазақ жеріндегі эпиграфикалық ескерткіштерді зерттеудің аздығын көреміз. Бұл мәселе жөнінде В.Н. Настич, бұл саланың көрші республикалармен салыстырғанның өзінде өте кенже қалып отырған сала екендігін айта отырып, кезінде М.-С. Бекчурин, П.И. Лерх, П.Н. Ахмеров, Н.Г. Маллицкий, В.В. Бартольд, В.Л. Городецкий бастаған эпиграфикалық зерттеулер өзінің жалғасын таппағанын айтады. Тіпті 1927 жылдан бастап, 1980 жылға дейін бірде бір эпиграфикалық ескерткіш жазбасы жарық көрмеген, тек кейбір мақалаларда Қазақстан өңірлеріндегі кейбір ескерткіштер аталып кетіп отырғаны болмаса, зерттелмеген [3] дейді.

Қазақ жеріндегі бай эпиграфикалық ескерткіштердің жекелеген нұсқалары зерттеу нысанына айналып отырғанымен, топтастырылған, нақты эпиграфикалық зерттеу жұмыстары жүргізілмей келгенін мойындау қажет. Еліміздің түкпір түкпірінен табылып отырған эпиграфикалық ескерткіштерді жасалу кезеңі, мазмұны мен материалы, хатталу түрі бойынша жүйелеп қарастыруға болады.
Аталмыш ескерткіштердің жасалу уақытына қарай Әлкей Марғұлан Қазақстан өңірлерінде сақталған эпиграфикалық ескерткіштерді салыстыра зерттеу нәтижесінде, олардың үш кезеңге тиесілі екендігін анықтаған: ең ертелері Түркі қағанаты кезеңіне (VI-VIII ғғ.) жатса, екінші кезең – қыпшақ, оғыз және қаңлылар тұсы (IX-XII ғғ.), үшінші – қыпшақ-қазақтар кезеңі (XIII-XIX ғғ.) [4, 33 б.] деп, мерзімдік шегін айрып берген.

Мазмұны мен материалына қарай эпиграфикалық ескерткіштер өз ішінде бірнеше түрлерге бөлінеді: 1. Ресми мәтіндер, яғни мемориалды тақталар, оларға – тарихи оқиғалар, құқықтық заңнамалар, көрнекті кісілерге арнаулар жазылады, сонымен қатар шекаралық тастар жатады. Мысалы, Талас ескерткіштері, Қарсақпай жазуы, Тамғалы-Нұра, кейіннен табылған Құлжабасы жазуыларының [5] эпиграфикасы. 2. Діни-ритуалдық эпиграфика – жартас, мешіт, сарай, мазар қабырғаларына, төбесіне, есік маңдайшасына, ритуалдық ыдыстардағы жазулар, діни-философиялық шумақтар. Оның ең көрнекті үлгісі Түркістандағы Қожа Ахмет Йасауи мазары эпиграфикасы. 3. Қорғаушылық дәстүрі жазбалары, яғни әшекей, қару-жарақ бетіне пәле-жаладан, көзден қорғау сөздері жазылған бұйымдар. 4. Иегерлік жазбалар, яғни бұйым иесінің есімі жазылған ескерткіштер. 5. Кәсіби эпиграфика, шебердің өзі жасаған бұйымына жазған есімі, арнаулары. 6. Әулие жер белгілері мен құралдарындағы жазбалар. 7. Қорым эпиграфикасы – құлпытас, қойтас, сағанатам, сандықтастар жазулары. 8. Зийаратшы жазбалары, онда зийаратқа келген кісілер жартасқа, әулие мазары, мешіт қабырғасына есімдерін жазып, сол жерде болғандығын куәландырып кетеді [6].

Эпиграфикалық ескерткіштердің хатталу түрі бойынша қазақ жерінде руна жазулы (көне түркілік), соғды, сир жазулы (несториандық ескерткіштер), тибет жазулы (пұтқа табынушылық), көне ұйғыр жазулы, араб қарпімен жазылған ескерткіштер түрлері сақталған. Бұл жазбалардың таңбалануы әр түрлі болғанмен, мәтіні түркі тілінде, не аралас болып келеді. Әрине ең көп кездесетін түрі XIV ғасырдан бері басымдық алған араб графикасындағы эпиграфика.

Қазақ жеріндегі араб жазулы эпиграфикалық ескерткіштер өз ішінде жазылған материалы, мазмұны мен арналуына қарай бірнеше салаға бөлінеді. Таңбаланған материалына қарай жартас бетіндегі, құрылыс (кірпіш, ағаш), қыш бұйымдар, темір (алтын, күміс, мыс теңгелер, қару-жарақ, ыдыс), тас бетіндегі жазулар болып бөлінеді.

Аталмыш ескерткіштердің жерімізде ең көп кездесетін түрі қорым эпиграфикасы. Жоғарыда айтылған эпиграфика үлгілерінің кейбіріне жекелеген зерттеулер арналып, ғылыми айналымға түскен болса, араб жазулы қорым эпиграфикасы дүние жүзілік деңгейді айтпағанның өзінде, қазақ ғылымына енбеген деп айта аламыз. Бұл ескерткіштерде жазумен қатар бейнелеу өнерінің әсем үлгілері де қашалып берілген.

Тек тәуелсіздік алған, соңғы 20 шақты жылда ғана біртіндеп қолға алынып, алғашқы зерттеулер шыға бастады. Аталмыш ескерткіштердің сәулетшілік дәстүрі, безендірілуі, таңбалары жағы біршама зерттелініп, ғылыми айналымға енген [7, 8, 9, 10]. Зерттеу аумағынан тыс қалған жағы эпиграфикалық жазбаларын оқып, жариялау ісі.

Соңғы он шақты жылда жүргізілген аймақтық экспедициялар барысында Қазақстанның өңірлерінде қорымдағы араб графикасыдағы эпиграфиканың көптеп сақталғандығы анықталып, оның үстіне институтымызға елдің түкпір-түкпірінен кісілер арнайы келіп эпиграфикалық құлпытас жазбаларын оқып беру сұранысының өсуі нәтижесінде аталмыш ескерткіштерді зерттеу жұмыстары басталып кетті. «Маңғыстау тарихы мен мәдениеті ескерткіштері, петроглифтері мен эпиграфикасы» ғылыми-зерттеу жобасы шеңберінде Маңғыстау облысы Түпқараған ауданындағы «Шақпақ ата» кешенінде 2008 жылдың қазан айында ғылыми экспедиция жұмыстары жүргізілді. Нәтижесінде 2009 жылы – «Шақпақ ата жерасты мешіті мен қорымының эпиграфикасы» кітап-альбомы жарыққа шықса [6], 2015 жылы осы жоба аясында атқарылған «Сейсем ата» қорымы эпиграфикасы [11] жарық көрді.

Батыс Қазақстан облысына 2014 жылы өткізілген «Қазақ халқының рухани құндылықтары: киелі жерлердің дәстүрлі мәдениетті сақтаудағы орны мен маңызы» жобасы аясындағы далалық экспедиция нәтижесінде [12] Орал қаласындағы өлкетанушылармен бірлестікте «Қазақ халқының мәдени ескерткіштері рухани мұраны сақтау мен жеткізудің жолы ретінде (Батыс Қазақстан облысының эпиграфикалық ескерткіштері негізінде)» 2015-2017 жылдарға арналған ғылыми-зерттеу жобасы қолға алынып отыр. Бұл жерде ерекше аталып өтетін жағдай, мамандардың аздығы, ғылыми-зерттеу орталықтарының далалық экспедициялардың қаржыландырылу тапшылығынан экспедицияларға шыға алмауы себепті, көбіне жергілікті тарих сүйгіш кісілер, журналист, жазушылар құлпытас эпиграфикасын белсенді зерттей бастаған [13, 14, 15]. Бұл жұмыстар ғылыми басылым ретінде мойындалмаса да, осындай белсенді азаматтардың арқасында қорым эпиграфикасы кітап бетіне түсіп жатқаны құптарлық шаруа.

Аталмыш жоба барысында Батыс Қазақстан облысына екі жыл қатарынан жүргізілген экспедициялар барысында бірнеше қорымдар кешендері зерттеліп, суретке түсіру, инвентарлық нөмірлеу, өлшемдерін алу, сипаттау, жазуларын оқу жұмыстары жүргізілді. Осы жұмыстар нәтижесінде көптеген тарихи тұлғалардың жатқан орындары табылып отыр, оның ішінде хан-сұлтандар, би-батырлар, тарихи тұлғалар құлпытастары табылды. Атап өтер болсақ Бөкейордасы ауданы, Хан зиратында Жәңгір Бөкей-ханұлы, Жанәлі сұлтан ұлы Сүйіншіәлі сұлтан, Бөкейорда ауданы, «Төлеңгіт қауымы» – Ақболат Саңғырықұлы, Ақжайық ауданы, Ескі Есім ауылының қорымы «Төре зиратынан» – Есім-хан Нұралы-ханұлының құлпытасы, Ақжайық ауданы, «Тайқожа» қорымында – Итемген Жанмырзаұлы, Ақжайық ауданы, Тайпақ өңірі, Базаршолан ауылдық округы – Кенжекара баласы Сатай батыр, Есенсай ауылдық округы, Тайлан қонысы – Науша Батыр Қаржау ұлы, Ақжайық ауданы, Мәулімберді қорымында көптеген діни ғұламалар, Теректі ауданы, Шағатай ауылдық округі, Қызылжар ауылы қорымында – Жантөре Айшуақ-ханұлы, Бөрілі ауданы, Қаракемер ауылы қорымында – Асфандийар Сұлтан Сүгали ұлы, Жаңақала ауданы, Жаңажол ауылдық округіндегі Сарыкөл ауылының жанындағы қорымда Нұралы хан ұлы Шығай сұлтанның халалы Жібек ханым, Қаратөбе ауданы, Егіндікөл ауылы маңында есімі Байбақты руының ұранына айналған – Қарақожа баласы Дәуқара батыр, Қаратөбе ауданы, Саралжын ауылдық округы, Шүрек қорымы – Кенжекара баласы Сатыпалды батыр, Сырым ауданы, Шідерті мекені, Тайлақ ауылы қорымында – Тайлақ батыр, Сырым ауданы, Аралтөбе ауылдық қорымында – Жанмырза ұлы Есенгелді Тархан және тағы басқа ұлттық тарихымызда өзіндік із қалдырған, ұрпағына ерліктері үлгі боларлық тұлғалардың жерленген орындары табылып отыр. Осы ұлағатты тұлғалардың ескерткіштері зерттеліп, ғылыми айналымға еніп, қалың көпшілікке белгілі болса, олардың тарихы кеңінен насихатталатын болса жас ұрпақтың рухын көтеріп, ұлттық тарихты тереңірек білуге, ата-баба ерлігімен мақтанып, дәстүрлі мәдениеттен алыстамауына үлес қосар еді.

Қазіргі күні жергілікті туризмді жандандыру барысында жас ұрпақты аталмыш тарихи тұлғалардың басына апарып, олардың тарихынан тәлім беру жұмыстары біртіндеп қолға алынып жатыр. Ұлттық тарихын терең ұғынған, ұлттық мәдениетке сусындап, ұлттық абыройын түйсінген ұрпақ шеттен келген, жат ағымдарға төтеп бере алатын болады.

Пайдаланылған әдебиет:

1. Құлпытастарды зерттеу жұмыстары басталмақ. 17 Сәуір 2015 // http://www.zhaikpress.kz/
2. Маргулан А.Х. Мир казаха. Алматы, 1997.
3. В.Н. Настич. Погребальная эпиграфика арабского письма как источник по средневековой истории Киргизии и Южного Казахстана // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Москва, август 1964. – Москва: Наука, 1964. СС. 161-177. – 162 с.
4. Маргулан А.Х. Мир казаха. Алматы, 1997. С. 33.
5. Базылхан Н., Железняков Б.А., Херман Л., Жамбулатов К. Новые находки арабографичных надписей в горах Кулжабасы // ҚР ҰҒА Хабарлары. Қоғамдық және гуманитарлық ғылымдар сериясы. 3(289) мамыр-маусым 2013 ж. – 152-155 бб.
6. Шақпақ ата жерасты мешіті мен қорымының эпиграфикасы / Муминов Ә. Қ., Нұрманова А.Ш., жауапты редакторы Б.М. Бабаджанов. – Алматы: Дайк-Пресс, 2009. – 224 б.
7. Аджигалиев С.И. Генезис традиционной погребально-культовой архитектуры Западного Казахстана (на основе исследования малых форм). Алматы, 1994.

8. Ажигали С.Е. Архитектура кочевников – феномен истории и культуры Евразии (памятники Арало-Каспийского региона) – Алматы: Научно-издательский центр «Ғылым», 2002. – 654с.
9. Тасмагамбетов И. Құлпытас. Kulputas. Астана, 2002.
10. Турганбаева Л.Р. К вопросу о декоре казахских кулпытасов // Арало-Каспийский регион в истории и культуре Евразиии: Матер. междун. науч. конференции. 2006. – С. 149-159.
11. Сейсем-Ата қорымының араб жазуындағы эпиграфикасы / Құрастырушылар Ә.Қ. Муминов, А.Ш. Нұрманова, Н.А. Құлбаев. Жауапты редакторы – Б.М. Бабаджанов. Ағылшын тілі редакторы – Нил Робинсон. – Астана, 2015. – 160 б.
12. Муминов А.К., Нурманова А.Ш., Медерова Д.Е. Эпиграфические памятники Западно-Казахстанской области как источник по общественно-политической и духовной истории Казахстана. // Қазақстан және Орталық Азия халықтарының материалдық емес мәдени мұраларын зерттеу мәселелері: топонимика, эпиграфика, өнер. Халықаралық ғылыми конференция материалдарының жинағы. – Алматы: «EVO PRESS» баспасы, 2014. – 292 б. + 32 б. – Сс. 224-236.
13. Ақмырзаев М.М. Адай уезінің жазба мұралары. – Ақтау, 2006. Құлпытас сырын ашайық. – Орал: ЖК «Adil Parasat», 2014. 84 б.
14. Курумбаев А., Курумбаева Ж. Кулпытасы как памятники истории и эпиграфики Букеевской орды.
15. Мырзагалиева Г.С. Изучение надгробных памятников некрополя Хан зираты. // Қазақстан және Орталық Азия халықтарының материалдық емес мәдени мұраларын зерттеу мәселелері: топонимика, эпиграфика, өнер. Халықаралық ғылыми конференция материалдарының жинағы. – Алматы: «EVO PRESS» баспасы, 2014. – 292 б. + 32 б. – Сс. 218-223.

Султонов Уктамбек
к.и.н., Центр восточных рукописей при ТашГИВ

К ВОПРОСУ О ЖАЛОВАННЫХ ГРАМОТАХ КАЗАХСКИХ ХАНОВ ВЫДАННЫХ МАЗАРУ АХМАДА ЙАСАВИ (КОНЕЦ XVI–XVII ВВ.)

Жалованные грамоты как законодательные акты имеют большое значение для изучения политической, правовой и социально-экономической жизни Центральной Азии. Законодательными актами принято называть правовые документы, исходящие от верховной власти: в первом случае акты имеют высшую юридическую силу, а во втором – частный распорядительный характер [1]. В ханских канцеляриях подобного рода документы назывались такими терминами, как *фарман, сёз, ярлык, маншур, нишан, хукм* и ‘*инайат-наме*. Однако, за редким исключением, они по своей внутренней структуре почти не отличались друг от друга. В мусульманской дипломатике достаточно хорошо исследованы документы, относящиеся к Золотой Орде, государству Хулагуидов, Османской империи, Крымскому ханству, а также к тюркским династиям Ирана (Ак-Коюнлу, Кара-Коюнлу и Сефевиды) [2]. Несмотря на то, что опубликована небольшая часть грамот ханств Центральной Азии, в том числе и Казахского ханства, к сожалению, теоретические вопросы остались практически не изученными и этот вопрос до сих пор остается одной актуальных проблем центральноазиатской дипломатики. В рамках данной статьи мы хотим остановиться на некоторых особенностях жалованных грамот казахских ханов Таваккула (ум. в 1598 г.) и Турсун Мухаммада (ум. в 1628 г.).

Оригиналы ярлыков казахских ханов данного периода встречаются очень редко. В течение моей семилетней исследовательской работы в фондах Центрального Государственного архива Республики Узбекистан, который по праву считается самым богатым хранилищем исторических документов, мне ни разу не удалось встретить подлинников вышеупомянутых документов. Как известно, ни в советской дипломатике, ни даже в дипломатике Республики Казахстан в годы независимости не были осуществлены комплексное исследование, издание факсимиле или текстов каких-либо ярлыков казахских ханов XVI-XVII вв. [3].

В изданиях встречаются очень скудные материалы по этой тематике. Например, опубликовано факсимиле одного ярлыка вероятно правителя Сыгнака – Исанкелди 1587 г. от имени верховного правителя [4]. По В.В. Бартольду ярлык о назначении казия Сыгнака между 1543–1548 гг. тоже относится, скорее всего, к члену династии казахских ханов – ‘Абд ар-Рахим-хану [5]**.** В.П. Юдин предполагал, что четвертый ярлык из сыгнакских грамот, составленный в 1634 г. от имени ‘Убайдаллах-хана, возможно, тоже относится местному казахскому правителю **[6].** Т.к., в настоящее время нами проводится поиск и исследование центральноазиатских жалованных грамот XVI–XIX вв., а также анализ литературы по ним, поэтому более подробную историографию проблемы и результаты работы в области изучения ярлыков казахских ханов мы постараемся осветить в наших следующих исследованиях. В этой статье мы ограничимся только анализом ярлыков казахских ханов на примере их копий, которые были сняты с подлинников в 1872 г. при участии местных чиновников царской администрации г. Туркестана.

В настоящее время эти копии хранятся в составе личной коллекции востоковеда А.Л. Куна (1840-1888) среди жалованных грамот правителей династий Шейбанидов, Джанидов, Мангытов и Мингов [7]. Количество этих документов около 10 штук (аутентичность некоторых ярлыков пока не установлена). Для анализа мы привлекли ярлыки ханов Таваккула и Турсун Мухаммада. Ниже приводим краткое описание этих ярлыков [8]**:**

Ярлык Абу-л-Гази Мухаммад Таваккул бахадур-хана о назначении некоего лица (имя пропущено) на должность *шейха* и попечителя (*мутавалли*) мазара Ахмада Йасави. Дата: месяц курбан 1006/июль-август 1598 г.); место: г. Ташкент.
Величайший нишан Абу-л-Музаффар Гази Мухаммад Таваккул бахадур-хана о пожаловании суточной воды Шейху Ахмаду шейх ал-исламу в Йасы. Дата: 1014/1605 г.; место: г. Йасы.

Ярлык Абу-л-Фатх Мухаммад Таваккул бахадур-хана о назначении Кази-шейха на должность *кази* и *шейх ал-ислама* Туркестанского вилайета. Дата и место не указаны.

Нишан Абу-л-Гази Султан Турсун Мухаммад бахадур-хана о назначении Камал ад-дина Асад-шейха и Му’мин-шейха на должности *шейх ал-ислама* и попечителя мазара Ахмада Йасави. Дата: сафар 1033/ноябрь-декабрь 1623 г.); место: г. Йасы.

Нишан Абу-л-Гази Султан Турсун Мухаммад бахадур-хана о пожаловании Тулак-шейха *суйургал* половину селения (*кент*) Сури в качества *дарубаст* [9], а также попечительства (*мутаваллийат*) к арыку Уртак. Дата: 1034/1624-1625 г.; место: не указано.

Возникает вопрос, где находятся подлинники ярлыков или можно верить правоверности их копий? На этих вопросов можно отвечать положительно. Например, в фондах правлении Сыр-дарьинской области есть опись существующих

ярлыков в руках Насраллах-ходжа, потомка Ахмада Йасави. Он показал колониальным чиновникам 18 жалованных грамот от разных центральноазиатских правителей по поводу назначений своих предков на пост *шейх ал-ислама* г. Туркестана. Среди них мы видим грамоты Таваккул-хана от 1006 г.х. и 1014 г.х., а также Турсун Мухаммад-хана от 1033 г.х. Возможно, владельцы документов, т.е. представители семейств – *‘азизлар, шейх ал-ислам* и *накиб* сохранили их в своих руках в годы колониальных реформ в области вакуфных отношений, и дали только их копии [10]. Видимо, поэтому до сих пор оригиналы жалованных грамот казахских ханов и другие документы не обнаружены в соответствующих фондах ЦГА РУз.

Из-за малочисленности фактов, из каких-либо письменных источников нам не известно о состоянии придворной канцелярии первых казахских ханов, например, Керей-хана, Бурундук-хана и др. Если же говорить о конце XVI–XVII вв., то можно сказать, что, по всей вероятности, имеются очень похожие и даже почти одинаковые традиции оформления законодательных актов между Шайбанидами (именно двора Ташкентского удела) и Казахским ханством [11]. Характерной чертой традиции данного региона, в отличие от бухарских или других удельных канцелярий Шайбанидов, было широкое употребление тюркского языка при составлении законодательных актов [12]. После установления владычества Джанидов, в местной администрации Ташкента, как и в Бухаре, в делопроизводстве снова свое место занял персидский язык. Однако, при дворе казахских ханов и местных администраций присырдарьинских городов продолжали выпускать ярлыки на тюркском языке. Некоторые схожие черты обоих дворов мы видим не только во внутреннем строении ярлыков и использовании терминов, но и в системе делопроизводства центральных и местных администраций.

Законодательные акты казахских ханов в данный период назывались, как *ярлык, нишан* и *парванча*. Значение и история термина *ярлык* в научных кругах уже достаточно известны. *Нишан*, как популярное название такого вида документов, разделяется на два типа – «величайший *нишан*» (*нишан-и али*) и простых «*нишан*». *Нишан*, как законодательный акт, широко распространился в Золотой Орде, Шайбанидском и Крымском ханствах. Например, в канцелярии ханов Золотой Орды и Крымских ханов в обиход были введены разные степени нишанов, как «*алтун нишан*» (золотой нишан), «*ал нишан*» (красный нишан), «*кёк нишан*» (синий нишан), который использовался в грамотах в качестве вензеля [13]. При дворе Шейбанидов и Казахских ханов мы не видим использования цветных (в основном красного и синего цвета) вензелей и тамги, как в других чингизидских династиях [14]. Иногда в ярлыках Шайбанидов встречается *тугра*, выполненная черной тушью. Как отмечалось выше, изучаемые грамоты не являются оригиналами, а представляют собой их копии. Поэтому, не имея на руках оригиналы ярлыков, не представляется возможным, сказать что-либо по поводу печатей, тугры и тамг, находившихся в употреблении у казахских ханов.

Парванча в качестве названия документа встречается только в текстах ярлыков. Например, в ярлыке Турсун Мухаммад-хана этот термин упоминается, как и *нишан* – «*... yīlda yangi nishān wa parwāncha talab qīlmāsūnlār*» [15]. По мнению Л.Фекете, названия мусульманских законодательных актов по лингвистическим признакам подразделяются на три группы – арабские (*хукм, амр*), персидские (*фарман, нишан, парвана/парванча*) и тюркские (*сёз, ярлык*) [16]. Термины *парвана* или *парванча* в центральноазиатской дипломатике встречается

очень редко. Однако они были одним из популярных видов законодательных актов в Иране и Индии постмонгольского периода.

Жалованные грамоты после инвокации и интитуляции начинаются с обращения к сыновьям, братьям и родственникам хана – «*... ʻazīz kāmkār īnilār bīlān qarīndāshlārga*»; «*... arjumand nuṣratshʻār īnilār bīlān jawānbakht barkhūrdār farzandlārgā*» и т.п. Такая формулировка начальной части в ханских грамотах существовала у Шайбанидов (во дворе клана Суюнчходжа-хана) и Казахских ханов XVI–XVII вв. После этого начинается обращение к чиновникам по субординации. Например, представители центральной и местной администрации – *вазир, вакил, даруга, калантар, арбаб, кадхуда* и *аксакал*; духовные чины – *садр, мухтасиб, кази, муфти*; военные чины – *йузбеги, онбеги* [17]. Приведенные в этой части ярлыков термины дают возможность изучить состав центральной, а особенно, местной администрации ханства.

Кроме того, данные ярлыков позволяют обогатить материалы и факты по хозяйственной терминологии, а также, налоговой системе присырдарьинских городов. Например, термин «*ходжа шарик раʻийатлари*» изучен только на основании сыгнакских грамот. Этот термин служит для обозначения двух категорий крестьян – ходжа (земледелец-собственник из слоя ходжа) и шарик (земледелец-издольщик) [18]. Термин «*ходжа шарик раʻийатлари*» встречается также в грамотах Шайбанидских и Казахских ханов не только Сыгнака, Туркестана, но и в Ташкентском оазисе и Ферганской долине [19]. А также, ярлыки является важным источником в области налоговой системе Казахского ханства указанного периода (*суйургал, тархан, дарубаст, се йак, амалат, алигат, ихраджат* и др.) [20].

В качестве выводов можно сказать, что система делопроизводства при дворе казахских ханов XVI-XVII вв. была очень близка к канцелярии двора Шайбанидов. Несомненно, это связано с близкие традиции управление и социально-экономических отношений этим династиям. Изучение жалованных грамот казахских ханов находится только на начальной стадии и поэтому новые ярлыки, которые будут выявлены в будущем, послужат важным источником в изучении системы административного управления Казахского ханства, а также изучении его социально-экономической истории.

Приложения

Документ № 1 [21]

(1) هو الغنى
(2) ابو الغازى محمد توكل بهادر خان سوزومز {محمد توكل خان}[22]
(3) عزيز كامكار انى لار بيلان و قريندش لاركا
(4) و مسندنشين بيكلار تقى آصف قرين وزيرلاركا و خير
(5) انديش توب لار بيلان جلالت پيشه آكالاركا و ملك مثال باركاه نواب لارى بيلان همايون خصال
(6) دركاه نينك حجاب لاريكا بسه تركستان ولايتى سيد سادات مشايخ و قضاة موالى و آهالى و آعيان و اشراف
(7) يوزبيكى اون بيكى مسافر و مجاور اولوغ كيچيك ترك و تاجيك ارباب و كلانترلارى بيله خواجه
(8) شريك رعيت و متوطن لاريغه عقيدت و اخلاصيمز حضرت هدايت پناه قطب الاوليا برهان الاتقيا

(9) ولایت مرتبت کرامت منزلت حقایق دستکاه افتخار السادات العلوی نظام الملة و الدین
(10) و الدنیاکا اعلی درجه و مرتبه واقع بولغان اوچون همواره توجه خاطر کمیا تأثرمیز فیض آثار مزاری نینك
(11) رواج و رونقی غه متوجه و مصروف تورور اولجهتدین عنایت قیلیب یارلیق قیلدوق کیم اول متبرکه مزار {سلطان خواجه احمد یسوی صدس سره}[23]
(12) نینك شیخ لیقی بیله متولی و سجّاده نشین و ادلکنی نی جناب فضایلمآبی نینك شیخ قه مسلم بیلیب
(13) هر نمرسه فیض آثار مزاریده حاصل بولسه نزر و معامله و یر سو بارچه نی برابر حصه قیلیب مشار الیه قه
(14) برسون لارکیم اوز مدد معاشیغه صرف قیلیب دعا قیلغای و هر ایش کوچ بولسه موافقت قیلیب
(15) همراه قیلسونلار اندین بیوقوف قیلماسونلار و امام و چراقچی و جاروب کش و مؤذن نصب
(16) و عزل مشار الیه نینك اختیاریده بیلسونلار صمت ایتیب سرکش لیك قیلماسونلار بو باب ده
(17) اوسال ایتماسونلار خلاف حکم واقع بولماسون دیب قربان آیندا تاشکنده مهرلو نشان بتلدی سنه ۱۰۰۶
(18) اوشبو خط مقابله قیلدوق راستلیقه مهرمزنی باستوق

مهر:
1) ملا شیر محمد مینك باشی بن ملا بای محمد، ۱۲۸۸
2) قل احمد خواجه اعلم ابن خال محمد شیخ عزیزلار، ۱۲۸۲

Документ № 2 [24]

(1) هو الحی
(2) ابو المظفر غازی توکل محمد بهادر خان سوزومیز
(3) حکم عالی صادر بولدیکم بو اوجورده ترکستان ولایتی نینك
(4) آکابر و اشراف آهالی و موالی و جمیع رعیت لاریغه
(5) انداغ واضح و لایح بولسونکیم آنچه عنیت شاهی و الطاف خسروانه میزنی نتیجة المشایخ
(6) العظام شیخ احمد شیخ الاسلام نینك شأننده ارزانی توتوب یسّی موضعی دین
(7) بر تون کون سو مرحمت قیلدوق کراك کیم بو نشان عالی کورکاج جمیع متوطنه
(8) ولایت مذکور تون کون سونی مذکور بولغان خواجه نینك مسلّم بیلیب هیچ وجه
(9) دین مناقشه و مجادله قیلماسونلار هر کیم خلاف حکم کرامی نی قیلب قورقوب
(10) ایمانور دیب جماد الاوّل آیندا تاریخ مینك اون تورت دا یسّی
(11) موضعندا مهرلوق نشان عالی شان بتلدی
(12) بول ینکی خطنی ایسکی خط غه مقابله قیلدوق برار کیلدی راستلیغنه من اعلم مهرم باستم
(13) شیخ احمد ابنه محمد قلی

مهر:
1) ملا شیر محمد مینك باشی بن ملا بای محمد، ۱۲۸۸
2) قل احمد خواجه اعلم ابن خال محمد شیخ عزیزلار، ۱۲۸۲

Документ № 3 [25]

(1) هو العزیز
(2) ابو الفتح توکل محمد بهادر سلطان سوزومیز {توکل محمد بهادر سلطان}
(3) فلك رفعت کامکار اینی لار بیلان رفیق منزلت نامدار نینك آصف مرتبت
(4) امانت شعار وزیرلارغه بتخصیص ترکستان ولایتی نینك یوز

(5) بیکی و ارباب لاری و خواجه شریك رعیت و جمیع کدخدایلاری بیلان بتمام توابعات یوزبیکی و رعیت
(6) لاریغه انداغ واضح و لایح بولسونکیم زبدة الاماثل و الاقران قاضی شیخ نینك بارسندا پادشاهانه عنایت
(7) و التفات خسروانه بزنی ارزانی توتوب قابل و مناسب کوروب مذکور بولغان ولایت نینك شیخ الاسلام
(8) و قاضی لیغینی شفقت قیلدوق یارلیغ کورکاج مشار الیه نی ولایت کدخدایلاری اوزلاریغه شیخ الاسلام
(9) و قاضی بیلیب تعظیم و اکرام نی بجای کلتوروب جار البواب الجاریغه حاضر بولوب الارنینك سوزلاریدین
(10) تجاوز قیلماسون لار دیب مهرلوق نشان بیتلدی
(11) اوشبو خط نی مقابله قیلدوق راستلیقه مهرمیزنی باستوق

مهر:

1) ملا شیر محمد مینك باشی بن ملا بای محمد، ۱۲۸۸

2) قل احمد خواجه اعلم ابن خال محمد شیخ عزیزلار، ۱۲۸۸

Документ № 4 [26]

(1) هو الغنی
(2) ابو الغازی ترسون محمد بهادر خان سوزومیز {ترسون محمد بهادر خان}
(3) ارجمند نصرت شعار اینی لار بیلان جوانبخت سعادت دثار فرزندلارغه
(4) و پایدار ممالك مدار بی لار بیله کافی رأی کفایت تدبیر وزیرلارغه
(5) بسه ترکستان ولایتی نینك سادات عظام و قضاة الاسلام و مشایخ کرام و علمأ انام آهالی و موالی
(6) اصول و اشراف و اعیان و ارباب یوزبیکی و اون بیکی لاری بیلان بارچا اولغ کیچیك رعیت و متوطن
(7) لارغه همیشه انور خاطریمز قدیمی دعاکوی و ایرتاکی دولتخواه الارنینك رعایت و تربیتی غه متوجه
(8) و مصروف تورور اولجمله دن نتیجه المشایخ العظام سلاله الاولیأ الکرام تولك شیخ اتا اتاسیدن
(9) بو دودمان رفیع الشأن دعاکوی بولوب اوزی تقی دولتخواه لیق لار ظهورغه یتکوروب
(10) چوبین تابتورکان اوچون بز تقی عنایت و التفات مقامیده کوروب سویری کینتی نینك
(11) نصفی نی ولایت پناه اسد شیخ و مرحوم المرور مؤمن شیخ دستوریدا دروبست سیورغال
(12) قیلیب اورتاق اریغی نینك متولی لیق حاصلین استقلال یوزیدین شفقت قیلدوك بو نشان کورکاج
(13) کورکاج[27] مذکور بولغان کینت نی مشار الیه کا نصفی دروبست بیلیب شریك لاریدن اوزکا
(14) شیخ لار دخل قیلماسونلار و مزاهم بولماسونلار و اول کینت نینك بارچه رعیت و مزارع لاری
(15) نصفی مال و مقرری و اخراجات لاری کل الغلات و عملات لاری نی واقع یوزیدین انکا
(16) جواب برسونلار پوشیده و پنهان توتماسونلار و اورتاق اریغند (! اریغندا) بورونقی زراعت قیلاتورکان

(17) شیخلار حالا تقی زراعت قیلیب متولی کا تعلق حاصلین مومی الیه کا مسلم بیلسونلار

(18) خلافحمك[28] ایتماسونلار یلدا ینکی نشان و مجدد پروانچه تیلاماسونلار دیب مهرلو نشان بتلدی

(19) تحریرا فی شهر جماد الثانی سنه ۱۰۳۳

(20) اوشتو خط نی مقابله قیلدوق راستلقغه مهرمیزنی باستوق {ابولغازی ترسون محمد بهادر خان} {عبده محمد زمان مرك (؟)[29]

مهر:
1) ملا شیر محمد مینك باشی بن ملا بای محمد، ۱۲۸۸
2) قل احمد خواجه اعلم ابن خال محمد شیخ عزیزلار، ۱۲۸۲

Примечания

1. Казаков Б.А. Документальные памятники Средней Азии. – Ташкент: Узбекистан, 1987. – С. 17.
2. См.: Fekete L. Einführung in die Osmanisch-Türkische Diplomatik der Türkischen Botmässigkeit in Ungarn. – Budapest, 1926. 68 (35 стр. факсимиле); Busse H. Untersuchungen zum Islamischen Kanzleiwesen. An Hand Turkmenischer und Safawidischer Urkunden. – Kairo, 1959; Matuz J. Krimtatarische Urkunden im Reichsarchiv zu Kophenhagen. Mit historisch-diplomatischen und sprachlichen Untersuchungen. Islamkundliche Untersuchungen. Band 37. – Freiburg: Klaus Schwarz Verlag, 1976; Усманов М.А. Жалованные акты Джучиева улуса XIV–XVI вв. – Казань, 1979; Schimkoreit R. Regesten Safawidischer Herrscherurkunden. Erlasse und Staatsschreiben der frühen Neuzeit Irans. Islamkundliche Untersuchungen. Band 68. – Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1982 и др.
3. Недавно вышла в свет двухтомная работа И. Ерофеева «Эпистолярное наследие казахской правящей элиты 1675-1821 гг.», которая включает в себе более 800 писем ханов и султанов. По содержанию нам было известно, что в нее не вошли жалованные грамоты и указы.
4. История Казахской ССР. В пяти томах. Т. 2. – Алматы: Ғылым, 1979. – С. 327.
5. Бартольд В.В. Отчет о командировке в Туркестан // Собр. соч. Т. 8. – Москва, 1973. – С. 200.
6. Юдин В.П. Грамоты из Сыгнака (вступ. статья) // Материалы по истории казахских ханств XV-XVIII веков (Извлечения из персидских и тюркских сочинений). – Алма-Ата: Наука, 1969. – С. 215; Абусеитова М.Х., Баранова Ю.Г. Письменные источники по истории и культуре Казахстана и Центральной Азии в XIII–XVIII вв. (библиографические обзоры). – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – С. 132-137.
7. Султонов У. Русский востоковед А.Л.Кун и его коллекция исторических документов мазара Ахмад Йасави // Восточный архив. – Москва. 2014. – № 1. – С. 76-83.
8. Личный архив А.Л. Куна // Архив востоковедов. АН РФ Институт восточный рукописей. Санкт-Петербург. Ф. 33. Оп. 1. Д. 175. Лл. 92, 48, 85, 87об–88, 86.
9. *Дарубаст* – пожалование полного феодального иммунитета, который включал, кроме освобождения от налогов, также административную самостоятельность. См.: Казаков Б.А. Документальные памятники Средней Азии. – С. 20.
10. Смотрите о деятельности вакфной администрации мазара Ахмада Йасави: Султонов У. Аҳмад Яссавий мозори вақф хўжалиги бошқарувига доир // History of Central Asian in Modern Medieval Studies (In Memoriam of Professor Roziya Mukminova). – Tashkent, 2013. – P. 312-328.
11. В течение 1512–1582 гг. в Ташкентском уделе, включавшего Ферганскую долину и присырдарьинские города, фактически независимо господствовал клан Суйунч-ходжа-хана.

12. См. для сравнения: Личный архив А.Л.Куна. Ф. 33. Оп. 1. Д. 175. Лл. 64, 85, 86-87, 92 и др.; Центральный государственный архив Республики Узбекистан. Ф. И-323. Оп. 2. Д. 24, 26, 37, 41, 43 и др.; Жувонмардиев А. XVI-XIX асрларда Фарғонада ер-сув масалаларига доир. – Ташкент: Фан, 1963.
13. Григорьев В. Ярлыки Тохтамыша и Сеадатъ-Герея // Записки Одесского общества истории и древности. Т. 1. – Одесса, 1844. – С. 337-346.
14. Григорьев В. Ярлыки Крымских ханов // Записки Одесского общества истории и древности. Т. 2. – Одесса, 1848. – С. 675-679.
15. Личный архив А.Л. Куна. Ф. 33. Оп. 1. Д. 175. Л. 86.
16. Fekete L. Einführung in die Persische Paläographie. 101 persische Dokumente. – Budapest, 1977. – S. 26.
17. Личный архив А.Л.Куна. Ф. 33. Оп. 1. Д. 175. Лл. 64, 85, 86, 87-88, 92.
18. Юдин В.П. Грамоты из Сыгнака. – С. 316; Пищулина К.А. Присырдарьинские города и их значение в истории казахских ханов в XV-XVII веках // Казахстан в XV–XVIII веках. – Алма-Ата, 1969. – С. 39.
19. Жувонмардиев А. XVI-XIX асрларда Фарғонада ер-сув масалаларига доир. – Ташкент: Фан, 1963. – С. 86, 93, 108, № 18, 27, 45 и др.
20. См.: Wood W. A Collection of Tarkhan Yarliqs from the Khanate of Khiva. – Bloomington, 2005. – P. 48; Жувонмардиев А. XVI-XIX асрларда Фарғонада ер-сув масалаларига доир. – С. 33-35; Казаков Б.А. Документальные памятники Средней Азии. – С. 20.
21. Личный архив А.Л. Куна. Ф. 33. Оп. 1. Д. 175. Л. 92.
22. Имя на оттиске печатей, переписанное рукой.
23. Написано на правом крае документа.
24. Личный архив А.Л. Куна Ф. 33. Оп. 1. Д. 175. Л. 48.
25. Там же. Л. 85.
26. Там же. Л. 86.
27. Написано в тексте дважды.
28. Написано слитно.
29. Имя на оттиске печатей, переписанное рукой.

Қорғанбеков Болат
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
ф. ғ.к., доцент

ЖҮРЕК ІЛІМІ ЖӘНЕ ОНЫҢ ЛАҢКЕСТІК ПЕН ЖІКШІЛДІКТІҢ АЛДЫН АЛУДАҒЫ МӘНІ

Ерте замандардан-ақ түркілер арасында, әсіресе, қазақ жұртшылығында діни таным жүрек туралы ілімге негізделді. Өйткені хақиқат діннің негізі иман, яғни сенім – жүрек қазынасы болып саналған. Бұл түсінік Абайдың:

Жүректе көп қазына бар, бәрі жақсы,
Теңіздің түбіндей-ақ қарап бақшы.
Сол жүректен жылылық, достық пенен
Бұлақша ағып ғаламға тарамақшы [1,94 б.]

деген шумағында қалпқысыз көрініс тапқан (Абайдың бұл өлеңі Я.Полонскийден аударма болғанымен, аталмыш шумақты автор өз жанынан қосқан). Әлемге тарайтын бауырмалдық, адамсүйгіштік тенденциялардың жүрек тазалығынан бастау алатыны туралы бұл көзқарасын Абай образдық-әсірелеушілік негізде емес, нақты өмір шындығы ретінде ұсынған және оны Құран шындығына сүйеніп айтқан. Дін негізі иман болса, иман негізі – махаббатта. Иманның гүлдеуі Абай айтқан «үш сүюге» тәуелді. Жүректегі «бәрі жақсы» қазынаның бастысы

болып саналатын махаббат адамды сүюден басталып, әділетті сүюмен жетіліп, Алланы сүюмен кемелденуі тиіс.

Аллаға деген махаббаты көп жырлаған және оны іліми дүр-жауһар сипатында халыққа тарата білген Қожа Ахмет Ясауи жүрек ілімінің Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардан кейінгі басты тұлғасы ретінде танылған. Сондықтан ол түркі дүниесінің ұстазы саналып, ел ішінде үлкен құрметке ие болып, «Әзірет Сұлтан», яғни «Әулиелердің Сұлтаны» атанған. Қожа Ахмет Ясауи жеткізген хал ілімінің негізінде әлемдік руханият тізбегі (силсала) қалыптасқан. Қожа Ахмет Ясауи хикметтері қаншама заман өтсе де, көп өзгермей, бүгінгі күнге аман-сау жатқан жетті.

Ясауи хикметтерінің негізгі тақырыбы – Аллаға ғашықтық. Ислам діні өзінің қазақ даласы мен Орта Азия аймағына енуімен түркілік дүниетанымды түбегейлі қайта түлеткені белгілі. Исламдық құндылықтар, шариғат қағидалары жергілікті салт-дәстүрлермен үйлесіп, халықтың жүрегіне жол табуында Қожа Ахмет Ясауидің насихаттаған хал ілімінің орны өлшеусіз. Ол орнықтырған хикмет дәстүрі бірнеше ғасырлар бойы өзінің өміршеңдігін жоғалтқан жоқ.

Құран Кәрімде көрсетілген және Хазіреті Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың дінді таратудағы басты ұстанымы – жүректерге ешқандай зорлықсыз, күштеусіз жол табу болса, осы үдеріс адам жанын ізгілендіріп, ақылын кемелдендіруді, танымын барынша кеңейтуді мақсат еткен Ясауи ілімі арқылы қайта жанданды. Құран үндеуі адамның жүрегін тірілтуге, ақылын оятуға, рухын серпілтуге бағытталуымен қатар, адамның ояну қиын амал екендігін де ескерген. Сондықтан да оны кемел ұстаздың еркін сұхбат жолымен тәрбиелеуі мүмкін екендігін айтқан. Қожа Ахмет Ясауи негізін салған түркілік сопылық мектеп Құран Кәрім мен пайғамбар хадисін ақиқат ілімнің негізгі қайнары және танымдық өлшемі деп білді. Ал осы ақиқи ілімді игерудің негізгі әдісі ретінде тәуилді қолданды. «Менің хикметтерім – Алладан пәрман, Оқып ұққанға бар мағынасы – Құран» («Мени хикматларим фарман-субхан, Оқыб уксаң hамма мағна: қуран») [2,169], «Құдайдың сөзінен шыққан бұл бір хикмет, Естігенге нұрдай жауар рақмет» («Худани сузидин чиққан бу хикмат, Ешитганга иағар баран рахмат») [2,172], – деген Әзірет Сұлтанның сөздері осының дәлелі болса, осы дәстүр аясындағы Абайдың «Құран рас, Алланың сөзі-дүр ол, Тәуилін білерлік ғылымың шақ» [1,113], – деген сөздері бұл дүниетанымның өміршеңдігінің дәлелі. Құран мағынасын түсіндіруде тәуил әдісімен қатар рационалды ақылға жүгіне отырып, нақтылы логикалық дәлелдерге сүйенетін тәфсір әдісі де тарих сахнасына шыққан еді.

Ал тәуил әдісі болса, сөздің көп қырлы, астарлы мағыналары арқылы бейнелі, көркем тілдің сан алуан бояуымен Құранның тылсым сырлы әлеміне жетелейді. Тәуилдің артықшылығы сонда, ол тәфсір әдісінің мүмкіндігі жеткен жерден де әрі тереңдеп, Құран Кәрімнің ішкі мәнін, қадір-қасиетін жеткізе алады. Бұл әдісті қолданатын адамдар рухани кәмәләттікті мақсат еткен, Құдайға құлшылығын ықылас-ихсанмен атқаратын, Хаққа деген махаббатымен, яғни дидар талабымен ерекшеленетін сопылық ілім иелері болды. Олар хал ілімін, жүрек танымын рухани-спиритуалистік тәжірибе барысында иеленетіндіктен, бұл ілімге жету сәті әрбір адамның осы халге енген кезде ғана дәмін тататын қайталанбас күй болғандықтан, осы ахуалды жеткізудің де өзіндік ерекшелігі болары сөзсіз.

Хал ілімін жеткізудің хикмет дәстүрі, сыршылдық әуені ғасырлар бойы жалғастық тауып, бүгінге жетті. Осы дәстүрдің мейлінше дамып, бастау алар кезеңі – орта ғасыр әдебиеті. Осы сопылық әдебиеттен бері жалғастық тауып келе жатқан негізгі тақырыптарға тоқталсақ. Орта ғасырларда, одан кейінгі шығыс мұсылман

әдебиетінде махаббат басты тақырып болды. Себебі көптеген онтологиялық, аксиологиялық, гносеологиялық мәселелердің толғауы тоғысар, шешуін табар түйіні осы махаббат категориясы еді. Махаббат ұғымының сырлы әлемін шығармалардың көркемдік, эстетикалық танымымен пайымдайтын жүрек, діл, көкейкөздің үлесіне қалдырып, тылсым, бейсаналық табиғатын мойындағанның өзінде, ғалам жаратылысының мәні, Хақты тану мүмкіндігі, адамның рухани ізденісінің түп мақсаты турасындағы ақыл-ой деңгейіндегі толғаныстарды шешуде де *махаббат* ұғымы философиялық категория қызметін атқарды.

Махаббат – адамзат жаралуының, оның рухани жетілуінің, эстетикалық ләззаттануының, этикалық ғибраттануының негізі. Тіптен ол діни-мистикалық рухани кемелденудің шыңы болып табылатын «дидар талапқа» жеткізер басты күш-қуат. Бұл үрдіс Хазіреті пайғамбардың хадисінен бастау алған бүкіл ғалам жаратылысының телеологиялық қағидасы, яки себепті мақсаты Жаратушының махаббаты екендігіне сүйенеді. Хазіреті Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбар айтты: «Хазірет Хақ субхана уа тағала: Мен жасырынулы тұрған кен-қазына едім. Менің Тәңірі екендігімді ешкім білмейтін, өз құдіретімді білдіруге махаббатым ауып, барша ғаламды жараттым».

Махабаттың бақшасында бұлбұлдайын,
Таң сәріде күңірентіп сайрағым келер,
Сол уақытта Құдайымның дидарын,
Көкірек көзіммен көргім келер.

...Махаббаттың асасын қолға алып,
Сағадаттың шапанын тәнге салып,
Махаббаттың жүгіменен қанаттанып,
Махаббаттың бұтағына қонғым келер.

(Махаббатни бостаниға булбул каби,
Сахарларда нале айлаб конғум керур.
Ошил уақытда илаһимни жамалини,
Мағна кузи бирла ғиян кургум келур.

...Мухаббатни ғасасини қулға алиб,
Сағадатни хирқасини танга салыб,
Мухаббатни иуңи бирла қанатланыб,
Мағрифатни бутағиға қонғум келур) [2,163], –

дейді «Диуани хикмет» кітабында Қожа Ахмет Ясауи. Ғұламаның бүкіл шығармашылығын Хаққа деген махаббат жыры деп қарастырсақ та қателеспейміз. Себебі «арифтердің сұлтаны» «Диуани хикметте» бастан-аяқ өзінің ғашықтық күйін, ғаріптік халін жырлайды.

Осы жолдардан аңғарғанымыздай, ғұлама үшін махаббат – Хаққа бастар, тариқат жолына түсушінің жол бастаушысы, таянышы болар асасы, жоғарғы ақиқатқа шарықтатар қанаты, мағрипат ілімінің бағына жеткізер күш-қуаты. Бүкіл ғалам Алланың рахмет шуағына бөленген махаббат бағы, ал, таң сәріден махаббат жырын жырлаушы Хақ дидарын талап еткен ғашық – «Ғашық бұлбұл». «Ариф ғашық – тариқаттың дүр данасы» [2,110], – дейді Әзірет Сұлтан. Ариф – мағрифат іліміне жеткен ақиқатты танушы. Ол бұл ілімді ішкі тәжірибе, өзін-өзі тану, өз тереңіне үңілу арқылы иеленеді. Ғұлама шығармаларындағы ғашық күйінің

суреттелуіне, рухани даму, жетілу, ақиқатқа жақындау сатысындағы халдерінен хабар аламыз, яғни ғашық халі – арифтің – ақиқат ілімге ұмтылушының танымдық сатыларына сай келеді.

Ғашықтың істеген әрекет-амалдарынан, қауым ішіндегі топырақ сипатты, көркем, кішік мінезінен және ғалам, жаратылыс сұлулығына ғажаптанып, одан ләззаттануынан, дидар талап етуінен эстетикалық ізденісін көреміз.

Ал, ғашықтың имандылық, адамгершілік, ізгілік, хауф-рижа, яғни қауіп пен үміт жайлы ойларынан – аксиологиялық құндылықтық мәселелерді бағамдаймыз. Ғашықтық отының нәпсі-һәуәсті өрттей тиер жалынымен тазартар күшін еске алсақ, махаббатты моральдық-этикалық категория ретінде пайымдаймыз.

Махаббат тақырыбын жүйелі жырлаған орта ғасырлық рухани жәдігерліктің бірі – Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» шығармасындағы ой-пікірлер де «Диуани хикметпен» үндесіп жатыр. Мәселен:

Бұл иемді қалай ғана сүймеймін,
Тілеуі үшін қалай ғана күймеймін.
...Жұбанышым, сүйенішім, ақтаушым,
Аштықта да, тоқтықта да сақтаушым!
...Иемді іздеп өзіме ұйқы бермедім,
Нышаны бар – көрінбеді, көрмедім.
...Ием сүйсе қайтем өзге сүйгенді,

Жауым – шайтан, әу бастан-ақ түйгем-ді [3,476-478], – деген жолдардан ғалам жаратылысының сырын махаббаттан іздейтін сопылық сарынды көреміз.

Негізгі махаббаттың бастауы Алланы сүюді жан-жақты жырлаған Ясауи адам баласын сүюді соның құрамдас бөлігі ретінде қарастырып, өзінің адам баласына қызметін «дәнекер болуымен», «топырақ сипат ашуымен», тіптен «жол үстінің шаңы» болып, жолаушының (Хақты қалаған) бетіне қонсам» деуімен бейнелейді. Ықылас – Хақ әмірін бекем тұту, шариғатқа адалдықтың негізі болса, ихсан – бүкіл амалдарын іждаһатпен, бұлжытпай орындау. Бұлар – Ясауидің басты мақсаты. Ол адамдарды имандылыққа шақырса, сөз жүзінде емес, іс жүзінде бүкіл құлшылық, ғибадатты ықыласпен орындайды. Өзгеден күтер ізгілікті бірінші өз бойыңнан табу, өзіңе қаламайтын жамандыққа өзгені душар етпеу, өзгеге тілемеу деген әділет қағидасы – оның басты ұстанымы. Ясауидің, жалпы орта ғасыр әдебиетінің адамзатқа деген сүйіспеншілікте үлгі тұтар тұлғасы – Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.). Оның үмбеттерін сүюі мен ғаріп, жетімдер үшін қиыншылық тартуын жүйелі жырлайды.

Махаббат – қозғалыс бастауы, өмір бұлағы, хауф пен рижаның, яки қорқыныш пен үміттің бірлігінен қанаттанған қос қанатты құс. Олай дейтініміз, «Диуани хикметте» бастан-аяқ әулиелер сұлтанының Хақ алдында өзін күнәһар сезіну қорқынышы, сонымен қатар, Алланың рахымынан, кешірімділігінен күтер үміті жарыса келеді. Алланың әділ сынағы тұрғысынан шексіз пәктіктің иесі сұбхан Алланың сынағына төтеп берер, рахымына лайықты, күнәдан пәк, Онымен достасуға, қауышуға лайықты адам баласы жоқ. Фазылы, яки кешірімділігі тұрғысынан, Құдай адамның таудай күнәларын тәубасына сай, таудан үлкен фазылымен кешіре алады. «Құтты біліктегі»:

Қорқып тұрғай кәрінен бір Алланың,
Күтіп жүргей содан үміт, арманың.
...Үміт-хәуіп – осы екеуін қанат қыл,
Арасында тірілігіңді жәннат қыл
Құлқыңды оңда, Хақ жолынан жаңылма,

Сарайға ұшып кір, сүйініп дамылда!
Үміт, хәуіп – сенер екі қанатың,
Екеуі ұшсаң – көкке де жол табатын.
Күнәм көп деп үмітіңді үзбегін
Ғибадат қып, қызметіңді істегін [3,387], – деген жолдардан хауф-ризжа ұғымының қыр-сырын аңғарамыз.

Исламда Алла тарапынан «бүкіл құлдарым – тамұқтық, тек біреуі – жұмақтық» деген пәрмен келе қалса, мен сол жұмақтық болармын ба деген үміт, сондай «бүкіл құлдарым – жұмақтық, тек біреуі – тамұқтық» деген үкім келсе, сол тозақтық болып қалмаймын ба деген қауіп болуы керек деген қағида бар [4,15-16]. Қауіп-ризжа орта ғасыр ғұламаларының шариғатпен ұштаса отырып, ерекше өрілім түзетін екі өзекті жемісі. Қауіп пен ризжа ариф-ғашықтың мағшұққа деген сезімінің, ішкі аштық халінің, Құдайдың әділдігінен қорқып, фазылынан үміттенген, бақиға байланысты өзін үнемі қыл үстіндегідей сезінген күйінің қозғаушы күші.

Ғазалидің айтуынша, ақылақтың негізі қауіп пен ризжаның аралығында орналасқан, осы тұстан ынсап категориясы туындайды. Қауіп – кешірім барын жоққа шығарып түңілу еместігі, үміт – қаһарды ұмытып, таубаны жоққа шығарып, дандайсу еместігі белгілі болады. Қорқа отырып, үміттену, үміт ете отырып, қорқудан махаббат оты тұтанып, лаулайды.

Ғашық ғауһары дария түбінде жатар болар,
Жаннан кешіп ғауһар алған жаннан болар.

(Ғишқ ғауһары тубсиз дариа ичра пинһан,
Жандин кечиб ғауһар алған болди жаннан) [2,126].

Махаббат – түпсіз теңіз, асыл ғауһар теңіз түбінде жатады. Шер толқытса шығар, жүрек тереңіндегі ілкі ілім қайғылы ердің, қасірет тартқан ғаріптің үлесі. Мұндағы теңіз, дария – жүрек. Ол Абайдың: «Жүрек – теңіз, қызықтың бәрі – асыл тас» [1,114] – деген жыр жолынан айқын көрінеді. Ясауи іліміндегі ғашықтықтың мәні жөнінде: «Ясауидің адам туралы ілімі гуманизмнен әлдеқайда кең әрі терең. Оның адам туралы ілімінің негізінде ғашықтық пен махаббат жатыр. Бұл жай ғана махаббат емес, Құдайға деген ғашықтық. «Құдайлық ғашықтық» деп тәңірді, адамды, жалпы жаратылғандарды қандай да бір ішкі есеп үшін емес, Ұлы тәңір үшін сүюді атамыз. Міне, осындай махаббат қана адамды адамдық санаға, адам деген құрметті атқа лайық болуға бағыттай алады» [5,177], – дейді Д.Кенжетай.

Ясауи танымында ғашықтық – махаббаттың ең биік шыңы. Хикметтерде дәріптелетін ғашықтықтың қоғамға ұғынықты болуы, басты құндылыққа айналуы – барлық болмыстың үйлесімділікке келіп, адамның, қоғамның, табиғаттың біртұтас уақыт пен кеңістік аясында кемелдікке жетуінің басты шарты. Демек адам баласы үшін ғашықтық – ешқашан мәнін жоймайтын, уақыттық және кеңістіктік шегі жоқ, қашан да зәру қасиет. Абайша түйіп айтқанда, «махаббатсыз дүние бос».

Махаббатқа негізделген жүрек ілімі барлық замандарда зұлымдық пен жауыздықтың алдын алушы басты құндылық болды. Қазіргі заманның ең негізгі мәселелерінің біріне айналған әлеуметтік, ұлттық және діни терроризмді, сепаратизмді залалсыздандыруға, оның алдын алуға ең қажет құндылық осы – жүрек ілімі. Бұл ілімді бастапқы әдістемелік, әдіснамалық негізінде үйретудің, пайдаланудың заманауи мүмкіндіктері аз болып тұр. Дегенмен оны қолға алудың зәрулігі зор. Бұл шара, біздіңше, Жүсіп Баласағұнидің, Ахмет Йүгінекидің, Қожа Ахмет Ясауидің, Мұхаммед Хорезмидің, Абайдың, Шәкәрімнің, Мәшһүр Жүсіптің

т.б. даналарымыздың жүрек іліміне бағышталған шығармаларын жас ұрпаққа насихаттаудан, жаттатудан, түсіндіруден басталуы керек.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Т. 2. Алматы: Жазушы, 1995.
2. Иассауи Қожа Ахмет. Диуани хикмет: Ақыл кітабы / қазақшаға аударғандар: М.Жармұхамедұлы, С.Дәуітұлы, М.Шафиғи. – Алматы: «Өнер» баспасы, 2007.
3. Баласағұн Ж. Құтты білік. Екінші басылым / Көне түрік тілінен аударған, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А.Егеубай. Алматы: Өлке, 2006.
4. Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет Йасауи. Көңілдің айнасы (Мират-ул қулуб). Дайындаған: Досай Кенжетай Тұрсынбайұлы. Анкара: Билиг, 2000, 15-16 б.
5. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. Алматы: Арыс, 2008.

Новикова Г.Н.
Главный научный сотрудник, начальник Отдела РГУ «Научно-исследовательский и аналитический центр по вопросам религии» КДР МКС РК

КОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ФАКТОР СТАБИЛЬНОСТИ В ГРАЖДАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Религия, безусловно, является одним из важнейших компонентов духовной жизни любого общества. Она дает человеку смысл жизни, связывая его с Богом или высшими духовными силами.

Казахстан сегодня - многоконфессиональное государство, в котором религия заняла одно из существенных мест в общественной жизни.

Религиозность, как форма мироощущения, присуща человечеству с самой зари цивилизации и в той или иной форме сопровождает его на протяжении всей истории цивилизации. Роль религии в обществе то усиливалась, поднимаясь на недосягаемые вершины власти, то сводилась к минимуму в годы воинствующего атеизма.

Религия никогда не была в стороне от происходящего в любом общественном социуме. Более того, всегда влияла на любое общество в своих интересах. Поэтому для обеспечения религиозного и межконфессионального согласия чрезвычайно важны нормальные конструктивные отношения государства с верующими. Проявлением постсоветского религиозного возрождения стало возрастание конфессионального фактора в общественно-политической жизни нашего государства. В этом значении традиция становится одной из основополагающих частей современного общественного устройства и, в конечном счете, и ее стабильности. Возрождение духовных традиций во многом ассоциируется с религией, авторитет которой в настоящее время непререкаем.

Нынешнее время отмечено своего рода возрождением религиозных позиций традиционных религиозных конфессий. Развитие межконфессионального согласия становится реальностью только тогда, когда в этом процессе участвуют не только религиозные объединения, государственные организации, но и рядовые верующие – сторонники тех или иных конфессий и деноминаций. Рядовые граждане должны быть воспитаны в духе религиозной терпимости, и этот дух необходимо поддерживать, большое значение для этого имеют позитивное общественное

мнение и адекватные правовые условия, которые тоже является небходимыми условиями для существования согласия между конфессиями. Начавшаяся теперь новая фаза развития религиозной ситуации в стране характеризуется, во-первых, гражданским миром между религиозными объединениями, получившими по новому Закону всю полноту прав для своей деятельности, поэтому ее можно рассматривать как фазу установления относительной стабильности религиозной ситуации и юридической урегулированности отношений между традиционными конфессиями и легитимными новыми религиями.

Новая фаза религиозных отношений характеризуется конфессиональной разобщенностью, поскольку каждое новое объединение стремится утвердить свои приоритеты в определенной сфере религиозной активности (например, оккультного врачевания, восточного мистицизма или нового религиозного откровения), поскольку каждое стремится максимально эффективно использовать находящиеся в его распоряжении средства личностной идентификации и социализации верующего: специфические виды культовой практики, новое эзотерическое знание и проекты построения нового социума (сектантских коммун, социально-религиозных объединений и производственных единиц, основанных на совместном труде единоверцев).

Как же будет развиваться дальше религиозная ситуация в Казахстане и каким образом это повлияет на межконфессиональные отношения? Сомневаться в неизбежности ее изменений не приходится, учитывая переживаемый ныне *переходный* период отечественной истории, отмеченный крутыми и глубокими сдвигами в материальной основе общества, в его политической надстройке и духовной культуре, и наблюдаемые на этом фоне тенденции различного характера и направленности, касающиеся межрелигиозных и конфессионально-государственных отношений в стране. Поэтому современную фазу относительной устойчивости религиозных отношений никоим образом нельзя считать конечной и завершающей, а правильнее рассматривать ее в качестве промежуточной, подготавливающей (вероятнее всего не сразу, а через ряд последующих ступеней) становление качественно иной расстановки светских и религиозных сил, потенциалов и ориентаций в нашем обществе. Но, к сожалению, существуют и негативные вопросы, мешающие своевременному и спокойному развитию межконфессиональных отношений.

Пропагандистская работа различных религиозных организаций нетрадиционного и к сожалению, деструктивного и тоталитарного толка создает основы для недоверительного отношения между верующими и пытается создать конфликт и религиозную нетерпимость. Пропаганда религиозной исключительности, подкрепленная отработанными методиками работы с населением, приводит к тому, что в массовом сознании зарождаются мнения о необходимости противостояния противоположных религий. Все это получается потму, что тоталитарные религиозные организации в основу своих учений закладывают постулаты мировых религий.

Экспансия псевдорелигий и религиозных организаций нетрадиционного толка , нарушение прав и свобод человека тоталитарными организациями деструктивного и нетрадиционного направления,- реальность, которая в настоящее время имеет место в нашей республике. Кроме того, эти организации нарушают права каждого человека на свободу совести и вероисповедания (Решение Европейского Парламента от 12.02.96 г. О нарушениях прав человека в

нетрадиционных религиозных организациях). Деструктивность или тоталитарность религиозной организации определяется не их верованиями, а их методами деятельрости, которые направлены на подавление воли человека и контролирование его мыслей, чувств и поведения.

Основные вопросы, стоящие перед нами – укрепление религиозной толерантности, мониторинг деятельности религиозных организаций нетрадиционного толка,прозелетической деятельности миссионерских религиозных организаций, для принятия мер против проникновения экстремизма и терроризма и формирование позитивного развития межконфессиональных отношений.

Информированность общества будет способствовать формированию общественного мнения о необходимости противостояния псевдомиссионерству и прозелетизму, принятию мер необходимых для соблюдения прав человека и правильного самостоятельного, осознанного выбора каждого гражданина.

Знания нравственных и социальных идей, содержащихся в материалах и учениях основателей мировых религий и церковных догматах предупредят молодежь об опасности распространения религиозного экстремизма и радикализма.

Действенный способ борьбы с религиозным экстремизмом-религиозное просвещение. Человек, хорошо знающий свою религию, никогда не позволит вовлечь себя в организацию подобного типа. Правовое воспитание подрастающего поколения основывается на законах, но не всегда эти законы срабатывают. Поэтому главная задача государственных органов- воспитывать устойчивый иммунитет к религиозным организациям откровенно деструктивного направления.Давая им навыки, формирующие гражданскую сознательность и знание законов

Должен вестись и ведется постоянный поиск путей соприкосновения интересов и укрепления межконфессионального согласия. Итак, при всех доктринальных расхождениях, различиях национально-культурных традиций и даже политических предпочтений верующих, религиозные организации России, во всяком случае, их абсолютное большинство, имеют достаточно солидную базу для диалога и практического взаимодействия с тем, чтобы способствовать решению насущных проблем современного российского общества. Это общие для них духовно-нравственные ценности. Залогом действенности их усилий является то, что данные ценности приемлемы для всего общества — как верующих, так и неверующих. В этих условиях объединенный голос и общая позиция представителей различных религий будут более авторитетными и убедительными.

Общественное мнение также, хотя и опосредованно, но существенно влияет на атмосферу религиозно-конфессиональных отношений. Многое зависит от средств массовой информации, которые не только отражают его состояние, но и формируют. Неделикатный, непрофессиональный подход к религиозной тематике, погоня за сенсацией, нарочитое стремление заинтриговать читателя, как правило, оборачиваются необъективностью, несправедливым отношением к тем, о ком идет речь, в конечном счете, дезориентацией общественного мнения.

Средства массовой информации призваны помочь нашему обществу осознать себя как общество полирелигиозное, многоконфессиональное, понять, что это нормально и не представляет собой проблему. Это помогло бы формированию атмосферы взаимного интереса, диалога, что, в конечном счете, является необходимой предпосылкой его стабильного развития. В демократическом обществе государство призвано быть инструментом согласования интересов

различных групп населения, в том числе и религиозных. Поэтому в этом вопросе требуется особая гибкость и последовательность в развитии межконфессиональных отношений. Последовательная и планомерная работа – решение проблем свободы совести, свободы вероисповедания , конструктивный диалог конфессий в интересах консолидации общества , укрепления Республики Казахстан.

Маликов А.М.
старший научный сотрудник отдела Этнологии и антропологии Института истории Академии наук Республики Узбекистан
к. и. н.

СВЯТИЛИЩЕ ХАЛИФА АЛИ В МАЗАР И ШАРИФЕ: ИСТОРИЯ И ТРАДИЦИИ

Культ святых, выраженный в почитании *мазаров* – святых мест, является характерной чертой центральноазиатского ислама. В исламе нет процедуры определения святости того или иного человека, не существует никаких официальных списков святых, признаваемых во всем исламском мире [1, с. 5].

Предварительное изучение особенностей святых мест показывает, что эти верования берут свои истоки, как из неисламских представлений, так и исламской религиозной традиции. Паломничество к святилищам имеет как общие, так и самобытные черты в зависимости от региона и культуры населения.

В данной статье будут проанализированы некоторые аспекты, касающиеся одного из самых известных святилищ Северного Афганистана – мемориального комплекса халифа Али в городе Мазар-и Шариф. Определенный материал был собран во время исследований осенью 2012 года благодаря научной и финансовой поддержке гранта Института социальной антропологии Общества Макс Планка (Галле, Германия).

Изучение святых мест Северного Афганистана показывает, что они связаны как с реликтами доисламских верований, так и с мусульманской религиозной традицией. В числе почитаемых святых встречаются потомки халифа Али, легендарные проповедники ислама, сподвижники пророка, авторитеты суфизма и другие. Некоторые святые места связаны с *шахидами* – мучениками за исламскую религию.

Если некоторые места поклонений находят аналогии в соседних регионах, других странах исламского мира, то существуют также святые места со своеобразными локальными особенностями. Можно констатировать неоднозначность и неопределенность сакрального статуса святилищ, наличие различных легенд о святом, многообразие культовой практики и пр.

Исследователи столкнулись с большим разнообразием вариантов святых мест в Центральной Азии, что нередко зависит от местной специфики. Исследователь Л.Дюпри, исходя из принципа функциональности, выделял в Афганистане, пять категорий святых мест: доисламские святилища, не связанные с одной личностью; исламские святилища с местными традициями, связанные с личностью, реальной или мифической; святилища, associated with relics; святилища

связанные с существующими суфийскими братствами; святилища без братств [2, с. 1].

Согласно моим наблюдениям, в северном Афганистане можно выделить следующие типы исламских святилищ: 1) могилы потомков пророка Мухаммада и его родственников; 2) могилы первых исламских проповедников; 3) могилы сподвижников лидера движения Абу Муслима (убит в 755 году), который привел к власти династию Аббасидов; 4) могилы пророков Шеш пайгамбар; 5) могилы известных суфиев-ишанов; 6) могилы поэтов-мистиков, например Машраба; 7) святилища неисламского характера: *Чильдухтарон* или сорок дев; 8) места посещения – *кадамгохи* халифа Али. Часто святилища возводились над могилами суфийских лидеров – *пир*ов. В Афганистане насчитывается три суфийских ордена: Накшбандия, Кадырия и Чиштия [3, p. 38].

Смотрителями святилищ нередко являются представители династий из рода пророка, его сподвижников или ишанов – членов суфийских братств. Например, представители династии Ансари традиционно являются смотрителями таких святилищ как: Рауза хазрета Али в Мазари Шарифе; мавзолея в Имам Соиб в Сари Пуле; мавзолея Ходжа Абдулла Ансари в Герате. Остальные династии локальные, в пределах района - *улусволиса*, или одного святилища.

Особое место среди святилищ занимали места поклонений сподвижникам пророка Мухаммада, так как они были связаны с культом его личности. Вместе с тем при святилищах существовали сооружения, никак не связанные с исламской религиозной традицией. Например, *туги* в форме шеста с тряпкой или навершием в форме кисти руки.

Вера в святых в мусульманском обществе связана с рядом факторов. Часть мусульман верят в мощную силу *барака*, которой обладали святые люди, передавшуюся их могилам. Существует вера, что через святых *барака* может быть ниспослана простым людям [4, с. 38]. Потребности в паломничестве включают в себя сложный, противоречивый набор мотиваций и представлений. Паломники приходили навестить святого в надежде обрести покровительство с его стороны, а некоторые верили в получении исцеления от болезни при помощи святого.

Святые места посещались в зависимости от региональных культурно-экологических особенностей. Некоторые посещались обычно по средам, четвергам, пятницам, а другие по определенным сезонам. Необходимо подчеркнуть, что ритуально-обрядовая практика, отправляемая на святых местах, является синтезом домусульманских реликтовых и исламских традиций.

Мазар-и Шариф в переводе «благородная гробница», «величественная гробница») — четвёртый по величине город Афганистана, столица провинции Балх. В городе живут представители различных национальностей, в основном таджики и узбеки, а также туркмены, хазарейцы, пуштуны. Населения большей частью представлено суннитской общиной, а также шиитским меньшинством.

Наиболее важным святым местом для жителей северного Афганистана является святилище халифа Али в Мазар-и Шарифе, поскольку именно здесь, как предполагается, захоронен двоюродный брат пророка Мухаммада - Али ибн Абу Талиб (599-661). Святилище в местной терминологии называется Рауза Али и является местом поклонения, как для суннитов, так и шиитов Афганистана.

В Афганистане, как и в Среднеазиатском междуречье, существует большое число мест посещений (кадамгох) халифа Али, хотя он никогда не был в этих краях. В Средней Азии есть несколько мест с легендарными усыпальницами Али. Таковыми считаются, например, мазары Шахимардан в окрестностях Хивы

(Хорезм) [5, с. 55], в Ферганской долине и др. Значительную роль в пропаганде культа Али сыграл суфизм, в котором четвертому халифу и его потомкам отводилась особая роль носителей эзотерических знаний и духовной святости, переданной ему самим пророком Мухаммадом [6]. При этом культ халифа Али в Средней Азии впитал в себя некоторые неисламские представления народов этого региона.

Согласно преданиям, вскоре после убийства халифа Али (661 г.) и похорон его тела в Наджафе (Ирак) некоторые из его последователей переживали, что его тело будет осквернено его врагами, поэтому они решили его перепрятать в других краях, погрузив его останки на верблюда [7]. Нужно заметить, что в мусульманской мифологии белый верблюд стал известным атрибутом халифа Али [8, с. 199]. По легенде новой могилой для него стала местность недалеко от древнего города Балха. Кроме этого существуют версии, что могила халифа Али находится в Рее, Медине, Дамаске, Куфе и др. Согласно шиитской традиции, настоящая могила халифа Али находится в городе Наджафе в Ираке. По преданию здесь ранее были похоронены Адам и Ной [9]. Таким образом, в этом регионе проявляется традиция связать халифа Али с библейскими персонажами.

Полагают, что гробница халифа Али в Мазар-и Шарифе была основана в XII веке. Согласно преданию, могила была обнаружена совершенно случайно, и один из правителей воздвиг здесь первый мавзолей. В 1220 г., во времена нашествия монголов, могилу засыпали землей, чтобы избежать осквернения. Она была найдена и во второй половине XV века при тимуриде Султан Хусейн Байкаре (1469-1506) был построен мемориальный комплекс. Подробная история святилища и его вакуфных документов (1480-1889) была изучена Р. Макчесни [10]. В XIX веке считалось, что святилище посвящено Хазрат Шаху (так называли халифа Али) [11, с. 411-412].

Святилище пользовалось большой популярностью среди населения. В середине XX века до 50 тысяч паломников посещали святилище Али в Мазар-и Шарифе [12, с. 41-48]. В числе паломников были жители Афганистана, Ирана, Пакистана и др.

До 1970 года все святилища Афганистана функционировали согласно фирманам XVI-XVIIвв. под присмотром семей или суфийских братств, которые получали доход от различных пожертвований. Существовал также институт авкаф (вакуф) поддерживающий многие святилища. Согласно закону от 1970 года многие святилища и комплексы перешли под прямой государственный контроль [13, с. 1].

С 1998 по 2001 г. Мазар-и Шариф город контролировался движением Талибан, которые руководствуясь своей идеологией – вариантом радикального ислама, хотели уничтожить святыню, однако, к счастью, они не успели осуществить свои намерения.

В настоящее время святилище халифа Али отреставрировано. Оно является центром всей общественной и религиозной жизни Мазар-и Шарифа. Во дворе святилища, находятся могилы разных святых и аристократии Шейбанидского и Джанидского периодов. При святилище существует музей, в котором хранятся археологические находки, различные предметы, включая подарки от разных лиц и правительств разных стран.

Рядом со святилищем находится площадь, над которой летают белые голуби. По преданию, прилетающие в эти края голуби с темным оперением, после облета святилища «белеют» от воздействия священной силы. Таким образом,

голуби придают святилищу дополнительное очарование и особый имидж. Местные жители и гости города с удовольствием подкармливают их и фотографируются на их фоне.

В настоящее время святилище посещается паломниками из разных районов Афганистана, включая жителей Кабула. Состав паломников представлен различными социальными слоями, суннитами и шиитами, в числе которых немало женщин. Вдоль забора вне двора святилища размещаются нищие и предсказатели [14].

Мемориальный комплекс халифа Али известен не только как исламское святилище, здесь традиционно ежегодно проводится празднование Навруза. Этот праздник существует на протяжении многих тысячелетий и неразрывно связан с космогоническими мифами об умирающей и воскресающей природе. С Наврузом были связаны весенние празднества, длившиеся на протяжении месяца. Одним из таких праздником был праздник «красного цветка» или согласно некоторым источникам, «красной розы». Некоторые исследователи выделяют три неисламских весенних празднества, связанные со святилищем халифа Али в Мазар-и Шарифе: Навруз, Джанда боло и Гул-и Сурх [15]. В настоящее время в местном обществе существуют различные точки зрения на отношение этих празднеств и самого святилища к исламской традиции. Некоторые видят неразрывную связь между ними, другие отвергают связь их с исламом. По моим наблюдениям, для значительной части населения эти празднества представляются историческими, давно ставшими частью местной традиции.

Красному цветку – тюльпану или маку посвящались праздники гули сурх (кизил гул) во многих областях Среднеазиатского междуречья. Предполагают, что тюльпан был культовым растением и цветком, маркирующим весенний праздник, основным персонажем которого было древнее женское божество плодородия [16, с. 161]. По мнению некоторых исследователей, праздник Гул-и сурх относится к синкретическому Ирано-вавилонским культам Анахиты, Адониса-Таммуза и обычаям, связанным с именем легендарного Сиявуша. Возможно, что празднество Джанда Боло – возведение знамени – туга при святилище, носило следы шаманизма [17, с. 75].

Большие празднества сайли гули сурх проводятся до сих пор в городах северного Афганистана. В Мазар-и Шарифе праздник приобретал и исламский религиозный подтекст, потому что центром празднеств был город с его главным святилищем. посвященным халифу Али [18].

Праздник Гули сурх находит широкие параллели на территории Среднеазиатского междуречья. В досоветской Бухаре праздник Гули сурх (кизил гул) традиционно широко праздновался в марте-апреле. В 1929 году он был запрещен советскими властями. Жители использовали два названия: таджикское и узбекское (сайли гули сурх, кизил гул сайли). Праздник отмечался большим базаром, народными гуляньями. Происходили выступления острословов, канатоходцев, состязания в борьбе, «бараньи, верблюжьи, петушиные, перепелиные бои» и устраивалось козлодрание [19, с. 72-73]. Близость праздника красного цветка к Наурузу очевидна в свете исторических параллелей, согласно которым все состязания всегда имели назначение предсказывать урожай. К очень ранней эпохе восходит такая деталь праздника красного цветка, как ритуальное питье вина. «Праздник красного цветка» был зафиксирован и в Самарканде, Хорезме, Ташкентской области [20, с. 34-35,38].

Культ двоюродного брата пророка Мухаммада халифа Али имел относительное широкое распространение на территории Центральной Азии, включая Афганистан. Существующие устные традиции имеют определенные отличия, в зависимости от региона, его специфики, но главным объединяющим фактором для этих святилищ Центральной Азии является идея исламской жертвенности и связь погибшего с историей семьи самого пророка Мухаммада. Возникновение святилища на этом месте совместило неисламские верования, связанные с неисламскими весенними празднествами с исламскими преданиями.

Удивительно, что в исламскую эпоху эти празднества не исчезли, и, несмотря на появление радикальных исламских учений в XX веке, отвергающих существование святых мест и нетрадиционных для ислама праздников, в настоящее время они продолжают оставаться органичной частью жизни населения.

Использованная литература:

1. Абашин С.Н., Бобровников В.О. Соблазны культа святых // Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М.: «Восточная литература», 2003.
2. Dupree Louis, Saint Cults in Afghanistan in South Asia series. Volume XX, No. 1, 1976.
3. Roy, Olivier. Islam and Resistance in Afghanistan. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
4. Резван Е.Э. Барака // Ислам. Энциклопедический словарь. Москва: Наука, 1991
5. Снесарев Г.П. Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М.,1983.
6. http://www.iranicaonline.org/articles/ali-b-abi-taleb
7. http://www.iranicaonline.org/articles/ali-b-abi-taleb
8. Чвырь Л.А. Обряды и верования уйгуров в XIX-XX вв. Очерки народного ислама в Туркестане. М., 2006.
9. http://www.iranicaonline.org/articles/ali-b-abi-taleb
10. McChesney, R. D. Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480–1889. Princeton, Princeton University Press, 1991.
11. Historical and political gazetteer of Afghanistan. Volume 4. Mazar-i-Sharif and north-central Afghanistan. Edited by Ludwig W. Adamec. Akademische drucke Verlagsanstalt. Gratz-Austria,1979.
12. Donald N. Wilber, The Structure and Position of Islam in Afghanistan in Middle East Journal, Vol. 6, No. 1 (Winter, 1952).
13. Dupree Lois, Saint cults in Afghanistan in South Asia series. Volume XX, No. 1, 1976.
14. Полевые материалы автора, Мазари Шариф, 2012 год.
15. Lee Jonathan Leonard, The New Year‘s festivals and the shrine of Ali ibn Abi Talib at Mazar-i Sharif, Afghanistan. Unpublished Ph.D. thesis, The University of Leeds, 1998.
16. Крюкова В.Ю. Тюльпаны и богини // Рахмат-наме. Сборник статей к 70-летию Р.Р. Рахимова. Санкт-Петербург: Кунсткамера, 2008.
17. Lee Jonathan Leonard, The New Year‘s festivals and the shrine of Ali ibn Abi Talib at Mazar-i Sharif, Afghanistan. Unpublished Ph.D. thesis, The University of Leeds, 1998.
18. Полевые материалы автора, Мазари Шариф, 2012 год.
19. Хамраев А.Х., Праздник красной розы // Известия АН УзССР. Серия общественных наук. 1958. № 6.
20. Сухарева О.А. Празднества цветов у равнинных таджиков (конец XIX – начало XXв.) // Древние обряды верования и культы народов Средней Азии. М.: «Наука», 1986.

Умирзакова Ляззат,
Университет КАЗГЮУ
к.ф.н., профессор

ФЕНОМЕН ЭКСТРЕМИЗМА КАК ПРОБЛЕМА

Экстремизм – это сложный социальный феномен, характеризующийся приверженностью к крайним взглядам и действиям, включающий самые разные формы и проявления радикализма, отрицающие существующие в обществе нормы и правила.

Согласно определению, экстремизм (от лат. «extremus» – крайний, последний) как специфическая линия в политике означает приверженность политических течений, находящихся на крайне левых, или крайне правых политических позициях, радикальным взглядам и таким же крайним методам их реализации, отрицающим компромиссы, договоренности с политическими противниками и стремящимся добиться поставленных целей любыми средствами [1].

Основными сущностными характеристиками экстремизма являются: нетерпимость к сторонникам иных взглядов (политических, экономических, конфессиональных и др.); попытки идеологически обосновать применения насилия по отношению как к противникам, так и к тем, кто не разделяет убеждения экстремистов; не только апелляция к известным идеологическим или религиозным учениям, но и претензии на их истинное толкование при фактическом отрицании многих основных положений этих учений; доминирование эмоциональных способов воздействия в процессе пропаганды экстремистских идей; создание харизматического образа лидеров экстремистских движений, стремление представить этих лиц «непогрешимыми», а все их распоряжения не подлежащими обсуждению [2, с. 19].

История развития человеческих отношений убедительно доказала, что экстремизм как выражение крайних взглядов и установок определенных социальных сил обладает способностью проникать во все сферы социума и социальных отношений.

В современных условиях для всего мирового сообщества, так и национальной безопасности того или иного государства, его территориальной целостности, конституционных прав и свобод граждан, одной из реальных угроз представляет экстремизм в различных формах его проявления. Особо опасен экстремизм, прикрывающийся религиозными лозунгами, который приводит к межэтническим и межконфессиональным конфликтам. Данная тема активно обсуждается не только в научных кругах, но и в средствах массовой информации.

Религиозный экстремизм отрицает систему традиционных для общества религиозных ценностей и догм. Может также агрессивно пропагандировать «идеи», противоречащие им. Во многих конфессиях можно обнаружить религиозные представления и соответствующие им действия верующих, которые имеют антиобщественный характер, то есть в той или иной степени выражают неприятие светского общества и других религий с позиций того или иного религиозного вероучения. Это проявляется, в частности, в желании и стремлении приверженцев определенной конфессии распространить свои религиозные представления и нормы на все общество.

Религиозный экстремизм следует рассматривать как крайнюю форму религиозного фанатизма. Суть любого экстремизма, в том числе и религиозного, – в

применении насилия к инакомыслящим. Религиозный экстремизм – это как раз приверженность к крайним взглядам и мерам в стремлении переустройства мира в соответствии с религиозной фанатической идеологией [3, с. 23]. Основу такого экстремизма составляют насилие, крайняя жестокость и агрессивность, сочетающееся с демагогией. Причинами такого рода явления в обществе могут быть: социально-экономические кризисы; деформация политических структур; падение жизненного уровня значительной части населения; подавление властями инакомыслия и оппозиции; национальный гнет, амбиции лидеров политических партий и религиозных групп, стремящихся ускорить реализацию выдвигаемых ими задач и т.д. [4; с. 193].

Не менее очевидно, что так называемый «религиозный экстремизм» не может быть чисто религиозным. В любом случае в его состав входят социально-политические и экономические составляющие.

В настоящее время конфессиональные и этнические факторы существенно усиливают первое и часто являются предпосылкой к появлению и развитию конфликтных и сепаратистских тенденций через политизацию и радикализацию, в большей степени касающихся ислама и конкуренции его различных направлений за влияние в обществе.

В настоящее время конфессиональные и этнические факторы существенно усиливают первое и часто являются предпосылкой к появлению и развитию конфликтных и сепаратистских тенденций через политизацию и радикализацию ислама. Роль ислама в общественно-политической жизни нашей республики, да и в целом мирового сообщества с каждым годом усиливается, соответственно увеличивается политическое влияние традиционных исламских институтов.

Но говоря о религиозном экстремизме, необходимо отметить, что он характерен не только для ислама, то есть неправомерно отождествлять религиозный фанатизм только исключительно с исламским феноменом. Достаточно назвать протестантских фундаменталистов из католической ИПА, «Армию Шивы», сепаратистское движение сикхов и другие. То есть, это указывает на то, что не одна из конфессий не свободна от экстремистских течений, искажающих суть религиозного учения в выгодной для себя форме.

Многие страны сталкиваются с действиями экстремистских организаций религиозного толка. Противодействие экстремизму осуществляется по следующим основным направлениям: принятие профилактических мер, направленных на предупреждение экстремизма, в том числе на выявление и последующее устранение причин и условий, способствующих его осуществлению; выявление и пресечение экстремизма; международное сотрудничество в области противодействия экстремизму.

Можно согласиться с мнением российского исследователя В.И. Бурковской, которая считает, что мощным средством противодействия распространению экстремизма может стать активная пропаганда духовно-нравственных ценностей и традиций наших народов: их патриотизма, веротерпимости, присущего им обостренного чувства ответственности за судьбу будущих поколений, векового опыта преодоления жизненных трудностей совместными усилиями [5]. Влияние религии на идейно-ценностные установки населения во многом зависит от того, в каких формах воспринимается и усваивается духовное содержание вероучения. В формировании мировоззрения, жизненных позиций, ценностных ориентаций особая роль принадлежит гуманитарному образованию. Понятие гуманитарного знания подразумевает формирование особого духовного склада, «тягу к свободомыслию» (А.Ф. Лосев). Религиозное просвещение, организованное как светское религиоведение с

академическими стандартами беспристрастности, научной объективности, нейтральности и т.д., ставит преграду – в виде развития рефлексивно-критической культуры мышления – религиозному фанатизму, нетерпимости к инакомыслящим. В то же время оно актуализирует гуманистический потенциал религиозного мироотношения, в частности, важнейших заповедей ислама и христианства, утверждающих безусловный приоритет духовного, нравственного начала во взаимоотношениях между людьми и человеческими общностями. В этом отношении культура межконфессиональных отношений непосредственна едина с культурой межэтнических отношений.

Требуется комплексный подход к осуществлению противодействия религиозно-политическому экстремизму и терроризму, который включал бы в себя меры регулирующего, запретительного и профилактического характера. Как показывает анализ международного и национального опыта по противодействию религиозно-политическому экстремизму и терроризму, наиболее эффективными в этой области мерами являются совершенствование правовой базы, укрепление и совершенствование деятельности спецслужб, усиление борьбы с финансированием религиозно-политического экстремизма и терроризма, а также активизация разъяснительной и пропагандистско-идеологической работы.

К наиболее эффективным путям преодоления идеологии религиозно-политического экстремизма и терроризма относятся:

- органы государственной власти РК должны расширить взаимодействие государственных органов и религиозных объединений по всем направлениям сотрудничества, в первую очередь в активизации борьбы с проявлениями религиозно-политического экстремизма и терроризма, борьбе с преступностью, в духовно-нравственном оздоровлении общества;

- необходимо должным образом уделять особое внимание воспитанию населения в духе национальной и религиозной терпимости, непринятия идеологии религиозно-политического экстремизма и терроризма;

- главный упор в стратегии противодействия религиозно-политическому экстремизму и терроризму следует делать на улучшении социально-экономической ситуации в регионе, так как это способствует урегулированию социально-политических конфликтов и существенно сужает социальную базу религиозно-политических экстремистов и террористов;

- одновременно следует принимать решительные меры по перекрытию каналов финансирования экстремистов и террористов из-за рубежа и из местных источников;

- в плане блокирования терроризма, как уголовного проявления, следует совершенствовать правовую базу, укреплять и совершенствовать деятельность специальных служб, а также активизировать идеологическую работу;

- укрепить международные аспекты этноконфессиональной политики РК, предпринимать решительные меры, препятствующие распространению различных экстремистских течений ислама, питающих сепаратизм, терроризм;

- в связи с тем, что усилия, предпринимаемые государственными и общественными институтами по борьбе религиозно-политическим экстремизмом и терроризмом, не оказались адекватными остроте проблемы и бесчеловечные теракты продолжаются, требуется комплексный подход к осуществлению противодействия религиозно-политическому экстремизму и терроризму, при котором предусматривались бы меры не только регулирующего и запретительного, но и профилактического характера.

Противодействие религиозному экстремизму, терроризму и сепаратизму становится насущной проблемой сегодняшнего дня и требует от органов

государственной власти всех уровней, а также объединения усилий всего мирового сообщества в принятии решительных, эффективных мер и согласованных действий, направленных на предупреждение и пресечение проявлений любых форм религиозного экстремизма, терроризма и сепаратизма.

Для решения проблемы профилактики и борьбы с религиозным экстремизмом и терроризмом, обеспечения процесса оздоровления социально-политической обстановки необходимо использовать адекватные средства психологического и идеологического воздействия на носителей подобных идей. В средствах массовой информации, мечетях и церквях, школах и высших учебных заведениях необходимо вскрывать антигуманистическую природу религиозного фанатизма и экстремизма, вести разъяснительную работу среди верующих, объясняя и доказывая утопичность и деструктивность фанатической идеологии и практики, пропагандировать гуманистическую идеологию и гуманистические ценности.

Религия в Казахстане должна выступать не в качестве конкурирующей идентичности, противопоставляющей себя этической и политической общностям, а как дополняющий элемент духовной культуры казахстанцев, придающий обществу неповторимое многообразие и в то же время уникальную самобытность.

Говоря о роли религии в современном полиэтническом сообществе, нельзя обойти стороной и такую проблему как сосуществование различных религий в конкретно отдельно взятом полиэтническом государстве. Мы имеем в виду, прежде всего, вопрос о межконфессиональных отношениях в Республике Казахстан.

В интересах сохранения и развития казахстанского общества должен быть положен принцип культурного плюрализма. При этом культурная реальность будущего республики не должна быть набором различных национальных культур и конфессий, а сплавом взаимосвязанных, взаимозависимых культурных этнических комплексов, образующих целостную казахстанскую культуру.

Проблема культурного плюрализма, по мнению Р.К. Кадыржанова большей частью решается через принцип «единства и разнообразия». Что означает сохранение и автономное существование различных культурных, в том числе и этнических общностей и вариантов культуры в процессе вызревания тех нормативных, ценностных и смысловых элементов, тенденций, которые могут создавать устойчивую сеть отношений, обеспечивающих стабильность и единство казахстанского общества [6, с. 78]. В этом случае все участвующие во взаимодействии культуры сохраняют свою самобытность и при этом образуют новую общность на политической основе, а также на базе разделяемых всеми гражданами страны приоритетных духовных ценностей.

Ценностные, духовно-нравственные основания общегражданской консолидации не сводятся к содержанию религиозных учений и культурным ценностям этнической традиции. В равной мере бессмысленно говорить как о позитивной, так и о негативной роли религии как таковой в становлении духовно-нравственного мира личности и гуманизации оснований социальных взаимодействий индивидов и социальных групп. Решающее значение имеет личностное отношение человека к этим мировоззренческим и культурным универсалиям как осмысленной основе гуманистической ориентации своих отношений к людям, принадлежащим к иным этническим общностям, придерживающихся иных жизненных ценностей, вероисповеданий, идеологий, политических взглядов. Духовные смыслы и ценности раскрываются только в пространстве свободы усилием духовного самоопределения личности. Вне этого усилия этническое самосознание и конфессиональная вера, объединяясь и взаимно усиливаясь, превращаются в глухую стену, отделяющую человека от бесконечного многообразия

смыслов и ценностей бытия. Этим обстоятельством и определена двойственная роль религии и этнической идентичности в идейно-ценностных ориентациях казахстанского общества.

Религиозные ценности способны уравновесить нравственный релятивизм и падение нравов, свидетелями которых мы являемся. Роль религии в духовно-нравственных устоях современного общества (как правило, светского) детерминирована не политической ее ангажированностью, а тем, что в ней сконцентрирован духовный опыт тысячелетий, выработаны необходимые правила и процедуры, нормы и ритуалы, способствующие нравственному росту или затормаживающие нравственную деградацию. Таким образом, адекватным ответом на ценностный вызов со стороны терроризма может стать обращение к традиционным религиозным ценностям, с учетом интересов всех этносов данного социума. Именно поэтому естественной и радикальной формой противостояния и дальнейшей полной элиминации феномена религиозного экстремизма является именно развитие полиэтнических сообществ, укрепление международного сообщества, планетарного культурного объединения человечества [7, с. 204].

Использованная литература:

1. Бондаревский В. П. Политический экстремизм // Социально-политическое взаимодействие на территории: механизмы, трансформации, регулирование. – М., 1999.
2. Назиров Д. Проблема терроризма, религиозного экстремизма и пути их преодоления. – Душанбе. – 239 с.
3. Там же.
4. Утельбаев К.Т. Этнокультурные факторы в развитии современного общества. – Алматы, 2008. – 278 с.
5. Бурковская В.А. Актуальные проблемы борьбы с криминальным религиозным экстремизмом в современной России. – М.: Издатель Пресс, 2005. – 225 с.
6. Кадыржанов Р.К. Этнокультурная политика в Республике Казахстан // Казахстанская модель этнополитики: Казахстанский институт стратегических исследований при Президенте республики Казахстан. – Алматы, 2002.
7. Утельбаев К.Т. Этнокультурные факторы в развитии современного общества. – Алматы, 2008. – 278с.

Қалиева Күльпаш
Л. Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
ф. ғ. к., доцент

ҚАЗАҚТЫҢ ДӘСТҮРЛІ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ РУХАНИ ҚАУІПСІЗДІГІМІЗДІҢ ТІРЕГІ

Қазақтың дәстүрлі құндылықтарына не жататынын соңғы кезде ғалымдарымыз жиі айтып еске салып жүр. Бұның да себебі бар екені айдан анық. Өз ұлтының құндылықтарын білмеген ұрпақ, басқаларменде силастықты, сабырлылықты, адамгершілікті сақтап дұрыс қарым - қатынас жасауды қажет деп бағалай алар ма екен?! Мен өзім бір мектепте орыс тілінен білім беріп жүрген ұстаздың әңгімесін естіп таң қалдым. «Менде бір бала бар орыс тіліне мүлдем көңіл аудармайды, оқығысы келмейді себебін сұрасам мен үшін ол тілдің қажеті жоқ, мен өз тілімде сөлеймін деп жауап береді» - дейді. Әрине өз тіліміздің жақсы білу біз үшін ең негізгі міндет. Баланың бұл талпынысына нұр жаусын

дейік.Қазақтың негізгі құндылықтарының бірі тіліміз, дініміз. Бірақ, болашақта өмір оған басқа да талап қойса, білікті және білімді азамат болу үшін басқа тілдерді білу қажеттілігі туындауы да әбдән мүмкін ғой. Сол кезде балаларымыз үлкендерді кіналамаса болды. Бұл жерде ұстазын шарасыздық көрсетіп отыр деп кіналауға болмайды, ата-ананың тілге деген бір жақты көзқарасының салдарынан баланың санасына қалыптасқан қате түсінік сияқты. Басқа тілді білу ана тілімізге қатер тудырады деуге болмайды. Болашақ ұрпақ ғылым тілін білуге міндетті, қай тілде ғылым кең тараса, сол тілді игеруі тиіс. Әл-Фараби бабамызда заманында озық үлгілі мәдениет каусарынан мейірі қана сусындау үшін араб, парсы және басқа тілдерді игерумен шұғылданып адам сенгісіз табысқа жеткен екен, ол жетпістен астам тілді еркін меңгерген дейді. Бабаларымыздың өмірі бүгінгі жас ұрпаққа үлгі боларлықтай. Дәстүрлі ислам өркениетінің жетістігі түркі еліне жетіп, халқымыздың негізгі рухани құндылықтарына айналуға ат салысқан осы бабаларымыз. Демек ұлттық құндылықтар тамыры терең тарихи сабақтастықта жатыр.

Ғалым Бертольдтың айтуынша арабтардың қарақытаймен болған шайқастағы тарихи жеңісі орталық Азияның тағдырын мұсылман дінімен байланыстырды. Араб генералы Зиад ибн Салих оңтүстіктен, Ертіске дейінгі Ұрынғыны мекендейтін түркі - қарлұқтар солтүстіктен келді, 751 жылдың шілдесінде Као Сьенчэ Талас өзенінің бойында талқандалды деп жазды.

Ислам өркениеті қазақ жеріне да келді, тарихи деректерге қарасақ сегізінші ғасырдың ортасына таман келе бастағаны белгілі. Ислам дінінің қазақ даласына келгеніне XIII ғасырдан астам уақыт өтті. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының еңбектерінде түріктердің алғаш рет исламды қалай қабылдағаны туралы деректерді кездестіруге болады. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының келтірген деректеріне қарағанда, түркілер Исламды Пайғамбарымыздың (с.а.у) өмір сүрген дәуірінде қабылдай бастаған екен деген тұжырымдарын айтады. Қазақ халқы Әбу Ханифа мазхабын ұстанған сүниттерміз. Алланы аузынан тастамаған, шариғат заңынан аттамаған бабаларымыз ұрпағын имандылыққа тәрбиеледі. Ислам дінінің қазақ даласы-на келгені, тарихи тұрғыдан алып қарасақ дұрыс иглікті үрдіс болды. Имандылық деген ұғымның мағынасы мен мәнін дұрыс түсінсек қаншалықты қасиетті ұғым екеніне көз жеткізе аламыз. Иманды адам - ата-анасын , Отанын , елін –жерін құрметтеп сүйе біледі. Имандылық тектіліктің тірегіне айналды. Имандылықты түсінген адам санасын арам пиғылды ойлармен кірлетпейді, өзінің адами қасиетін жоғалтпайды. жоғары ұстайды. Ешқашан озбырлыққа, жамандыққа жол бермейді. Шынайы деректерге сүйене отырып болған тарихи оқиғаларды объективтік тұрғыдан халыққа жеткізу міндеттіміз. VII ғасырдың екінші жартысында ислам туының астында не себептен орасан зор жаугершілік дәуірі басталғанын, VIII ғасырдың бірінші жартысында Араб халифаты бұрынғы Рим империясынанда асқан империя құрғанын бірі білсе бірі біле бермейді.Ол кездегі мақсат басқа болатын, басқыншылардан жерін, елін азат ету. Қазіргі ислам дінінің туының астында бірігейік деп жар салғандар экстремистік бағыт ұстанғандар. Олардың арандатушы саясатының нәтижесін қазір көріп отырмыз. Араб елдеріндегі жағдайлар бүкіл дүние жүзіне мәлім. Ислам дінінің атын жамылған қарақшы қан ішерлердің ата-бабаларымыз ұстанып келе жатқан исламмен ешқандай байланысы жоқ. Біз естіген, білген ислам имандылықты сақтауға, жүрегіміз, ақыл ойымыз таза болуын, адамгершілікті және ар –ұятты сақтауға шақыратын. Құдайға күналі болмас үшін жамандықтан аулақ болыңдар деп үйретуші еді ата - аналарымыз.Құдайдан тілек тілегенде Алла жан балаларымызды иманды, инабатты, ибалы қылып бер деп айтып жатқанын талай естідім. Мен үшін имандылық дегеніміз; адалдық, тәрбиелілік,

әділеттілік, адамгершілік, ұлт жандылық, ұлттық мәдениетіне деген жан ашырлық, қамқорлық, еліңе, халқыңа деген сүйіспеншілік.

Құран Кәрімнің «Ғасыр» сүресінде айтылғанындай «Иман айтқан, жақсы, салих амалдар жасаған, бірін-бірі шындыққа – Хаққа шақырған, бір-біріне сабырлы болуды насихаттаған» адамдар Алла тағаланың рақымында болады. Иманды болу дегеніміз, ол халықтың ынтымағын, бірлігін нығайту, рухани тазалықты сақтау, өнегелілік пен парасаттылыққа тәрбиелеу. Иманды болу жаныңды да, тәні де таза ұстау. Әділеттік пен әдептілік рух имандылығының серігіне айналуы. Дәстүрлі ұлттық рухани құндылықтар ислам діні мен қазақ салт-дәстүрлері ғасырлар бойы өзара тығыз байланыста, бір-бірімен сабақтасып жатыр десек болады. Ислам діні мен ұлттық ата дәстүріміздің құндылығтары – ішкі тұрақтылықтың тұғыры, рухани қауіпсіздіктің тірегі және ең бастысы – ұрпақтар сабақтастығының негізі. Сондықтан дін мен дәстүр бірлігі – өткеніміздің тарихы, болашағымыздың кепілі.

Қазақстан Республикасының Президенті – Елбасымыз Н.Ә. Назарбаев «Қазақстан-2050» Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына Жолдауында: «Біз мұсылманбыз, оның ішінде Әбу Ханифа мазһабын ұстанатын сүнниттерміз. Бабаларымыз ұстанған бұл жол ұлттық салт-дәстүрді, ата-ананы сыйлауға негізделген. Ендеше, бүгінгі ұрпақ та әлемдегі ең ізгі дін – ислам дінін қадірлей отырып, ата дәстүрін ардақтаға-ны абзал. Қазір кейбір сыртқы күштер жастарымызды ислам дінінің хақ жолынан адастырып, теріс бағытқа тартуға тырысуда. Мұндай ұлттық болмысымызға жат келеңсіздіктерден бойымызды аулақ салуымыз керек. Біз мұсылман үмбетінің бір бөлігі екенімізді мақтан тұтамыз. Ол – біздің дәстүріміз»,-деп атап көрсетті.[1]

Имам Ағзам Әбу Ханифаның қазақ халқының дәстүрлі рухани құндылықтар-ын қалыптастыру мен ұлттық ерекшеліктерімізді сақтауда тарихи рөлі зор. Әбу Ханифа мазһабы шариғатқа қайшы емес, сонау исламға дейінгі қалыптасып қалған дәстүрлерімізді ұстануға мүмкіндік берді. Мысалға, наурыз мейрамы, басқа да әдет-ғұрыптар сонау ислам келгенге дейінгі, айға, күнге табыныу қазірдің өзінде, Құдайға құлшылық жасап дұға оқумен қатар істелініп жатады, жаңбыр тілеу құрғақшылық жылдары т. б. айтуға болады. Әбу Ханифа мазһабы діни мұра ретінде халқымыз қабыл алғаннан бері бұрын сонды дәстүрлі құндылықтарымыздың түгел сақтап, оның дамып жетілуіне жол ашты. Әбу Ханифа мазһабының құндылығы осында деп ойлаймын. Дін және ұлттық әдет-ғұрпымыздың сабақтасты халыққа дұрыс өмір сүруге бағыт көрсетті.

Ұлттық салт-дәстүрлерімізбен сабақтасқан діни әдет-ғұрыптарымызды өткен ғасырда таза жоғалттық десек бүгін біз есімізге қайта түсіру қиын болар еді. Құдайға шүкір елімізде молдаларымыз, ораза ұстаған үлкендеріміз, молданың үйінің алдында мешіттері да болды ауылда. Айт мейрамын сол кезде да күтіп жүретінбіз. Кешкі ауыз ашар біз үшін бір үлкен той сияқты болып көрінетін. Күнде бір үйде халық жиналып үлкедер ата - бабадан қалған ұлылық сөздерді , әртүлі ертеден қалған аңыз әңгімелерді айтатын. Ол кезде намаз оқып, молда болуды үлкедердің үлесіндегі қызметтей санайтын. Үлкеннің айтқан ақылына құлақ салатын заман еді ғой.

Кеңес үкіметі атеизмді насихаттағанымен, халық Құдайды ұмытқан жоқ.Сондықтан дінде ғасырлық үзіліс болды дегенді мен қабылдай алмай-мын. Алдымыздағы аталарымыз, әкелеріміз бұл дүниеден көшкеннен кейінгі ұрпақта, олардың орнын басар ешкім болмады. Одан кейінгі молда болып, не оқып отырғанын өзі түсінбейтін адамдар келді.Оған да мысал келтіре кетейін. Араб тілін білетін ағай Шымкентте біреу қайтқасын орнына құран оқып, дұға бағыштауға барса сол үйде бір молда араб тіліндегі ескі кітапты алдына қойып отыр екен дейді. «Молдеке құран бағыштаңыз аруағына ...» - деген едім, молда кітапты алып суылдатып оқи бастады , ал

мен біраз тыңдап отырдым да ол кісі болғаннан кейін кітабын сұрап алып ақырындап сұрай бастадым қайдан алдыңыз, кім берді, өте көне кітап екен деп. Сөйтіп сұрап отырып білгенім, кітап ертеден атадан балаға мұра ретінде қалдырылып келе жатқан жәдігер екен. Молданың өзі ішіндегіні түсініп оқып отырған жоқ тек әріпті білгендіктен оқып отырғанға ұқсайды. Ал кітаптің ішінде жазылған неше түрлі емге қолданатын шөптерден жасалатын дәрілер туралы мәліметтер екен»- дейді.

Кеңес үкіметі сауатты молдалар болғанын қалаған жоқ, Сталиннің репрессиясы кезінде бірсыпыра молданы абақтыда шірітті, кейін соның қырсығынан елде дүмше молда көбейді. Егемендігімізді алғаннан кейін, сауаты бар молдалар керек деп араб елдеріне жастарымызды жібердік. Әртүлі бағыттағы исламды ұстанған жат ел, жастарымыздың адасуына себеп болды емес пе.

Мына бір айтылған пікір менімше дұрыс сияқты. «Діни сауаттылық деңгейін көтеру үшін алдымен тарихымызды жақсы білуіміз керек.Ханафи мазһабын берік ұстанған адамдар, оның ішінде біздің ата-бабаларымыз да ең мықты мұсылмандар болғаны тарихтан белгілі. Ислам дінінің кеңінен қанат жайып, ғылымда, өнерде және мәдениетте әлемдік өркениеттің жоғары сатысына жетуіне баға жетпес үлес қосқандар осы мазһабтың өкілдері десек, қателеспейміз.Абу Ханифа ілімін жалғастырушы, Орта Азия аумағында дәстүрлі суннизмнің нығаюына теңдессіз үлес қосқан имам Әбу Мансұр әл-Матуридидің рөлі мен рухани мұрасын зерттеу өте маңызды.Кеменгер ойшыл, ғалым әл-Матуридидің ақида саласындағы ұстаздарының тізбесі Әбу Ханифаға барып тіреледі. Ол Әбу Ханифаның ақидаға байланысты еңбектерін оқып, өз көзқарасын Әбу Ханифаның пайымдауларының шеңберінде жүзеге асырған. Сол себепті Матуриди Әбу Ханифаның ізбасары болып саналған.»[2.] Дініміздің шығыу тарихын білу халықтың тек сауатын ашып қана қоймайды, ауытқытпай, ойдан шығармай дұрыс ұстануына да жол көрсетер еді.

- Бірінші, халықтың діни сауаттылығының деңгейін көтеру қажет.

- Екінші, қазақ жерінде не себептен діни экстремизм мен терроризмге икемделген адамдар пайда бола бастады, қай жерден осалдықты жіберіп ал-дық , объективтік тұрғыдан жан – жақты талдау жасаған дұрыс сияқты.Қазақстан экстремизм мен терроризмге баратындай қиындық туып тұрған ел емес. Толеранттық, силастық, достық және ынтымақтықты нығайту ежелгі ұстанымы.

-Үшіншіден сапалы мағыналы ұлттық менталитетімізді сақтауға, ұш-тауға, жетілдіруге арналған бағытты ұстанған мазмұнды білім беру керек.

- Төртінші, жастарды міндетті түрде еңбекпен қамту және уақытымен от басын құрып жауапкершілікті Отанының, ата-анасының алдында сезіну үшін, баспанамен яғни пәтермен қамтамасыз ету.Жастар мәселесі жан – жақты дұрыс шешілмейінші, олардың өз еліне керек азамат екенін сезінуіне жағдай жасамайыншы қиындықтардан арылуы, басқа тіршілік көзін іздемеуі мүмкін емес.

- Бесінші, баланы жастан дегендей мектептерде Дінтану пәнінен кім көрінген дәріс бермей, мамандықты бітірген, білікті және білімді ұстаз беруі тиіс. Қазір мектептерде сабақ жүргізіп жүрген ұстаздардың көбінің мамандығы басқа. Бұл жерде кешегі Кеңес үкіметінің жаман үлгісін қайталап жүрміз. Баяғыда ауылды жерде математиканы спорттан беретін мұғалім бере беретін бастауыш кластарға.

- Алтыншы, ақпараттық-түсіндіру және тәрбие жұмысын жүргізгенде халқымыздың ең маңызды құндылықтарына үнемі сүйене отырып дініміздің құндылықтарымен сабақтасып жатқанын, олардың бірінің мағынасын бірі байытып толықтыратынын түсідіруіміз керек. Мына құндылықтарға:ар-ождан тазалығын сақтау, ақылды, парасатты болу, барлық іс-әрекетіңнен, сөйлеген сөзіңнен, қарым-

қатынасыңнан, көзқарасыңнан жақсылықтың иісінің шығып тұруы иманды, инабатты, қайырымды болу, жас ұрпаққа тәлім-тәрбие беруден жалықпау, рухына кір келтірмеу, үлкендерді тыңдап, құрметтеу, достық пен татулықты сақтау, ел берекесін нығайтуға үлес қосу және тағы да басқа асыл қасиеттерге ие болу өте маңызды.Қазақ халқы білетін ислам діні барлық адамдарды ұлтына, түр-түсіне, дініне, тіліне қарамастан бірлікке, бейбітшілікке шақырады, білмегенді кешіруді, жамандыққа жақсылықпен жауап беруді міндеттейді. Еліміздегі ұлттар да, діндер де бір-бірімен силастықта, тату-тәтті түсіністікпен тірлік кешуде. Әлем елдерінің Қазақстанды - ұлтаралық, дінаралық татулықтың Отаны деп санауы өте орынды. Елбасы айтқандай «Дәстүр мен мәдениет ұлттың генетикалық коды. Қазақстандық мәдениет еліміздің барлық азаматтары үшін патриоттықтың өзегі болуы қажет» [3]

XXI ғасырдағы ислам атын жамылған, халықты «джихадқа» шақырып адастырып жүрген экстремистер, Әлемге қауіп төндіріп, ИГИЛ немесе ДАИШ атал,ан әйгілі діни террористік ұйым. Эктремистердің мақсаты билікке, байлыққа қол жеткізу. Мақсаттарына жету үшін халықтың қанын судай ағызып, алдап – арбап шақырып алып, соғысқа қатыстырып құрбандыққа шалуда. Моралдық, адами құндылықтардан жұрдай болған террористерге бұл дүниеде қасиетті ештеңе жоқ.[4] Шындығында бұлардың қатарында ислам дінен бей хабар басқа елдің де қылмыскерлері келіп қосылып соғысып жүр. Барлығының мақсаты байлық пен билік.

Діни экстремизм Қазақ халқының төл табиғатына жат болмыс. Біз ұстанған ислам дінінде азғындыққа, хайуандыққа , адами қасиеттен айрылуға жол жоқ.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Қазақстан Республикасының Президенті – Елбасы Н.Ә.Назарбаевтың «Қазақстан-2050» Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына Жолдауы // http://www.akorda.kz/kz/page/page_poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-lidera-natsii-nursultana-nazarbaeva-narodu-kazakhstana 10.11.2014 ж.
2. http://religiya.kostanay.gov.kz/biblioteka/aza-khal-yny-d-st-rl-rukhani-ndyly-tary/#
3. Назарбаев Н. Қазақстанның ел бірлігі Доктринасы // Қазақстан Республикасының мәдениет және спорт министрлігінің ресми сайты http://www.mk.gov.kz/kaz/doctrina 10.11.2014 ж.
4. http://www.ekstremizm.ru/baza-znaniy/item/23-religioznyy-ekstremizm

Утепбергенова Уркия
к.и.н., научный сотрудник
Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова

О НЕКОТОРЫХ ЧЕРТАХ САКРАЛЬНОГО МИРА КАЗАХСТАНА

Введение

Среди сфер бытования ислама среди кочевников можно назвать бытовой ислам, суфизм и культ святых. Святые места и связанная с ними богатейшая мифология представляют одну из черт центральноазиатского ислама. Святые (сакральные) места составляют важное звено в религиозной жизни мусульман в Казахстане. Святое место является тем главным ядром, вокруг которого концентрируются остальные компоненты «народного ислама» (мифология, практика *зийарат*а, каста людей, обслуживающих паломников, народные праздники, суеверия и т.д.). Как обычно, оно представлено сакральным объектом (мазар, киелі орын), где захоронены мощи определенного мусульманского святого

(кабр, аулие), или который посещен другим святым лицом (кадам-джай). Оно обычно обозначается *туг*ом, навешенным на шесте хвостом яка, и разноцветными флагами (‘алам, шұбырек). При нем состоят смотритель (шайх, шыракшы) или чтец Корана (кари).

Учет, научное описание и изучение проявлений «народного ислама» в регионе в настоящий момент представляют научный интерес в контексте их бурного возрождения после долгих лет «атеистической политики» советской власти (1917-1991) и стойкого выживания против фундаменталистских вызовов различных богословских групп. Ни противники, ни сторонники данной стороны религиозной и культурной жизни региона не намерены анализировать ее на исторической основе. Главное – ими игнорируется исторический процесс формирования и развития центральноазиатского мусульманского общества.

Казахские кожа

Знанию *жеті-ата* (патрилинейных предков до седьмого поколения) в традиционном кочевом обществе придается большое значение. В нем самоидентификация личности происходит через определение ее места в наследственной сети родства. Через связи личности с определенным родом, племенем, их сети общественных контактов, коллективную память осуществляются ее выход на внешний мир, восприятие человеческой истории. Эта сеть заключает в себе немало информации разнообразного содержания. Группа родов и племен ходжей, связывающих себя с миссией распространения исламской религии во внутренних регионах Центральной Азии (*Түркістан*), разработкой и развитием местной формы бытования этой религии, представляет немалый научный интерес.

Об одной версии исламизации региона

В среде потомков Мухаммада ибн ал-Ханафийа бытует сакральная история («Насаб-нама»), рассказывающая о происхождении рода и о том, как этот род появился в Центральной Азии. География распространения генеалогий потомков вышеназванного имама с сакральной историей простирается от Восточного (семиречинского города Кайалык) до Западного Казахстана [1]. Однако ее очаг находится в таких средневековых городских центрах Кызыл-Ординской и Южно-Казахстанской областей, как Озгент, Аркук, Тугискен (Ак-Корган), Туркестан, Арысь, Сайрам, Турбат и др. [2]. Именно отсюда черты и элементы такого явления, как культ потомков имама Мухаммада ибн ал-Ханафийа были перенесены в другие регионы племенами, побывавшими здесь определенное время и откочевавшими отсюда.

Чудотворцы

Качество творить чудо – одна из главных способностей духовных авторитетов в Центральной Азии. Многочисленные и разнообразные проявления чудотворения (*карамат*) святых большей частью нашли свое отражение в житийной литературе (*манакиб*) суфиев. Рассказы же о чудотворениях святых в большинстве своем не записаны, они до сих пор продолжают бытовать в устной форме. Даже их столь малая часть, зафиксированная в письменной традиции, в недостаточной степени известна научной общественности.

Для начала деятельности чудотворца немаловажен первый толчок. Здесь встречаются несколько вариантов начала его деятельности. Чаще всего, это – его родственник, владеющий некоторыми качествами чудотворца, предвещает

рождение ребенка мужского пола и нарекает его редким для этой общины мусульманским именем. В последующем такой ребенок обязательно проявит себя чудотворцем.

В другом случае, сигнал о начале его деятельности приходит через сновидение. Во сне ему является святой (чаще всего, это – пророк Мухаммад, пророк Кызыр, старик в белом или зеленом или знаменитый предок) и настоятельно требует от него, чтобы он начал свою деятельность. В случае нежелания или отказа заниматься чудотворчеством, он заболевает тяжелым недугом, чаще всего, какой-нибудь психической болезнью. Следование же предсказанному совету избавляет его от пережитых до этого мучительных душевных мук, болезней, алкоголизма, наркомании и т.д. Как правило, сновидение имеет место при проведении ночи на святых местах (чаще всего, это могила предка или родственника будущего чудотворца).

Одна из главных черт святого – ведение (знание) тайного знания. Он быстро угадывает мысли, намерения простых или знатных людей, например, он узнает богатых или высокопоставленных людей, прибывших на его прием в одеянии нищих. Святой обладает телепатическими способностями: он знает про сны посетителей, даже вмешивается в процесс его сновидения, советуя им что-то предпринять, как поступать.

Способность святого распознавать «скрытое» (батин), предвидеть будущее в деятельности некоторых кожа материализовалась в хозяйственной (например, святой помогал находить сбежавшего коня или другого животного) и социальной жизни (святой путем проведения телепатического сеанса находил вора и возвращал ворованное имущество).

Заключение

Вышерассмотренное позволяет нам отметить, что культ святых связан с самыми важными сферами жизнедеятельности человека: хозяйственная деятельность, обожествление водных ресурсов, экологии, сакрализация этических норм, семейно-брачных отношений, обеспечение жизнестойкости личности и т.д.

Можно отметить, что казахские ходжи играли и играют [3] важную роль в сложении и функционировании конкретного мусульманского общества в Центральной Азии. Ее игнорирование приводило к возникновению и циркуляции ненаучных определений типа «поверхностная исламизация», «плохие мусульмане» и т.д. Глубокое и всестороннее изучение данной темы в дальнейшем поможет нам лучше понять условия формирования казахской мусульманской общины, ее эволюцию, нормы и своеобразия ее полнокровной религиозной жизни.

Примечания

1. Предания адаевцев о святых секты ханафие, живших и умерших на Мангышлаке // Сборник сведений о кавказских горцах. Выпуск 7, Тифлис, 1873 (приложение), сс. 1-17.
2. Muminov A. Veneration of Holy Sites of the Mid-Sirdar'ya Valley: Continuity and Transformation // Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries. [Vol. 1]. Herausgegeben von Michael Kemper, Anke von Kügelgen, Dmitriy Yermakov. [Islamkundliche Untersuchungen. Band 200]. Berlin, 1996, pp. 355-367; он же. Die Qozas. Arabische Genealogien in Kasachstan // Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries. Vol. 2. Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations. Edited by Anke von Kugelgen, Michael Kemper, Allen J. Frank. [Islamkundliche Untersuchungen. Band 216]. Berlin, 1998, pp. 193-209.

3. О роли ходжей в современной жизни народов региона см.: Абашин С. Н. Потомки святых в современной Средней Азии // Этнографическое обозрение. Москва. № 4 (2001), с. 62-83.

Көшенова Ғ.И.
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
Қазақстан тарихы
кафедрасының доценті, т.ғ.к.

ҚАЗАҚ ЖЕРІНДЕГІ ДІНИ МӘСЕЛЕЛЕР ӘЛИХАН БӨКЕЙХАН ЕҢБЕКТЕРІНДЕ

Қазақстан территориясында ислам дінінің таралуы бірнеше ғасырларға созылған үдеріс еді. Алғашқыда ислам діні оңтүстік аудандарға тарап, бертін келе Қазақ хандығының ресми идеологиясы ретінде танылған болатын. Сөйтіп ғасырлар бойы қазақтың рухани әлемі ислами ғылыммен, ислами танымен астасып жатты. «Алайда ел қорғау, қилы жорық пен күрес, отаршылдық азап дәуірінде «ойпаң жерге он отау, қыраң жерге қырық шатыр» тігіп, мешіт-медресенің шуағын шашатындай, дінді билік пен ақылдың жолбасшысы ететіндей уақыт болды ма?.. Сөйте тұра «мұсылман мен кәуірдің арасын өтіп бұзып дін ашқан» алаш баласы аз шықпағанына тарих куә» [1].

XX ғасыр басындағы қазақ зиялыларын толғандырған мәселелер – ұлттың бірлігі мен еркіндігі, жердің тұтастығы мен оны өркениетті елдердің қатарына қосу, ең бастысы дербес мемлекеттік құру еді. Олар үшін ұлт мүддесі үнемі жоғары тұрды. Осы орайда қаламының қуаты патшаның құлағына жеткен Әлихан Бөкейханның өмірі мен қызметі қазақ елін, қазақ жерін, қазақ байлығын қазақ халқының еркіндігін сақтап қалу жолындағы күреске арналды. Алаш зиялысының негізгі ұстанымы өзінің: «тірі болсам, хан баласында қазақтың хақысы бар еді, қазаққа қызмет қылмай қоймаймын», - деген пікірінен анық байқалды [2, б. 5].

Әлихан Бөкейханның 1910 жылында «Қазақ» газетіндегі «Түрік баласы» деген атпен жарияланған мақалаларынан қазақ-орыс қарым-қатынасы, діни мәселелер туралы көптеген тарихи фактілерді кездестіруге болады. Қазіргі тарих кітаптарында кемшін қалған сол кезеңге тән қазақ жеріндегі діни мәселелер, империя тарапынан рухани басшылыққа енгізілген жаңа құрылымдар мен қара халықтың руханияты жайлы құнды мағлұматтар бар.

Әлихан қазақ қоғамында ислам діні христиандандыру саясатынан кейін жаппай бұқаралық сипатқа ие болғанын атап өтті. Бұдан қарапайым халық арасында ислам діні толыққанды таралмаған деген пікір келуі мүмкін. Фон Шварцтың: «киргизы (казахи) среди всех народов, которых я узнал меньше всего выставляют напоказ свою религиозность, но в отношении уважение к морали стоят бесконечно выше, чем оседлые народы Туркестана, и могут быть образцом честности даже не только среди народов Туркестана» [3, б. 13], - деген жазбасынан біз халқымыздың қаншалықты иманды болғанын байқаймыз. Бұдан Әлиханның «ислам бұқаралық сипат алды» деген пікірін – отарлық идеологияға қарсы көрсетілген халықтың рухани қозғалысы деп қорытынды жасаймыз.

Оның «Қазақ» газетінің 1913 жылғы 11-нөмірінде жарияланған «Қазақтағы мүфтилік мәселесі» атты мақаласында қазақ хандарының діни басқарманы орталықтандыруға талпынысы жайлы мәселе көтерілген. Мақалада мынадай

тарихи фактілер қамтыла отырып баяндалады: «ол күнде Орынборский крайға наместник болып тұрған барон Игластромның (Иглстрем) орнатуы бойынша ішкі Ресейдегі мұсылмандардың рухани істерін басқару үшін мұсылмандарға «мүфтилік» беріліп, Уфа шаһарында «Духовное собрание» ашылып, 1-інші мүфтилікке Мұхамеджан Хусейнұлы деген кісі қойылды. Сол күнде Бөкей хан мен Уәли хан біздің де рухани істеріміз мүфтилік қарамағында болса екен деп арыз қылған... Қазақты қалай тыныштандырудың жолын таба алмай тұрғанда, хандардың мүфти қарамағында боламыз деген арызын Ресей үкіметі қабыл ала қоймады» [4, б. 418].

Демек Бөкей және Уәли хандар қол астындағы ішкі қайшылықтарды реттеу мақсатында діни басқармаға жүгінуді көздеген. Өйткені дін халықтың – рухани құндылығы, халық дінді мемлекеттен үстем танитын. Алайда хандық билікті жою мақсатын көздеген отаршыл үкімет хандардың билігін одан әрі әлсірету үшін қазақ рулары арасындағы ішкі қайшылықтарды пайдалануды көздеген.

Ал Әлиханның «Қазақ» газетінің 1913 жылғы 17-нөмірінде жарияланған «Бөкейліктердің мүфтилікке қалуы» атты келесі мақаласында қазақ жеріндегі рухани құрылым сөз болады. Онда: «қазақ хандығы халық арасына ғылым таратып, жұртты ағартудың ретін білмесе де, өзінде дін бастықтары, діни мекемелері, мүфти, қазы, имам секілді рухани адамдары болушы еді...» [4, б.459], - деп жазылса, аталмыш газеттің 1913 жылғы 19-нөмірінде сол мақаланың жалғасында, яғни екінші бөлімінде Жәңгір хандығындағы «шайх-ас-салам» атты діни лауазымды атап өтеді. Бұл «жұрт қазысы» деген дәреже. Яғни Бөкей еліндегі діни мекемелердің ең басында тұрды. Ал ауыл халқын басқаратын - «ишандар» болған. Ишандардың үстінен қарайтын - «ахун» лауазымындағы діни кісілердің қызметі қазының жарлығын ишандарға жеткізу болды.

«Қазақ» газетінің 1913 жылғы 11-нөмірінде империяның қазақ даласының рухани құрылымына енгізген өзгерістері қарастырылады. Ондағы мәліметтерді сараптайтын болсақ, мынадай деректерді кездестіреміз: «қазақ мүфти қарамағына кіргеннен кейін накаһ, талақ, мирас бөлу, өлік көму істерін шариғатқа муафиқ қылып тұру үшін указной молдалар сайланды. Указнойлардың үстінен қарап тұратын ахундар қойылды... Қазақтың заңы – 1600 жылдан бері қойылып келе жатқан жолы... Муфти қарамағында болған соң указнойлар, ахундар заң орнына ислам шариғатын жүргізе бастады. Манағы мың жылдық заңның жолы шариғат қағидаларына үйлеспейтін болды» [4, б. 418].

Демек қазақ жерінде ислами құрылымдар империяның құрылымдық өзгерістерінсіз-ақ бар болатын. Алайда халықтың руханиятын отарлап алу үшін жаңадан енгізілген тағайындаулар империяға белгілі бір бақылау жүйесін қалыптастыратын еді.

Жоғарыда атап өткен Әлиханның «манағы мың жылдық заңның жолы шариғат қағидаларына үйлеспейтін болды» дегені ғасырлар бойы ислам діні қазақ халқының мәдениетімен, салт-дәстүрімен астасып сабақтасып жатты. Қазақ даласында исламдағы Ханафи мазһабының жолы үйлесімділік танытты. Жергілікті халықтың тұрмыс-тіршілігімен жалғастығын тапты. Ал империяның тағайындаулары ислам шарттарын қатаң талап ете отырып, халықты бұл жолдан жирендіруге бағытталды. Сол арқылы халықты христиандандыру мақсатын көздеді.

Сонымен қатар Алаш қозғалысының өрістеуінде де ислам дінінің маңызы ерекше болғандығын атап өтуге болады. Ұлт-азаттық күрестің ішінде ислам дінінің көптеген ірі өкілдері болды. Сондай-ақ, ұлт зиялыларының бас біріктіруіне, саяси

сауаттылығының дамуының жылдамдауына, қозғалыстың қарқынды жүруіне мұсылман съездері де ерекше үлес қосты.

Қорыта келе айтсақ алаштың көсемі Әлихан Бөкейханның еңбектері Қазақ хандығы тарихындағы, отарлық қазақ елінің тарихындағы әлі де терең зерттеулерді талап ететін көптеген мәселелерін ашуға үлкен үлес қосады.

Әлихан Бөкейханның қазақ тарихындағы тарихи қызметі – империяның отарлық қасіретінен күйзелген халықты саяси сауаттылыққа, діни фанатизмге қарсы тұруға тәрбиелеп, ұлт мемлекетінің шаңырағын қайта көтеруі болды. Ол батыс елдерінен үлгі алуға тырысқанымен, ислами құндылықтардан бас тартқан жоқ.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Қамзабекұлы Д. «Алаш қозғалысы және ислам құндылықтары» // http://qasym.kz/index.
2. Әлихан Бөкейхан. Шығармаларының толық жинағы. -Астана: «Сарыарқа» БҮ, 2009. -564 б. -I том.
3. Ислам в казахском ханстве (XV-XVIII вв.). – Алматы: КазНУ им. аль-Фараби, 2009. -116 с.
4. Әлихан Бөкейхан. Шығармаларының толық жинағы. -Астана: «Сарыарқа» БҮ, 2009. -555 б. -III том.

Дүйсенов Бағдат
ҚР БҒМ ҒК Р.Б. Сүлейменов
атындағы Шығыстану институтының
ғылыми қызметкері

СОПЫЛАРДЫҢ ҚОЛӨНЕРІ НЕМЕСЕ «ТЕРІШІНІҢ РИСАЛАСЫ» ТУРАЛЫ

Қазақстан мен Орталық Азия аумағына Ислам діні дендеп кіргеннен кейін ерекше дәуірлеу кезеңі басталғаны тарихтан белгілі. Ислам діні көшпелі әрі қалалы жерлерде отырықшы өмір сүру қалпын ұстанатын түркі жұртына өркениеттің жетістіктері мен жемістерін алып келді. Ортағасырлардағы Орталық Азия мен Қазақстан аумағында сауда-саттық, өнеркәсіп, қолөнер салалары дамудың жаңа жолын таңдады. Көптеген сәулеті сұлу ғимараттар, кесенелер мен мазарлар, мешіттер мен медіреселер салынды. Қазіргі заманда рухани құндылықтарымыз болып табылатын көптеген тарихи, әдеби, лингвитсикалық, діни және т.б. тақырыптарда жазылған жәдігерліктер Ислам діні өркениетінің жемістері екені айдан анық. Ислам діні келуімен қатар өнеркәсіп саласы, қолөнершілік бағыт та өзінің жаңа жолын тапты. Қолөнердің әртүрлі салалары дамып жетіліп, сопылық дәстүрдің негізінде ұстазы шәкіртіне тәрбие беру, белгілі бір қолөнердің түріне үйрету әдісі арқылы қолөнердің әртүрлі бағыттары дамыды.

«Қолөнершілер мен шеберлер орта ғасырдағы еуропалық қалалардағы сияқты цехтық ұйымдарда біріктіріліп, ауқатты әрі беделді шеберлердің қарамағында болды.

Бұл цехтардың мүшелігіне кіргендерге арналған өзіндік ережелер, өзіндік әдет-ғұрыптар мен қолөнершінің өзіндік жазбаша жарғысы немесе жадынамасы («рисоля» деп аталатын) болды» [1, 148-149].

Басқа жұмыстардың түрі сияқты қолөнер де адамдардың күнкөрісі үшін тамақ тауып жейтін құралдың бір түрі болғанменен сопылық дәстүрменен үйренген өнердің бұл түрлерін меңгерген шеберлер өздерін «Алланың аса ерекше сүйікті құлы» ретінде танып білді. Оған себеп болған олардың қолындағы рисалаларда «қолөнерші – Алланың досы» деген ерекше мадақтаулар болатын. Ал өнердің бұл түрінің негізін салып, қалыптастырып әрі дамытып, бүгінгі күнге жеткізген ұстаздар деп періштелер, пайғамбарлар, сахабалар, әулие-әмбиелер, пірлер және т.б. ғұламалардың аттары аталатын.

Жалпы Қазақстан төңірегінде рисалалар жоқтың қасы десе де болады. Қолөнерге қатысты рисалалардың көбісі Өзбекстан аумағынан табылып, М. Гаврилов 1912 ж. «Рисоля сартовских ремесленников. Исследование преданий мусульманских церковь» деген еңбек жазған болатын. Мұнда бұл тақырып бойынша бұған дейін жарық көрген жарияланымдарға тоқталып өтеді [2, 2-5].

«Рисоля» сөзі арабтың тілінен шыққан, түбірі «رسل», бұдан «رسالة», көпше түрі «رسائل - رسالآت» шығады, мағынасы – жолдау, хат, баяндама, трактат, талқылау, кітапша дегенді білдіреді.

Мәдени және тарихи жағынан қызығушылық тудыратын бұл кітапшаларға алғаш рет назар аударған А.Ф. Миддендорф [3] болатын, кейіннен Н.О. Катанов Орта Азиядан әкелінген «рисоляларды» жинастырып, аударып, сөздігін жасайды [4]. Қашқарлық елші Н.О. Петровский 1873 ж. «жібекті орау мен жібек қолөнері» туралы ақапараттар беріп, рисаланың аудармасын жасаған болатын [2, 3]. 1901 ж. Н. Лыкошин «Мергендік туралы рисаланы» аударып, өте қызықты мақала жариялады [5]. Рисала туралы жалпы алып қарағанда көптеген мақалалар мен хабарламалар, зерттеулер жазылды. Сондай-ақ, оның бастауында тұрған В.В. Бартольд, В.Р. Розендердің еңбектері және рисаланың көптеген түрлерін жинастырып, аударып, жарыққа шығарған П.А. Комаров, В.В. Наливкин, Н.П. Остраумов, С.И. Лахтин, С.М. Смирнов, А.Н. Самойлович және т.б. зерттеушілердің еңбектері өте зор.

Орта Азия елдерінде қолөнердің жалпы 32 түрі болған екен. Қолөнершілерге рисала жазудың қашан пайда болғаны туралы әртүрлі пікірлер айтылады. Әрбір қолөнердің түріне жазылған рисалалардың қашан пайда болғанын анықтамас бұрын бұл цехтардың қашан пайда болғанын анықтаған жөн. М. Гаврилов өз еңбегінде «персидский был первоязыком, рассматриваемых нами рисоля; здесь же повидимому и родина их. Докозательством прежде всего служит характер этих трактатов. [...] Самая фабула, находящаяся в основ её несомненно проникнута шийзмом» [2, 8-9] деп, рисалалардың алғашқы жазылған тілі мен пайда болған елі ретінде парсыларды атайды. Оған тағы да басқа дәлелдер келтіріп «Итак, можно утвердительно сказать, что рисоля, как и вся современная сартовская литература, являются переводами с персидского языка» деп тағы да өз дәлелдерін келтіреді [2, 10].

Қолына рисала ұстап, қолөнермен айналысқан адамдардың иманы берік, білімі жетік, шеберлігі жоғары болған. Рисалалардың барлығында ұстазды құрметтеу, ісіне адал болу және тағы басқа да өмірлік мәнісі зор өсиетті сөздер міндетті түрде жазылады.

Бастапқы бетте атап өткендей қазақ топырағында рисалалар туралы мандытып зерттеулер жүргізілген емес. Рисаланы көбіне көп Қожа Ахмет Иасуидің, Сүлеймен Бақырғанидың және т.б. ғұламалардың жазған діни тракатттары ретінде ғана танып білу, зерттеп-зерделеу түрі қалыптасқан.

1993-97 жылдар академик Шапық Шөкиннің үйінде тұрып біліп алдым. Шапық Шөкин (1912-2003) Қаныш Имантайұлы Сәтбаевтан (1999-1964) кейін Қазақстан Ұлттық Ғылым академиясының Президенті болған, энергетика ғылымының негізін салушы көрнекті ғалым, академик, Халық қаһарманы, әйгілі адам. Ол кісінің жұбайы Үрмия Әмірқызы (1918-2004) да текті жердің қызы болатын. Жастайынан қазақы тәрбие алғандықтан болар Кеңес үкіметінің қылышынан қызыл қан тамып тұрса да иманын өшірмей, іштей Аллаға деген сенімін жоғалтқан емес.

Бұл кісілер 1961 жылы Алматы қаласының орталығы жағында орналасқан, қалалықтар «Кампот» деп атап кеткен ауданға, яғни, бұрынғы Дачная, қазіргі Бегалин көшесіне қоныс аударады. Бұл үйден 2-3 үй әрі қарай Қазақстанның сол кездегі қазиы Сәдуақас қажы Ғылмани (1890-1972) көрші болып тұрады. Көршілердің көбісі орыстар болғандықтан қаракөзді қазақтар әрине, тез араласып, шүйіркелесіп, бір-бірін қонаққа шақырысады. Шапық атамыз жауапты қызметтерде болғандықтан үй-жайдың жұмыстарын жұбайы Үрмия апамыз атқарып, Сәдуақас қажыны аса құрметтеп, ғақылы мен нақылын тыңдап, жиі дастарханына шақырып, батасын алып, дұғасын тыңдайды. Кейіннен ол кісінің кемпірімен қатысып, ол кісілер де өмірден озған соң қызы Әмина апамен (1939 жылғы) жақсы араласады. Әмина апа ата-анасы қайтыс болғаннан кейін әріректе тұрған үлкен үйді сатып, бұл кісілерге тіпті жақынырақ, көшенің қарама-қарсы жағындағы үйді алады. Сол кезде Үрмия апа Әмина ападан арабша жазылған кішірек кітапшаларды үйімді, бала-шағамды қорғасын деп ала берген болуы керек. Мен сол үйге тұрғаннан кейін, менің араб тілін оқып жүргенімді білген Үрмия апа маған сол арабша кітапшаларды табыстаған болатын.

Мынау қолжазбалар осы Алматыда мешіт ұстаған үлкен қазының жазбалары, сен арабша оқып жүрсің ғой, осыларды қарап, маған мәнісін айтарсың, – деп ұсынған еді. Бұл қолжазбалардың тек діни бағыттағы дүниелер екенін айтқаным болмаса, өзім әлі студент бала болғандықтан оның мәнісін терең түсінбеген екем.

Сәдуақас Ғылманидың отбасылық мұрағатынан алынған қолжазбаның біреу «رسالء فوستون دوزلوق», «Рисала пустундузлық» – «Терішінің рисаласы» болып шықты. Бұның қазақшасын «Терішінің рисаласы» деп отырған себебіміз, қазіргі қазақ тілінде «теріші» деген мамандық иесінің атау болмағанмен қолжазбада тері илеп, одан әртүрлі киім тігетін адамды «теріші» деп атаған екен (қар. қолжазбада «(26-б.) Егер сурасалар ким теріші қайдан (27 б.) пайда болды» деген жол бар). Фустун дуз – فوستون دوز – парсы тілінде терімен шұғылданатын адам деген мағына береді.

Қолжазбаның сырты өңделген қоңыр түсті терімен қапталған. Кішірек кітапшаның бет өлшемі 10, 5 х 8 см, жалпы бет саны 84, әр бетінде 6 жол жазу бар. Терімен қапталған мұқабадан кейінгі бірінші беті бос, келесі 2-ші бетінде кітапшаның аты жазылып, әрі қарай басмасы, содан соң ескі түркі әдеби тілінде мәтін жазылған. Ескі түркі тіліндегі мәтін 2-ші беттен 59-шы бетке дейін, 59-шы беттен бастап, тақуа сопының айтуынша аса құдіретті деп танылатын таза араб тіліндегі дұғалықтар берілген. Рисаланы құрастырушы бұны «دوعای قدح» – «Ду‘āйи қадаḥ» деп атайды. 59-шы беттен 80-ші бетке дейін дұғалық берілген. 81-ден 84-ші бетке дейін бос бет қалдырған екен, бірақта бұны пайдаланушы ол беттерді шимайлап, арабша мәтіндер жазып, оны қайта өшіріп тастаған. Қолжазбаның бастапқы 6 беті мыжылып, бүктеліп қалған, сондықтан оқылуы қиын. Қолжазба өте сауатты, таза жазылған. Сол кездегі Орта Азия елдерінде көп тараған насталиқ жазу үлгісімен түсінікті, анық жазылған. Дегенмен кейбір сөздердің оқылуы қиындық туғызғаны рас.

Шартты түрде біз белгілеген беттердің реті бойынша 1-ші беті бос, 2-ші бетінде «رساله فوستون دوزلوق بوتور » деп қолжазбаның тақырыбы жазылған.

Екінші жолда басмасы берілген: بسم الله الرحمن الرحيم

Шығарманың басы: الحمد لله ربّ العالمين و العاقبة...

Шығарманың соңы: ..بِفَضْلِكَ وَجُوْدِكَ وَكَنَمِكَ بِرَحْمَتِكَ اَرحَمَ الرّاَحِمِيْنَ

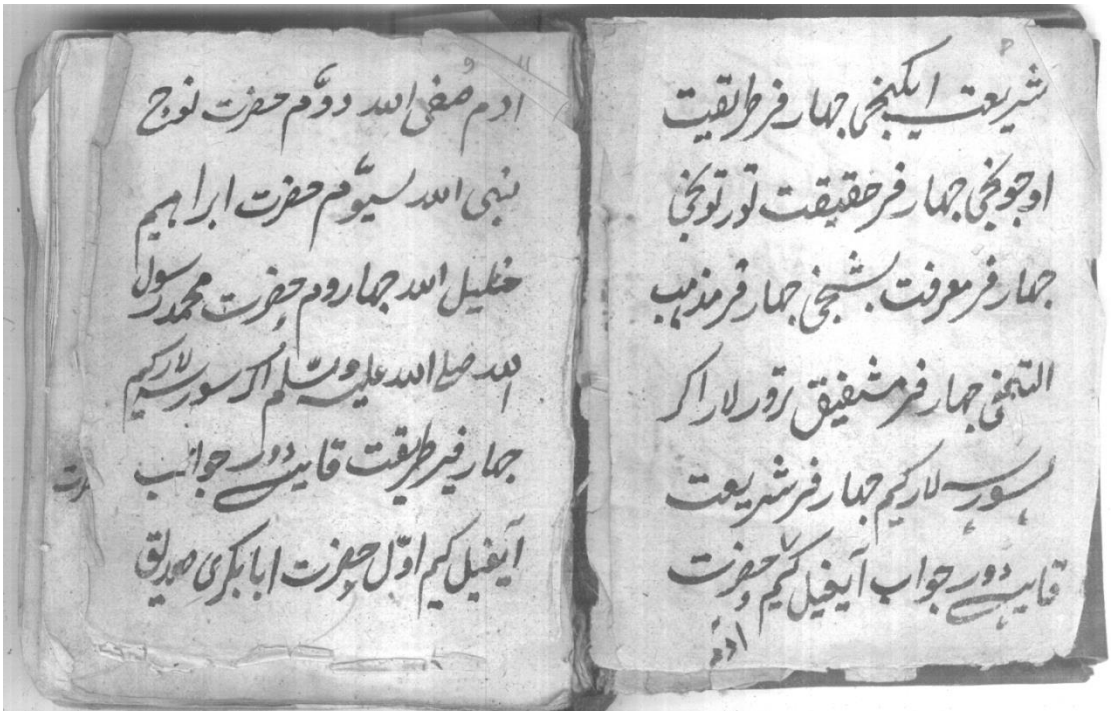
Шығарманың басында Аллаға мадақтар мен Пайғамбарларға (с.ғ.с.) салауттар айтылғаннан кейін Пустундузлық Алладан Жебірейіл періште арқылы Адам атаға (алейһи ассалам), одан Ыдырысқа (алейһи ассалам), одан Мұсаға (алейһи ассалам), одан пайғамбарымыз Мұхаммедке (салааллаһу алейһи ассалам), одан ұстаз Кічік Тайарға, одан барша шәкірттеріне таратылды дейді. Мұсылмандық жолды ұстанған сопының білуі керек шарттары шариғат, тариқат, хақиқат, мағрифат та барлығына бірдей білуі керек парыздар болып табылатыны айтылып өтеді. Одан кейін терішінің білуі керек 8 ырымы тариқаттың жолы екендігі айтылып, ол тарқатылады. Егерде Тариқатың қайсы десе, Әбу Бәкір сиддық, Омар, Осман, Хазірет Әли төрт халифтың аттарын атау керегін айтады. Хақиқаттың қайсы екендігіне төрт періштені атайды, олар Жебірейіл, Микаил, Исрафил, Әзірейіл. Мағрифаты қайсы деген сұраққа Муланай Руми, Шаһ Қасым, Хазірет Сиюм, хазірет Ходжа Хафиз Ширазилердің аттарын атау керек. Егерде машфиқы қайсы десе, ол ата-анасы, ғылым ұстазы, өнер ұстазы деу лазым. Мазхабы қайсы десе, Хазірет ағзам рахмат Аллаһу, Хазірет Шафиғи рахмат Аллаһу алейһи, Хазірет Малики рахмат Аллаһу алейһи, Хазірет Ахмад Ханбал рахмат Аллаһу алейһи екендіктерін айтқан жөн. Егер пір рукны қайсы десе Хазірет фир Түркістан Сұлтан Хожа Ахмед Иасауи, Хорасан Хазірет, Муса Кухстани, Султан Шана Һүндустан Шанхи есімдерін атау керек. Егер қандай фир муршидтер өтті десе, Абд-ар-Рахман Руми, Абд-ул- Қаһар Сйиум, Абд-ул-Джаббар Хабарум, Абд-ул-Азиз, Абд-ар-Рахман және т.б. аталады.

Сонымен қатар, теріні өңдеуде жасалатын әрекеттердің барлығына арналған дұғаларды оқып отыру керектігі жазылған. Теріні асқа саларда, оны аларда, оны жуарда, кептіруге ілерде, оны аларда, теріні тілерде және т.б. жасалатын жұмыс барысының барлығында оқылатын дұғалықтар айтылып отырады. Шығарманың барысында сопының, яғни, терішінің телпекті тігуі, оны базарға сатуы кезінде айтылатын қысқа дұғалықтар берілген. Қолына түскен қаржыдан садақа беруді, ата-анасын, ұстазын, пірлерін және т.б. құрметтеуді, сыйлауды, оларға адал болуды, яғни, мүминдерге тән амалдардың жасау қажеттігін қадап айтады. Рисала ұстап, «Ду‘āйи қадаһ» дұғаларын оқыса екі дүниенің рахатына бөленетіндігі айтылып, шығарманың соңында дұғалықтар берілген.

Қорытындылай келе айтқымыз келетіні, осы іспетті араб жазуымен түзілген көптеген қолжазбалар әркімнің үйінде сақталып тұр. Бұл қолжазбалардың арасында қазақ ғылымы мен мәдениетіне аса құнды мұра болып табылатын талай жауһарларымыз шашылып жатқаны белгілі. Сондықтан да бүгінгі күнге дейін жеткен қолжазбаларды қолға түсіріп, шама келгенше ғылыми айналымға тартып, қазақтың тарихы мен мәдениетінің қатарына қосу барлығымыздың негізгі борышымыз деп білемін.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Тревер К.В., Якубовский А.Ю., Воронец М.Э. История народов Узбекистана. Т. 2., Ташкент, 1947.
2. М. Гаврилов. Рисоля сартовских ремесленников. Исследование преданий мусульманских церковь. Ташкент, 1912.
3. Записки Восточн. Отдел. Императ. русского Археол. общества. Т. XVIII в. IV 1908.
4. Известия Общества Археологий и Этнографий при Казанском Университете. Т. XIV, стр. 467.
5. Туркестанские ведомости. 1901, №38.



Суретте: «Рисала пустундузлық» қолжазбасының 8-9 бб.

Жабборов Неъмат
старший научный сотрудник-исследователь
Центра восточных рукописей имени Абу Райхана Беруни
при Ташкентском государственном институте востоковедения

«AL-AHĀDĪS AL-NAYRŪZIYYA» КАК ИСТОЧНИК ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Один из необоснованных претензий, выдвигаемых экстремистами коснется Навруза, являющегося праздником Нового года по солнечному календарю, Доброты, Дружбы, Радости, Добрососедства, Милосердия, Толерантности, Согласия, Весны, Счастья. Хотя необоснованность подобной претензии очевидна как солнце, тем не менее считается целесообразным сделать небольшой экскурс в мир источников, к которым наши предки отнеслись с несравненно большим уважением дабы пролить свет в сердца тех невежественных, попавших под влияниям чуждых нам экстремистских идей в результате не знания истории своего края, своей родины и призывающих других, особенно представителей подрастающего поколения в ту же яму, куда сами попали. Кроме того, данное исследование предназначено для тех, кто интересуется историей своего края или изучает роль религии ислама в социально-культурной истории Центральной Азии.

В древних рукописных источниках исторического и литературного содержания можно встретить множество примеров, рассказывающих о празднике Навруз [1, с.76]. Как известно, учёный-энциклопедист Абу Райхан ал-Беруни в своем произведении «Памятники минувших поколений» подробно описывал историю всех праздников, которые отмечали люди, представители разных вероисповеданий и национальностей на

Востоке. Поэтому ниже приводим лишь один отрывок из данного труда, который непосредственно связан с исследуемой нами темой: «Со слов Абд ас-Самада ибн Али, который возводит [это предание] к своему деду Абдаллаху ибн Аббасу, [рассказывают], что пророку – да благословит его Аллах и да приветствует! – подарили в день Навруза серебряную чащу, в которой была халва. «Что это такое?» спросил [пророк] и ему ответили: [По случаю Навруза]». «А что такое Навруз?» – осведомился пророк, и ему сказали: «Большой праздник у персов». «Да», – молвил пророк, – это тот день, когда Аллах оживил сонмища». «А что такое сонмиша?» - спросили его, и он сказал: «Это те, кто вышел из своей земли – а их были тысячи, - опасаясь смерти, и Аллах сказал им: «Умрите!» и потом оживил их в этот день и возвратил им душу. Он повелел небу, и небо излило на них дождь; поэтому люди взяли за правило лить в этот день воду». // И он съел халву, а чашу [разбил] и разделил между своими сподвижниками и воскликнул: «О, если бы у нас каждый день был Навруз» [2, с.310].

Отражение этих идей можно встретить в произведениях великих мыслителей как Ходжа Ахмад Яссави, Насируддин Рабгузи, Алишер Навои, Захириддин Мухаммад Бабур и т.д. В качества примера приводим строку из наследия Алишера Навои, которая звучит так:

Пусть каждая ночь будет Предопределением, а каждый день Навруз!

Определённую часть рукописей, хранящихся в рукописном фонде Центра восточных рукописей имени Абу Райхана Беруни при Ташкентском государствен-ном институте востоковедения составляют произведения, относящиеся к празднику Навруз. В данной статьи мы остановимся лишь на некоторых из них, которые состоят из хадисов, прочитанных нашими предками испокон веков каждый год с приходом весны.

Эти хадисы приведены в нижеследующих рукописях №№: Р.555/IV (196б – 198б), Р.2316/VIII (100б–102б), Р. 2947/I (10б–11а), Р.4011/I (1б–14а), Р.4697/XVI (220а–220б), Р.5255/X (112а–112б), Р.5600/LXIII (435б–436б), Р.5600/LXIV (438б–446б), Р.5913/III (199б – 222б), Р.7373/III (95б-96б), № Р.7373/IV (96б–106б), Р.7830/I (3б–4б), Р.7830/II (4б–16б), Р.8402/I (1б–6б), Р.8757/II (96б–100б), Р.8951 (17б – 18а), Р.9062/VIII (142б–156б), Р.9403/III (36а–36б), Р.9403/IV (37б–61б), Р.10298/VI (138б–142б), Р.10328/I (1б–35а), Р.10675/II (6б–7б), Р.10685/II (11б–13а), Р.10745/XXXIV (219б–220б), Р.12002/VII (130б–131б), Р.12377/I (1б –3б).

Вышеуказанные рукописи в свою очередь с учётом структуры и содержания делятся на три группы. В первую группу входят нижеследующие рукописи, в которых приведены сперва хадисы, а затем восхваление Аллаху (*ал-хамд*) №№: Р.555/IV (196б–198б), Р.2316/VIII (100б–102б), Р.2947/I (10б–11а), Р.4697/XVI (220а–220б), Р.5255/X (112а–112б), Р.5600/LXIII (435б–436б), Р.7373/III (95б–96б), Р.7830/I (3б–4б), Р.8757/II (96б–100б), Р.9403/III (36а–36б), Р.10298/VI (138б–142б), Р.10675/II (6б–7б), Р.10685/II (11б–13а), Р.10745/XXXIV (219б–220б), Р.12002/VII (130б–131б), Р.12377/I (1б– 3б).

Во вторую группу входит рукопись № Р.8951 (17б–18а), где сперва дается восхваление Аллаху (*ал-хамд*), а затем приводятся хадисы.

В третью группу входят нижеследующие рукописи, которые являются комментариями к хадисам, где одновременно приведены как и хадисы, так и комментарии к ним №№: Р.5913/III (199б–222б), Р.8402/I (1б–6б), Р.7373/IV (96б–106б), Р.10328/I (1б–35а), Р.7830/II (4б–16б), Р.9403/IV (37б–61б), Р.5600/LXIV (438б–446б), Р.4011/I (1б–14а), Р.9062/VIII (142б–156б).

Рукописи, входящие в состав третьей группы, по своим структурам и содержанию тоже делятся на три группы. В первую группу входят нижеследующие рукописи № Р.5913/III (199б–222б), № Р.9403/IV (37б-61б), № Р.10328 (1б–35а), которые имеют одинаковое начало после басмалы:

Начало: النفس جواهر تُثقب بمثقب الأقلام * حمد الله الملك العزيز الحكيم العلام *

Во вторую группу входят нижеследующие рукописи [№ Р.4011/I (1б–14а), № Р.7373/IV (96б–106б), № Р.7830/II (4б–16б), № Р.8402/I (1б–6б), № Р.9062/VIII (142б–156б)], имеющие одинаковое начало после басмалы, отличающееся от предыдущих рукописей:

حمد و سپاس برخالقي را كه جهان اعدام را بتكوين وجود آراست وشكري بي قياس برعالميراكه عالم ظماني را بنور آفتاب محمدي صلى الله عليه و سلم نيكاشت وهرجهاريار اورا بتاييد دين شريفش مستقيم كردانيد

А третьей группе относится лишь одна рукопись за № Р.5600/LXIV (438б–446б), начало которой не только в корне отличается от предыдущих комментариев, но и свидетельствует о получение широкой известности этих хадисов среди жителей региона:

ولما كانت هذه الأحاديث العشرة مقروءة عند العلماء في اول فصل الربيع و مشهورة غاية الإشتهار و لم أَرَ شرحها وان لم تحتج اليه اردت اشرحها قال اي امرسمعت هذا من الأستاذ لأنه قال إذا كان فاعمله ...

Хотя год переписки данного комментария не указан, но в рукописи встречаются разные даты, относящиеся ко времени переписки последующих произведений – 1224 г.х. (9, с.358 а), 1245 г.х. (9, с.601б), 1251 г.х. (9, с.398б). На каждом листе – 21 строка. Почерк – настаълик. На полях примечаний нет. В тексте первое слово «кала» (сказал) выделено красными, а над хадисами на арабском начертана красная линия. Размер – 24 х14,5.

В рукописях №№ Р.555/IV (196б–198б), Р.7373/III (95б-96б), Р.8757/II (96б-100б), Р.2316//VIII (100б-102б) перед началом текста до «басмалы» красными чернилами написано название произведения «Хадис наурузи». Более того, в рукописи № Р.10745/XXXIV (219б–220б) дано утвердительное пояснение: «Хадиси Наврузи ин аст», что в переводе с персидского означает «Именно эти и есть «Хадиси Наврузи». Рукопись № Р.555/IV (196б–198б) отличается тем, что в начале и конце произведения использовано слово «Науруз»: в начале произведения до басмалы написано «Хадис Наврузи» (3, с.196б) и в конце текста имеется следующее предложение: “таммат [ал-]хадис аш-шариф ал-мусаммо би-н-Наврузи” (3, с.198а), что в переводе означает «закончены благородные хадисы, которые называются Наврузи». Во всех остальных рукописях, за исключением входящих в третью группу, название произведения дано как *«Ал-Аходис ал-ашара»*. А рукописи, входящие в третью группу, имеют название как *«Шарх ал-ахадис ал-ашара»* и *«Шарх ал-ахадис ал-найрузийя»*.

Следует выделить некоторые из вышеуказанных рукописей, имеющие особые отличия. Например рукопись № Р.10298/VI (138б–142б) отличается тем, что в ней внизу дан подстрочный перевод сложных слов и выражений на персидский язык. Например, под арабским словосочетанием «куллама ата» - «каждый раз, когда приходит» (18, с.142а) дан его персидский перевод «хар вактики ояд» (18, с.142а). Потому что переписчик рукописи № 8951 именно в этом месте текста ошибся и переписал его как “калимот аллати йакраъу” – «слова, которые прочитаются» (15, с.17а).

Рукопись № Р.12377/I (1б–3б) отличается тем, что в ней хадисы написаны разборчивым красивым насхом с использованием отдельных элементов насталика. Текст написан не в длину, а в ширину. На каждом листе – 6 строк. Размеры – 26,5х16. Чтобы читатели не ошиблись при их чтении, в тексте над каждой буквой как в Коране вставлены соответствующие диакритические знаки (*фатха, дама, касра, сукун*).

А рукопись Р.8757/I (96б-100б) имеет удобный формат размером 15,5х8,5 и предусмотрена для ношения постоянно с собой в кармане, в которой сперва даны

некоторые главы [«аль-Фатиха» – «Открывающая Книгу» (1б), «Ёсин» – «Йа Син» (2а–26б), «ал-Фуркан» – «Различение» (26б), «ан-Нос» – «Люди» (69б–70а) и т.д.] из Корана, а затем молитвы (72б–87б), после них хадисы (88а–96б). Дата переписки данной рукописи – 1246 г.х. (14, с.70а). Перед началом хадисов красными чернилами написано название произведения как «Хадис наврузи» (14, с.96б).

А рукопись № Р.9403/III (36а–36б) отличается обильными примечаниями, сделанными на полях и наличием имени переписчика. Почерк – настаълик. Язык – арабский. Имеется перевод сложных слов и выражений на персидский язык. На каждом листе – 13 строк. Размер – 26 х15,5. Год переписки – 1282 г.х. (17, с.36б). Переписчик – Мулла Садикбек б. Охунд домла Салихбек Аъзам Шаши (17, с.36б).

Информация о том, какие хадисы приведены в вышестоящих рукописях имеется в заключении произведения «Комментарий к достоверным хадисам» на л. 61а рукописи № Р.9403/IV:

تمت هذه النسخة الميمونة المباركة اعني **شرح الأحاديث الصحيحة** في يوم تسعة عشر من شهر ذي الحجة ختم بالخير و التحية في سنة 1231 من الهجرة النبوية

«Благополучно завершена данная благословенная, блаженная копия, имею в виду «Комментарий к достоверным хадисам» 19-день месяца зу-л-хиджжа 1231 г.х.» (17, с.61а).

Как видно из вышеизложенного, мы постарались осветить практически все аспекты, связанные с сборником «al-Ahādīs al-nayrūziyya» на основе тех данных, оставленных на страницах старинных рукописей несколько век тому назад разными авторами, которые прекрасно владели основами религии ислама и были несравненными мастерами своих дел. Несмотря на вышеприведённые доводы из многочисленных рукописей, переносивших на себя испытание разных эпох и дошедших до нас из глубины веков, вдруг найдётся кто-нибудь не согласный с нами, то нам остается лишь только предлагать ему прочитать следующее четверостишие и извлекать из него нужные для себя уроки:

من نعترفم كه كار من جمله خطا ست
معذور از آنكه عفو بر سهو روا ست
اي ناظر اكرتو تواني باصلاحش كوش
بر عيب مظهرمكن كه بي عيب خداست [12, с.5; 13,с.1]

Ниже приводим эти хадисы в переводе на русский язык. Думаем, что проницательному читателю нетрудно будет уловить и осмыслить значение тех хадисов, в которых отражены такие духовно-нравственные ценности народов Востока как помочь своим близким, добрососедства, покорность, делать добро людям, уважение своих родителей, быть достойными своим предкам и.т.д. Всё это даёт нам основание утвердить, что сборник «Al-Ahādīs al-nayrūziyya» является источником духовно-нравственных ценностей народов Востока, которые могут претендовать быть общечеловеческими.

ПЕРЕВОД «AL-AHĀDĪS AL-NAYRŪZIYYA»

1. Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, сказал [ему]: "Тот, кто ходит босиком в сторону добра, как будто он ходит на земле раю. Ангелы просят прощения [его грехов] и все его органы прославляют [Аллаха]. Если при этом случится с ним что-нибудь [неладное, например, в результате] укуса змеи или падения, то ему будет [удостоена] доля мученика.

2. Абу Джаъфар сказал: "Мы были вместе с Пророком, да благословит его Аллах и приветствует, в битве за Табук. Он выронил кнут, я сразу же поднял и отдал

ему. Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, сказал мне: "Пусть Аллах продлить твою жизнь" и при этом повысил голос.

3. Абу Джаъфар сказал: "Мы сидели [за одним столом (скартером) вместе] с Посланником, да благословит его Аллах и приветствует. [Во время] когда он принимал пищу, из большей чаши (qas'a) что-то упал на землю, и я тот час [поднял и] съел его. Пророк сказал: "Тот, кто ест попадавший [кусок] из большой чаши или скартера, он и его потомки будут избавлены от прокаженных, безрассудства и безумия.

4. Абу Джаъфар сказал: "Мы стояли рядом с Посланником, да благословит его Аллах и приветствует, когда он чистил зубы. Он руками указал сперва вправо, а затем влево. Мы сказали [ему]: «О, Посланник Аллаха, мы не видели никого, на кого вы указываете. Посланник Аллаха сказал: "Там были Джабраил (Габриэл) и Михаил, да благословит им обеим Аллах. Я указал на Джабраила [попросив его] сесть. А Джабраил указывал на Михаила сказав, что он [Михаил] старше меня.

5. Абу Джаъфар передал, что [Пророк сказал]: "Тот, кто многократно просит [Бога] прощения, Аллах предоставит ему радость во всех его трудностях, выход из всех кризисных случаев и средства к существованию без предела.

6. Абу Джаъфар сказал: "Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, научил мне эту молитву, подобно тому как научил мне [ранее] один-два стиха или целую главу (*суру)* из Корана. Та молитва звучит так: «О, Могущий Всевышний, храни меня и спаси от своего болезненного мучения.

7. Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: «Ищущий знаний среди невежественных подобен змеи среди мёртвых». Он [Пророк также] сказал: “Раб Божий, при совершении поклонения, считается самым приближённым к Всевышнему. При этом [т.е. при совершении поклонения], даже если раб Божий уснёт, то Аллах предостержет его приказав своим ангелам: «Внимательно присмотрите за моим рабом, его дух со мной, а его тело в поклонении ко мне».

8. Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: «Кто каждый день и ночь прочитает главы (*суры)* «al-Ikhlās» («искренность») и «Muawwizatayni» (имеются ввиду главы «An-Nas» – «Люди» и «Al-Falaq» – «Рассвет» – Ж.Н.) из Корана, Всевышний Аллах делает его дела достаточными в этом мире и на том свете.

9. Один византиец передал: "Кто-то пришел к Пророку, да благословит его Аллах и попросил его: «Сообщите мне пожалуйста, что я должен делать чтобы попасть в рай». Он [Пророк] сказал: "Будь имамом [ведущим] своего народа. Тот сказал ему: "Я не могу". Он [Пророк] сказал: "Будь *муэдзином* (призывающим к молитве) своего народа. Тот сказал: "Я не могу». Тогда он [пророк] сказал ему: "Будь на первом ряде за имамом».

10. Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: «Желающий [попасть] в рай подобно ищущий его не спит, а также желающий избавиться от ада подобно избавляющего от него не спит.

Использованная литература:

1. Ас-Саалиби, Абу Мансур Абдулмалик ибн Мухаммад ас-Саалиби. Йатимат ад-дахр фи махасин ахли ал-аср (Редкая жемчужина о достоинствах людей своего века). // Исследования, перевод с арабского языка, комментарии и указатели Исматуллы Абдуллаева. –Ташкент: «Фан», 2005. –538 с
2. Беруни, Абу Райхан. Памятники минувших поколений (Хронология). [2-ое изд.] // Перевод с арабского М.Салье. Второе издание. Дополнения, исправления, подготовка к печати, а

также вводная статья, комментарии и указатели А.Ахмедова. – Ташкент, «Фан», 2015. – 664 с. ISBN 978-9943-19-352-9.
3. Рукопись № Р.555/IV Центра восточных рукописей имени Абу Райхана Беруни при Ташкентском государственном институте востоковедения (в дальнейшем ЦВР при ТашГИВ – Н.Ж.)
4. Рукопись № 2316/VIII (100б–102б) ЦВР при ТашГИВ.
5. Рукопись № Р. 2947/I (10б – 11а) ЦВР при ТашГИВ.
6. Рукопись № Р.4011/I (1б–14а) ЦВР при ТашГИВ.
7. Рукопись № Р.4697/XVI (220а–220б) ЦВР при ТашГИВ.
8. Рукопись № Р.5255/X (112а–112б) ЦВР при ТашГИВ.
9. Рукопись № Р.5600/LXIII (435б–436б), № Р.5600/LXIV (438б–446б) ЦВР при ТашГИВ.
10. Рукопись № Р.5913/III (199б – 222б) ЦВР при ТашГИВ.
11. Рукопись № Р.7373/III (95б-96б), № Р.7373/IV (96б–106б) ЦВР при ТашГИВ.
12. Рукопись № Р.7830/I (3б–4б) № Р.7830/II (4б–16б) ЦВР при ТашГИВ.
13. Рукопись № Р.8402/I (1б–6б) ЦВР при ТашГИВ.
14. Рукопись № Р.8757/II (96б–100б) ЦВР при ТашГИВ.
15. Рукопись № Р.8951 (17б – 18а) ЦВР при ТашГИВ.
16. Рукопись № Р.9062/VIII (142б–156б) ЦВР при ТашГИВ.
17. Рукопись № Р.9403/III (36а–36б), № Р.9403/IV (37б–61б) ЦВР при ТашГИВ.
18. Рукопись № Р.10298/VI (138б–142б) ЦВР при ТашГИВ.
19. Рукопись № Р.10328/I (1б–35а) ЦВР при ТашГИВ.
20. Рукопись № Р.10675/II (6б–7б), ЦВР при ТашГИВ.
21. Рукопись № Р.10685/II (11б–13а) ЦВР при ТашГИВ.
22. Рукопись № Р.10745/XXXIV (219б–220б) ЦВР при ТашГИВ.
23. Рукопись № Р.12002/VII (130б–131б) ЦВР при ТашГИВ.
24. Рукопись № Р. 12377/I (1б –3б) ЦВР при ТашГИВ.

Шалқыбасов Д.И.
«КАЗГЮУ Университеті» АҚ
Қазақ және орыс тілдері кафедарасының
оқытушысы, г.г.м.

ДІН МЕН ДӘСТҮРДІҢ ТАРИХЫ: ТАНЫМ, САНА, КӨЗҚАРАС

«Түркістан – ер түріктің бесігі...»

Қазақ хандығының астанасы, Алаш жұртының рухани-діни орталығы болған Түркістан қала ұғымымен қатар, Орта Азияның Самарқанд, Бұқара, Ташкент, Ферғана, Хиуа сынды елді мекендердің тарихи тұтас аумағының атауы ретінде де кең ұғымда қолданылды. Орыстың миссионерлік еңбектерінде бұл аймақ «Түркістан өлкесі» деп аталды. Осы Түркістан өлкесінің, яғни Орта Азия халықтарының діні ортақ, руханияты бір-бірімен тығыз қарым-қатынаста болды. Түркістанның пірі Қожа Ахмет Иассауи мен Бұқарадағы діни ғұлама Бахауддин Нақшибанд түркі жұртының діни бастауы мен руханиятындағы ірі діни көсемдері болып есептеледі.

Қазақтың сөз үлгілерінде Бұқараны «ата жұртым» деп атау кездеседі. Мәселен Асанқайғының «Ата жұрты Бұқара, //Өз қолында болмаса, //Қайратты туған ер ғаріп...», Дулат Бабатайұлының «Сен Бұхарда кезінде, //Бәтуа бар сөзіңде... //Бұхар-ай шәрі дейтұғын //Өскен, өнген жеріңіз» деп келетін өлең жолдары, сонымен қатар Мәшһүр Жүсіп жазбаларындағы Абылай ханның ата жұртым Бұқараны аламын деп, Үш жүздің атақты батырларын жиып Орта Азияға қалың қол бастап келуі осының дәлелі. Сондай-ақ «Көкілташ» медресесін бітіріп,

Қарнақта ұстаздық еткен Бұқар жыраудың «Қожа Баһауддин қолдаса, //Құдай тағалам оңдаса» деп Бахауддин Нақшибандтан медет тілеуі қазақтың дін ілімі Бұқарамен байланысты болғандығынан сыр береді. Ерте кездегі қазақтың дін ғұламалары Бұқара, Самарқанд, Хиуадан білім алуы да Орта Азия руханиятының өзара тығыз байланыста болғанын байқаймыз. Әнет баба, Марал ишан, Науан хазірет, Мәшһүр Жүсіп, Ахмет ишан Оразайұлы, Т.Ізтілеуов, Бекет Мырзағұлұлы т.б. осы рухани бұлақтан діни ілім алған ғұламалар. Сарыарқаға дін насихаттаған Камараддин хазірет, Исабек ишандар да осы Бұқараның тікелей діни мектебінен өткен оқымысты ғалымдар болатын. Алаштың қайраткері Х.Досмұхамедұлы Самарқанд шаһарындағы «Тіллә-Қари» және «Ширдар» медреселерін салдырушы қазақтың батыры Жалаңтөс екендігін жазады [1, 71-75 б]. Сонымен қатар ғалым Бұқарадағы «Көгілташ» медресесінің салынуы атты әпсана атты мақаласында да аталған медресенің салыну тарихын қазақтан шыққан Көге деген адаммен байланыстырады. Мәшһүр Жүсіп те «Көгілташ» медресесінің салынуын қазақпен байланыстыра қарасытырады. Қалай болғанда да қазақ жұртының діни тарихы, рухани мәдениеті Орта Азия халықтарымен ортақ байланыста болып, тығыз дамығандығын көреміз. Мұны тарихшы ғалым Н.Нұртазинаның «Народы Туркестана: проблемы Ислама, интеграции, модернизации и деколонизации на рубеже XIX-XX веков» атты монографиялық еңбегінде Түркістан жұртының (жалпы Орта Азия халықтарының) діни сенімі мен рухани байланыстары ортақ, бірлікте болғандығын ғылыми дәлелдейді [2]. Сондықтан қазақтың діни ілімі мен дін тарихы туралы сөз қозғағанымызда Орта Азияның ірі діни ошақтары болған Бұқара, Самарқан, Хиуамен байланысты қарауымыз керек.

Ал осы Түркістан жұртының адамзаттық Ислам тарихына қосқан үлесі өлшеусіз. Бұл аймақ сан ғасырлар бойы Ислам дінінің жаршысы болып, әлемге танымал ірі дін ғұламаларын дүниеге әкелді. Қасиетті Құраннан кейінгі мұсылмандардың екінші кітабы хадистер жинағын құрастырушы Имам Бұхари де осы Орта Азияның өкілі. Сахих хадистерді жинаушы, мәшһүр ғалым Бұқарада туып, Самарқанда жерленген. Ислам дінінің негізі болып есептелетін ақида ілімінің мәшһүр ғалымы имам Матуриди де Түркістан жұртынан шыққан ғұлама. Ислам әлемінде ақида мәселесінен талас-тартыс күшейіп, мұсылмандар арасына жік түскен тұста ғұлама аят пен хадиске сүйеніп, мұсылман бірлігінің ұйтқысы бола білді. Белгілі ағартушы-ғалым И.Гаспиринский өзінің «Түркістан ғұламасы» атты еңбегінде Түркістан топырағынан шыққан дін ғалымдарын, атап айтқанда атақты хадистанушылар мен фикһ ілімінің ғұламаларын, сөз өнерінің білгірлері мен атақты шайырларын, әулиелерін т.б. атап айтады [3, 80-83 б]. Атақты хадистанушылар деп: әл-Бұхари, Мұхаммед бин Ғайса Термези, Ибраһим Шәкистани, Әбу Ғабдурахман Ахмад бин Шұғайып ән-Нәсаи, Әбу Бәкір Ахмед бин Мұхаммед әл-Хорезмилерді т.б., фикһ ілімінің ғұламалары ретінде Әбу Матфах Балхи, Әбул Қасым Сафар Балхи, Шәмсул Има Сарахи, Фахруддин Ғали Яздауи, Бурханаддин Мир Ғанани, Зейнуддин Гәтәби Бұхарилерді т.б., сонымен қатар Әбілқасым Мұхаммәд бин Ғұмар Әззамхажари, Мәуләнә Шайых Шағабуддин, Әбуләйас Самарқанди, Әбу Хафас Ғұмар Әннасфи сынды ғұламаларды атап өтеді. Сонымен қатар ғалым Әбсаттар қажы Дербісәлі де «Қазақстанның мешіттері мен медреселері» атты еңбегінде Қазақсандағы мешіттер мен медреселер тарихына тоқталып, қазақтан шыққан дін ілімінің мәшһүр ғалымдарын атайды. Орта ғасырлық ғұлама Аййуб әл-Баласағұниді, «ан-Ниһая» атты кітапқа түсіндірме жасаған Абд әл-Уахид бин Мухаммад ас-Сайрамиді, мысырлық ғалым Ахмад бин

Салама әл-Аздийдің «әл-Мұхтасар» атты кітабына «Ат-Тахаудің Мұхтасарына түсініктеме» атты еңбегін жазған Ахмад әл-Исфиджабиді, Ан-Насафидің «әл-Ақидасына» түсіндірме сөздік жасаған Молда Ахмет әл-Жендиді, мұсылман заңы фикһ ілімінің білгірі Мұхаммад әл-Кердериді т.б. тікелей қазақ топырағынан шыққан қаншама ғұламалардың еңбегі мен өмір жолдарына тоқталып өтеді.

Түркістан өлкесінің генерал-губернаторы болған Духовский өзінің әрі зерттеу, әрі миссионерлік «Ислам в Туркестане» атты жұмысында Түркістан топырағынан дін ілімінің үлкен қайраткерлері мен ғұламалары шыққанын жазады. 1899 жылы жазылған осы миссионерлік еңбегінде Духовский: «Как велико было в свое время общемусульманское значение деятельности средне-азиятских богословов, прововедов и знатаков арабского языка, явствует уже из одного того, что некоторые из наиболее известных и авторитетных книг шариата, коими ныне руководствуются мусульмане-сунниты всего мира, были написаны в Средней Азии» дегенді айтады [4, 102 б]. Әлем мұсылмандары пайдаланатын беделді деген шариғат еңбектері Орта Азияда жазылған деп тайға таңба басқандай анық көрсетеді: «Хидая-и-шариф была написана в Маргелане; Акаид в Бухаре; Хикмат-уль-аин в Самарканде. Автор книги Хидая-и-шариф, маргеланский сарт, отправившись на поклонение в Мекку, получил место преподавания арабского языка и богословия в одном из медицинских мадраса» [4, 102 б]. Сондай-ақ генерал-губернатордың: «Без преувеличения можно сказать, что Средняя Азия дала мусульманскому миру последнюю редакцию шариата» деп мойындағанын да көреміз [4, 102 б].

Қалай болғанда да қазақ топырағы, Түркістан жұрты дін ілімінің үлкен қайраткерлерін дүниеге әкелгенін, әлемде Ислам дінінің кең қанат жайып, дамуына өлшеусіз үлес қосқанын мойындауға тиіспіз. Түркістан топырағынан шыққан дін ғұламалары Ислам ілімін таратуда тек Орта Азиямен ғана шектелген жоқ. Оның бір шеті Үндістанға жетсе, екінші бір шеті Түркияға дейінгі аймақта тараған да атап өту парыз. Мәселен Самарқандта жерленген белгілі мутақаллим-философ, қалам ілімінің маманы, Алтын Орда ханы әз-Жәнібектің қолдауымен жазған «Мұхтасар мааний» еңбегінің авторы Сауддин Тафтазанидің грамматика, риторика, Құран тәпсірі туралы еңбектері бірнеше ғасырлар бойы Осман империясының медреселерінде оқытылуынан-ақ Түркістан топырағынан тараған діни ілімнің тамыры тереңге кеткенін көреміз.

Біздің шағын мақаламызда Түркістан жұртының Ислам ілімінің дамуына қосқан үлесін толық қамтып жазу мүмкін емес. Ол ондаған үлкен монографиялық еңбектерге жүк болар еді. Ал біздің осы бөлімді жазудағы мақсатымыз Орта Азияның бөлінбес бір бөлшегі ретіндегі қазақ халқының Ислам дінінің гүлденуіне сүбелі үлес қосқанын көрсету және ол мақсат орындалды деп ойлаймыз.

Қазақ пен қалмақ: дін таласы

Сонымен қазақ халқының ұстанған үлкен дін ілімі болды дедік. Ол Ислам діні қайда кетті? Біз дініміздің қалай айрылдық деген заңды сұрақтар туындайды. Осы ретте қазақ халқының басынан кешірген ең ауыр кезеңдерінің бірі – ол екі ғасырдан астам уақытқа созылған қалмақпен болған қанды соғыс екенін атап өтуіміз керек. Елдің діни, рухани, әлеуметтік өміріне үлкен сызат түсірген де осы соғыс. Соғыс болған жерде дін өркендеп, ғылым-білімнің еркін дамуы болмасы анық. Оңтүстіктегі қалалардың қирауы, мешет-медреселердің күйреуі сөзсіз елдің әлеуметтік, рухани өміріне кері әсерін тигізіп, діннің, ғылым-білімнің дамуын тежеді. Бұл туралы М.Мағауин: «Алаш ұлының рухани мәдениеті орны толмас

қазаға ұшырады. Түркістандағы Әзірет Сұлтан дүрбесінен бастап, Сауран, Шымкент, Сайрам, Ташкент, Созақ және басқа қалалардағы мешіттер қоймасында сақталған бай кітапхана, ондағы діни-фәлсафалық еңбектер, ескі тауарихтар мен шежірелер, біз бар деп білмеген тағы қаншама мұра өртке кетті, талан-таражға түсті, жойылды» [5, 101 б]. Қаншама қалалар мен мешіттер қирап, діни кітаптар өртелді. Ғасырлар бойы берік ұстанған рухани мәдениетіміздің діңі босады. Ең үлкен қасірет те осы – соғыстың кесепінен қазақтың танымы мен рухани құндылықтарының өзгеріске ұшырауы еді. Ел ішіндегі қылмыс, барымтаның көбеюі, елді надандық жайлауы осы қазақ пен қалмақ соғысының кесепті екенін қазақтың үлкен мәдениеттанушысы Т.Әсемқұлов «Аштық және соғыс» атты мақаласында дәлелдеп жазады. Ендігі кезекте зар заман ақындары Дулат, Мұрат, Шортанбайлардың «заман ақыр орнады» деп жырлауы, Абайдың қазақты сынға алуы бәрі де қалмақпен болған соғыстың зардабынан туындаған XYIII-XIX ғасырлардағы қазақтың өміріне енген әлеуметтік өзгерістердің, халықтың мінез-құлқы мен дүниетанымының өзгеруі себепті болатын. Оның үстіне орыс отаршылдығымен келген қырым, татардың дүмше молдалары өзі тозған елді дүбәраға айналдырды. Осы жағдаятты көзімен көріп өскен Ш.Уәлихановтың еңбектерінде «фанатик татарлар» деп ащы сынға алып, Исламға «өгейлік» танытуы сол кездегі тарихи жағдаятпен тікелей байланысты болды [6, 18 б].

Ал осы қазақ қоғамы үшін үлкен зардап әкеліп, өсіп-өркендеуімізге кері әсерін тигізген қалмақпен болған соғыс, тек жер үшін ғана емес, дін үшін де болғандығын бүгінгі жарыққа шыққан архив материалдары айғақтайды. Орыс архив дерекетерінен табылған материалда қазақ пен қалмақтың діни танымы мен сенімі бөлек елдің арасында жанжалдың туындауы осы дін үшін екендігін көреміз. «Стольник и воевода спрашивал по причине допросных речей тобольских казаков Костьки Клюсова с товарыщи калмыцких посланцев о Казачье Орде: Какие они веры и за что учинилась з Бушухы ханом ссора, и давно ль? Посланцы говарили: Назат тому лет з 10. Верами де они, калмыцкой Бушухты хан и Казачья орда, разны: Бошухты хан де их с калмыки и с иными Орды верует в Далай ламу, *а казачья де Орда верует особливо по крымси в махмета, обрезывются по бусурменскии. И посылал де Бушухты хан в Казачью Орду, чтоб они съединачились и веровали с ним, калмыцким Бушухты ханом, и с ыными Орды в одного Далай их ламу.*б(Курсивпен белгілеген біз Д.И.) Оттого де с ними учинилась и ссора, потому что они не похотели по калмыцки в Далай ламу веровать. И за то де у них были бои великие, многие де их городы Бушухты хан их розорил...» [7, 396 б]. Келтірілген архив дерегінен қазақ-қалмақ соғысының басталуы діни көзқарастың қайшылығынан екендігі тайға таңба басқандай көрініп тұр. Ата-бабамыз Мұхаммед (с.ғ.с.) әкелген дінді ұстанатыны, өзге сенімді қабыл етпегендігі орыс архивіндегі дерек көрсетіп отыр. Бір құдайға сеніп, Исламды өмірлік ұстанымы еткен бабалар қанды соғысты бастан кешсе де, Далай лама ұстанатын дінді қабыл етпеді. Екі алып елдің тарихи теке тіресі, танымы мен діні бөлек екі ел мәдениетінің қақтығысы тура екі ғасырдан астам уақытқа созылды. Нәтижесі қазақ халқының жеңісімен аяқталды. Ата-бабамыз осы қанды соғыста өзінің жері мен сенімін ғана сақтап қалған жоқ, сонымен қатар Орта Азиядағы Бұқара, Самарқанд т.б. ірі діни қалалардың ортасына қалқан болып, ондағы діни ілім мен рухани мәдениеттің үзілмеуіне бірден-бір жағдай жасады. Ел ішінде ғылым-білімнің дамуы тежелсе де, рухани иммунитетіміз әлсіресе де, ең бастысы халық өзінің бұрынғы жүріп өткен жолынан бас тартқан жоқ. Жалпы жұрттың ұстанған дінінің діңгегі біршама

солқылдаса да, халықтың ұйытқысы бола білген ишан, қожа, халфе, датқалар ол кезде де бар болатын.

Қазақты мәңгүрттендіру: дін мен дәстүрге бағытталған күрес

Қазақ-қалмақ соғысынан кейін жұртымыз патшалық Ресейдің құрамына қосылып, өз тәуелсіздігінен айрылды. Міне осы тұста, ел ішіндегі әлеуметтік, рухани, діни өзгерістерді отаршыл елдің миссионерлері тиімді пайдалана білді. Қазақтың ұстанған дінін тамырымен құртып, халықты шоқындыру үшін де әрекеттер жасады. Ол туралы ғалым М.Мырзахметов «Қазақ қалай орыстандырылды?» атты еңбегінде жазды.

Қазақты дінінен түбегейлі айыру деген сөз, халықтың өзіндік «менінен» айыру, ең ақыры бодан етіп, тәуелді қылу болатын. Елдің дінін шамандықпен, тәңіршілдікпен байланыстыратын, болмаса салт-дәстүрден ескінің қалдығын іздеп, «қазақ топырағында таза Ислам болмаған» деп келетін жасанды пікірлердің негізгі іргетасы осы патшалық Ресей кезінде қаланып, Кеңестік атеистік дәуірдегі сыңаржақ зерттеулер бұл мәселенің қолтығына су бүркіп, өршуіне дем берді.

Ислам елді ұйытушы, санаға сәуле түсіруші, жалпы ұлт мәдениетінің иммунитеті болатын. Осы иммунитетті әлсірету үшін қазақтың діні мен дәстүрін қасақана бұрмалау арқылы ел танымын Исламнан жат етіп көрсетуге байланысты зерттеулер жүргізілді. Қазақ дінін шамандықпен байланыстыруда Ш.Уәлихановтың шамандық, ата-баба аруақтары туралы жазғандары негізгі дәлел ретінде ұтымды пайдаланылды. Ал Шоқанның қазақ халқының діні туралы айтқан өзге де пікірлері ғылыми қолданысқа енбеді. Мәселен ғалымның қазақтың оқығын білімділері бұрынғы дәстүрден (шамандықтан) ерте кезден қол үзгендігі, ондай теріс әдетті көрген жерден тыйатындығы, сондай-ақ Шоқанның қазақтың ұстанған діні туралы: «кто не содержит тридцатидневную уразу и пятивременный намаз, тот не имеет голоса и уважени родичей»; «киргиз-степняк в фанатизме нисколько не уступает какому-нибудь стамбульскому дервишу» деп жазған ой-пікірлері ескерілмегенін тарихшы ғалым Н.Нұртазина атап өтеді [2, 21 б]. Оның себебі де түсінікті халықтың сеніміне шіркеу түсіру, елді діннен ажырату еді. Сол үшін Кеңес үкіметі кезінде Исламға дейінгі наным-сенімдер індете зерттеліп, қазақтың діні мен дәстүрінен шамандықтың сарқыншақтары ізделді. Отбасылық тұрмыстағы, әдет-ғұрпымыздағы мұсылманшылыққа дейінгі наным-сенімдерді зерттеу арқылы шынайы тарихтың бетін бүркеді. Қазақтың жазушы-ғалымдары да ақиқатты бұрмалап, елдің дінін Исламнан жат етіп көрсетуге мәжбүр болды. Мәселен С.Мұқанов «...Қысқасы, қазақтың ислам дініне бойлауына бірталай уақыт болғанымен, жоғарыда айтылғандай, қазақтың арасына ол тамырын терең жібере қойған жоқ» деген пікірді айтты. [8, 49 б]. Қазақ ауыз әдебиетін зерттеп, еңбек жазған М.Ғабдуллин де қазақтың дінін шамандықпен байланыстырды [9, 96 б]. Сонымен қазақтың дінінен шамандықтың қалдығын іздеу атеистік кезеңде жасалған жасанды түсінік. Себебі елдің діні таза Ислам екендігі ол кезде де белгілі, мойындалған шындық еді. Оның мысалын Кеңес кезіндегі жазылған еңбектерден де көреміз: «Шаманство в XIX-XX вв. было известно далеко не всем народам, принявшим ислам. У народов, живущих к заподу и северо-западу от Средней Азии и Казахстана, шаманский культ не сохранился. Удержавшееся в быту среднеазиатских народов шаманство потерпело огромную эволюцию, испытывая постоянное воздействие ислама... Ислам уничтожил многие прежние черты шаманского культа» [10, 96 б].

Кеңестік атеистік кезеңде халықты Исламнан ажырату үшін қолданылған тағы бір саясат ол – елдің салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпының тынысын тарылту болды. Оның себебі сан ғасырлар бойы халықтың ұстанған діні – Ислам елдің салт-дәстүрі мен наным-сенімін өз елегінен өткізді, әдет-ғұрып дінге бейімделді. Дінге тыйым салынған Кеңестік кезеңнің өзінде Ислам дінінің құндылықтары елдің әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрлерінде сақталды. Сол үшін де дінмен күрескен атеистік саясаттың шоқпары елдің әдет-ғұрпына да тигенін көреміз: «В условиях восточных республик в силу ряда причин ислам занимает еще достаточно устойчивые позиции в семейно-бытовой обрядности. Именно поэтому борьба против вредных обычаев и традиций, освященных исламом, является одним из главных направлений в атеистической работе» [10, 135 б]. Адамның дүниеге келуінен, бақилық болғанға дейінгі рәсімдер, негізінен Исламның талаптарымен жүзеге асты. Азан айтып ат қою, неке қиып отбасын құру, отбасындағы әдеп-ережелер, ең ақыры ақ кебінге орап арулап көмуге дейінгі дәстүр таза дінмен байланысты еді. Халықтың тойлайтын Ораза айт, Құрбан айт мерекелері бәрі де діни мерекелер болатын. Міне осыны білген және халықты діннен түбегейлі ажырату үшін дәстүрінен ажырату керек деп білген атеистік режим елдің әдет-ғұрпын ескіліктің қалдығы деп сынады, тыйым салды, ойына келгенін істеді. Мұсылман мейрамдары кезінде, атеистік үгіт-насихат жұмыстарын күшейтті, газет беттеріне дінді қаралайтын мақалаларды қардай боратты. [10, 131 б]. Осы мұсылман мейрамдарының рөлін төмендетіп, елдің санасынан ысырып тастау үшін жасанды мерекелер ойлап тапты. Бұл да дінмен күресудің бір жолы болатын: «Организация здорового социалистического быта является также важным средством атеистического воспитания. Сами турдящиеся уже заменили религиозные праздники новыми, советскими. Стали обычными безрелигиозные торжества, связанные с рождением ребенка, совершеннолетием, началом трудовой деятельности, окончанием школы, проводами в Советскую Армию, получением диплома и т.д.» [11, 384 б].

Сонымен қатар Кеңес үкіметі кезіндегі дінге қарсы жүргізілген саясатты Н.Нұртазина «Борьба с Исламом» атты еңбегінде жан-жақты талдап көрсетеді. Тарихшы-ғалым осы еңбегінде атеистік кезеңдегі құжаттамалық деректер мен қабылданған қаулы, қарарларға сүйеніп, дінмен болған күрестің жолдарына да тоқталады. Молданың қатысуымен өтетіндіктен неке қиюға, қарынды ашыру денсаулыққа зиян деген желеумен ораза ұстауға тыйым салынды, баланың қорқып, жылайтындығын сылтау етіп, сүндетке отырғызудың кеселі, Құрбан айтта құрбандық шалудың шаруашылыққа зардабы тиетіні айтылды. Ел үшін ең қиыны адамның бақиға аттануымен қатысты дәстүрді ұстану болды. Себебі бұл рәсім көпшіліктің қатысуымен өтетіндіктен, қалалық жерлерде, партияда жұмыс жасайтын отбасыларда Ислам дінінің талаптарын ұстану мүмкін болмады. Ең ақыры марқұмның жаназасы шығарылмай, аққа орап, арулап көму де ел үшін мұң болды [12, 19 б].

Осындай елді дінінен ажырату үшін жүргізілген мақсатты саясаттың нәтижесінде ел тарихи танымынан, ата діні мен бұрынғы салт-дәстүр, әдет-ғұрпынан қол үзуге мәжбүр болды. Құндылықтар өзгеріп, өмірге өзгенің көзімен қарайтын ұрпақ келді...

Сондықтан қазіргі кездегі ең өзекті мәселенің бірі – бұрынғы өткен тарихымызды қайтадан саралап, ортағасырда жазылған дүниелерді, елімізге қатысты шағатай тіліндегі еңбектерді түгендейтін, тарихымызды шынайы

зерттейтін отаншыл тарихшы, тілші, әдебиетші, дінтанушы мамандарды даярлау. Осы ретте бұрынғы әдеби жәдігерлер мен тарихи мұралардың жарыққа шығып жатқаны қуантады. Осы руханиятымызға қатысты дүниелерден, архив қойнауынан әлі жарыққа шықпаған мазмұнды материалдардан қазақтың орта ғасырлық тарихы, соның ішінде қалмақ соғысына дейінгі діни әдебиеті мен ғалымдары, қала орындары, медреселері, ханакалары алдағы уақытта зерттеліп, өзінің әділ бағасын алады деген *сенімдеміз.*

Түйін:

Қазақ елі үлкен тарихи кезеңдерді басынан кешірді. Ислам дінінің өркендеуіне өлшеусіз үлес қосқан халық, ең ақыры өз діні мен дәстүріне күмәндана қарайтын кездерге де жетті. Аузы қисаймай «Түркістанды – шірікстан» деп жырлайтын, желге қарсы түкіретіндер де пайда болды. Мұның бәрі тарихи сананың үзілуінен, өз діні мен дәстүрін терең білмеуінен туындап отыр. Қалай болғанда да, дініміз бен дәстүрімізді бекем ұстанып, ата-бабаларымыздың жасаған ұлы істеріне құрметпен қарайық, ағайын!

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Х.Досмұхамедұлы. Таңдамалы. – Алматы: «Ана тілі», 1998 .
2. Н.Нуртазина. Народы Туркестана: проблемы Ислама, интеграции, модернизации и деколонизации на рубеже XIX-XX веков. – Алматы: «Қазақ университеті», 2008.
3. Д.Қамзабекұлы. Алаштың рухани тұғыры. – Алматы: «Ел-шежіре», 2008.
4. Қазақ ұлт-азаттық қозғалысы, 15 том. Патшалық Ресей және Қазақстандағы дін мәселесі. – Астана: «Астана полиграфия» АҚ, 2009.
5. М.Мағауин. Қазақ тарихының әліппесі. – Алматы: «Қазақстан», 1995.
6. Ш. Уәлиханов. Мақалалары мен хаттары. – Алматы: «Қазақтың біріккен мемлекет баспасы», 1949.
7. История Казахстана в русских истичниках XVI-XX веков, I том. – Алматы: «Дайк-Пресс», 2005.
8. С. Мұқанов. Қазақ қауымы. – Алматы: «Ана тілі», 1995.
9. М. Ғабдулин. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. – Алматы: «Мектеп», 1974.
10. Ислам в СССР. – Москва: «Мысль», 1983.
11. Популярные лекции по атеизму. – Москва, 1962.
12. Н.Нуртазина. Борьба с Исламом. – Алматы: «Қазақ университеті», 2008.

Кожабекова А.М.
Ученый секретарь Национальной академической библиотеки РК

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА РК: ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ

23 апреля весь мир отмечает День книги и авторского права. И весьма символично, что именно в этот день, 23 апреля 2004 года, вышло Постановление Правительства РК за № 461 о создании Национальной академической библиотеки Республики Казахстан и в этом году библиотеке исполнилось 12 лет.

Сегодня НАБ РК – это современный многофункциональный центр информации, образования, культуры. Мы обслуживаем более 25 тысяч читателей, среди которых – профессора, преподаватели, магистранты, госслужащие, предприниматели, студенты и учащиеся школ. Фонд библиотеки составляет около

1 млн. 400 тыс. печатных и мультимедийных изданий по различным отраслям знаний на 52 языках мира. Всего в библиотеке 21 читальный зал, работает Музей Книги.

На базе библиотеки работает Казахстанская Национальная электронная библиотека КазНЭБ **(** www.kazneb.kz). В ней содержится более 23 тысяч цифровых полнотекстовых копий книг, электронных ресурсов, авторефератов диссертаций казахстанских учёных. Ежегодно портал посещают более 120 000 пользователей из 115 стран мира. Библиотека занимает лидирующее положение в республике по уровню автоматизации библиотечно-библиографических процессов. На сегодняшний день внедрены современные цифровые технологии во все процессы библиотечного обслуживания.

Большое значение библиотека придает сотрудничеству с высшими учебными заведениями страны. Плодотворное и эффективное взаимодействие с Евразийским национальным университетом имени Л.Гумилева длится с основания библиотеки.

Наряду с сопровождением учебной и научно-исследовательской деятельности вуза, библиотека и университет часто проводят совместные мероприятия: презентации книг, конференции, семинары, тренинги, выставки.

В 2015 году в библиотеке открыли фонд редких книг и рукописей. Большую помощь в изучении книжных памятников оказал ученый д.и.н., профессор ЕНУ им. Гумилева Муминов А.К.

Фонд редких книг и рукописей НАБРК состоит из следующих коллекций: коллекции рукописей, коллекции казахской книги, коллекции трудов российских и зарубежных исследователей Средней Азии и Казахстана, коллекции книг на старославянском, русском и иностранных языках, архивов деятелей науки и культуры Казахстана, коллекции словарей и энциклопедий.

В фонде представлены издания и рукописные труды на арабском, персидском, общетюркском, чагатайском, узбекском, татарском, китайском, немецком, английском, русском и др. языках.

В рукописном фонде имеются около 20 рукописей по истории ислама, исламским наукам, суфизму, написанных на арабском, персидском, общетюркском языках и относящихся к IIX-XIX векам.

Так, среди них имеется рукопись тафсира на персидском языке. Эта рукопись заинтересовала ученых Кембриджского университета Фирузу Мелвилл (Абдуллаеву) и Мелвилл Чарльз Петера. По их мнению, это ценное издание, требующее детального изучения на основе анализа графико-орфографических, кодикологических, палеографических особенностей, консервационно-реставрационных работ. Коллекция рукописей и редких книг НАБРК положила начало сотрудничеству - организации международного кодикологического проекта с участием ученых Кембриджского университета, ученых Казахстана и НАБРК.

Фонд редких книг и рукописей Национальной академической библиотеки РК открыт сравнительно недавно, но, без сомнения, даст новый толчок и активизирует контакты хранителей книжных памятников разных ведомств, поскольку изучение редких книг и рукописей из фондов библиотек, музеев и архивов Казахстана относится к числу малоисследованных, и вызывает целый комплекс важнейших проблем современного состояния и работы с книжными памятниками.

В отделе редких книг и рукописей планируется проведение исследовательской работы по раскрытию и изучению уникальных печатных и рукописных материалов. Эта работа предполагает анализ данных о составе фонда редких книг и рукописей с целью его многоаспектного изучения, разработкой научно–исследовательских тем фундаментального и прикладного характера, организацией и проведением научных командировок и экспедиций. Результатами работы станут: создание библиографических указателей, каталогов, статьи в научных и профессиональных изданиях, осуществление научно–издательской работы, разработку нормативно-методических документов, регламентирующих оцифровывание.

Курумбаев А.
директор ТОО «Этно-Туристический Центр SAYAT»,
магистр истории.

КУЛПЫТАС ХАНА ДЖАНГИРА КАК ИСТОЧНИК ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ БУКЕЕВСКОЙ ОРДЫ

Работа была выполнена в рамках проекта «Памятники культуры казахов как форма хранения и передачи духовного наследия (на основе эпиграфических памятников Западно-Казахстанской области)»

Одной актуальных тем в истории Республики Казахстан занимает история Букеевской Орды. В 1801 году 11 марта была образована Букеевская Орда в междуречье Волги и Урала *[Полно собраніе законовъ... 1830, с. 571-572]*, и уже в октябре месяце перешло через реку Урал 5001 семья или 22775 душ. Территория была определена как «начиная от р. Узеня до горы Богдо …, а от сей горы через Чапага на Ватагу Дудацкую или Телепневу до моря». Основное население было представлено тремя родами Младшего жуза – байулы (шеркеш, байбакты, алаша, тана, маскар, ысык, кызылкурт, адай, жаппас, есентемир, таз, берш), жетиру (тама, табын, кердери), алимулы (кете), а также представителями торе, толенгит, кожа, ногай, карагаш, калпак/каракалпак, сарт [*Курумбаев А.Ш., Курумбаева Ж.Ш., Астана, 2014, с. 218]*.

«Избрание Букея, по журналу Комитета Гг. Министров 18 ноября 1811 года, удостоено Высочайшего утверждения; 1 мая 1812 года состоялось об этом Всемилостивейшая грамота на имя султана»… Хан Букей скончался 21 мая 1815 года… , а 26 июня 1824 года султана Джангира подняв по традиции на белой кошме, провозгласили ханом [*Курумбаев А.Ш., Хан Ордасы, 2015]*.

Хан Джангир умер в августе 1845 г. на своей летней кочевке, на берегу реки Торгун, и там же был похоронен. В 1849 г. сын Джангир хана Ибрахим, будущий князь Чингис, написав прошение в Оренбургскую Пограничную комиссию, получает разрешение перезахоронить тело отца на кладбище в Ханской Ставке. В том же году тело было перенесено на Ханское кладбище. Даже в советское время могила хана не оставалось без присмотра, надгробный камень подкрашивали, вокруг всегда было прибрано и чисто. Форма могильного камня прямоугольная, с дугообразным верхом. Надписи высечены со всех четырех сторон *[Мырзагалиева Г. С., Астана, 2014, с. 255]*.

Многие исторические сведения о хане Букеевской Орды Джангире сохранились в архивных источниках, устных преданиях. Но не использованы в определении его даты рождения данные с его кулпытаса.

Важным источником в списке вспомогательных исторических дисциплин является – эпиграфика. Эпигра́фика (от др.-греч. ἐπιγραφή — надпись) — вспомогательная историческая дисциплина (прикладная историческая и филологическая дисциплина), изучающая содержание и формы надписей на твёрдых материалах (камне, керамике, металле и пр.) и классифицирующая их в соответствии с их временным и культурным контекстом.

Каменные стелы (құлпытас, сынтас) встречаются в Казахстане повсеместно. Кулпытасы являются результатом «развития традиции каменных изваяний – балбалов, характерных для VI-IX веков, то есть тюркского времени. С проникновением ислама, который запрещал всяческие изображения, особенно человеческие, вместо них начали ставить удлиненые камни-сынтасы или кулпытас».

Языку письма на эпитафиях кулпытасов в основном характерна следующая структура: кораническое изречение (в большинстве это формула единобожья), данные о родоплеменном происхождении усопшего с указанием имени его отца, реже деда, возраста, года смерти или же года установки памятника, кто установил кулпытас. Иногда указывали, какой статус в обществе занимал усопший. Особо хотелось бы подчеркнуть традицию изображения на надмогильных стелах родовых знаков тамг, которые безусловно, достоверно доказывают территорию расселения тех или иных родов и их мелких подразделений *[Сдыков М.Н., Ерназаров Ж.Т., Уральск, 2005, с. 32]*.

Памятники бокейординской эпиграфики представляют собой важнейший комплексный источник историко-этнографического (в совокупности с тамговыми знаками) и филологического плана. В основном они представлены эпитафиями на художественных стелах – кулпытасах (среди которых представлены эпиграфические типы). Эпиграфические памятники Букеевской Орды являются неспецифическими (редкими) для западно-казахстанской традиции. Это широкие, плоскостные, лишенные декоративности стелы «татарского типа». В основном надписи на стелах были написаны арабскими каллиграфическими (узорчатыми) буквами *[Курумбаев А.Ш., Алматы, 2006, с. 44]*.

Материал для кулпытасов (песчанник) брали на горе Малое Богдо (Жамантау) владельцем которого являлся султан Шыгаев. А позже песчанник заменяется другим материалом, предположительно бетон или ракушечник [*Бекназаров Р.А., Уральск, 2003, с. 272]*.

Впрочем, на двух сорах под солонцевато-глинистой землей отысканы довольно толстые и горизонтально плоские слои песчанно-известкового камня, образец коего при сем прилагается. Из прописанного камня киргизы, кроме надгробных памятников, никаких употреблений не делают *[Ходжа Мухаммед Салих Бабаджанов, Астана, 2007, с. 134]*.

Самое большое скопление кулпытасов в Букеевской Орде находится в некрополе «Хан Зираты». Именуемое так после захоронения хана Джангира. Расположено оно в 3-х км северо-западнее поселка Хан Ордасы (Орда) Бокейординского района Западно-Казахстанской области. Название свое кладбище получила по одноименному захоронению хана.

Год рождения хана Жагира ученые, посещавшие Ханскую Ставку и Букеевскую Орду, царские чиновники, встречавшиеся с ханом определяли по разному.

1797 г. - «Казанцев, бывший в ставке в 1837 году, определял возраст хана около 40 лет» [*Букеевской Орде 200 лет. Алматы, 2001, с. 8]*.

1800 г. - А.Терещенко. Следы Дешт-Кипчака и Внутренняя киргиз-кайсацкая орда. Он умер в 1845 г., кажется, на 45 году своей жизни [*История Букеевского ханства. Алматы, 2000, с. 860]*.

1801 г. - «Время рождения сына Джангера у хана Букея в точности трудно определить. Мать его, ханша Атан, в июле 1815 года считала ему 14 лет...» *[Букеевской Орде 200 лет. Алматы, 2001, с. 8]*.

«…ханша Атан, написала Оренбургскому военном губернатору письмо, в котором указывала, … сына своего Джангера, имевшего от роду 14 лет» [*Букеевской Орде 200 лет. Алматы, 2001, с. 19-20]*.

1822 г., сентября 2. – Прошение султана Джангира оренбургскому военному губернатору П.К.Эссену об утверждении его ханом Букеевской Орды. …Ныне прищед в совершеннолетие, имея двадцать первый год от роду [*История Букеевского ханства. Алматы, 2000, с. 227]*.

К 1801 году склоняется и Т.Борангалиулы [*Батыс Қазақстан облысы. Алматы. 2002, с. 280]*.

Т.Борангалиулы в книге «Жангир хан» на странице 46, пишет о выборах хана Младшего жуза в 1810 г после смерти Жанторе хан и указывает возраст Джангира 10 лет. А на странице 53 указывает, что Джангиру в 1815 году было 14 лет, этот же год и возраст хана он пишет на странице 61 *[Борангалиулы Т., Алматы, 2014, с. 61]*.

1802 г. - Из воспоминаний профессора Казанского университета К.Ф.Фукса. «Джиангир, Хан малой Киргизской Орды, на возвратном пути своем из Москвы, куда он был приглашен на празднество по случаю коронации Государя Императора, октября 13-го дня 1826 года прибыл в Казань. Хан имеет от роду 24 года» [*Мукатаев Г.К., С-Петербург, 2001, с. 41]*.

1803 г. - «Ханыков указывает, что Джангер, оправдываясь в клеветах, возведенных на него дядею Шигаем в конце 1822 года, просил о допущении его к управлению Ордою, как достигшего совершеннолетия» *[Букеевской Орде 200 лет. Алматы, 2001, с. 8]*.

Джангир-хан (Жангир-хан) (1803-1845) – генерал-майор гражданской службы, приглашен в Санкт-Петербург на коронацию Николая I [*Табулдин Гизат, Кокшетау, 2012, с. 172]*.

Хан Внутренней киргизской *(казахской-К.А.)* орда Джангер, ордена Св. Анны 1-й степени, императорской короною украшенного, кавалер, 34 года. 1837 г., апреля 3. – Формулярный список о службе и достоинстве хана Джангира *[История Букеевского ханства. Алматы, 2000, с. 571]*.

1804 г. - «Гебель, посетивший хана в 1834 году, говорит, что Джангеру было тогда около 30 лет» [*Букеевской Орде 200 лет. Алматы, 2001, с. 8]*.

В 1822 г. Джангир выразил вступить в ханскую должность. Джангир Букеев родился в 1804 г. *[Зиманов С.З., Алма-Ата, 1982, с. 93]*.

Легитимный престолонаследник основателя Букеевского ханства и последний, … и родился, согласно самому позднему повремени (1843 г.), … формулярному списку «о службе и достоинстве», в 1804 г. *[Самигуллин И., Алматы, 2006, с. 36-37]*.

Расмотрим данные с кулпытаса хана Жангира. Размеры 165х33х18. Начинаются с 26-27 аятов суры Рахмана священной книги Коран.

1-) Күллү мән аләйһәә фәән уә иәбіқоо уәжіһү.
2-) Раббикә зүлжәләәли уәл икраам. Дешті
2-) қыпшақ ханы хан Әбулхаир ұғлы
3-) Нұралы ханның нибересі хан
4-) Жиһангир Бөкей ханның нұрдиде.
5-) фрзендесі дар фанаден дар бақоие
6-) рихләт илады. Қаалууу иннәә лилләәһи уә иннәә
7-) иләйһи раажиғууун. 42 йәшнде
8-) 1260–шы мухаммадиеде, 1845–ші масихиаде
9-) нәжм сүмбіленің 11–інчі иумнде рухына фатиха.

Текст передней части

و هحور بقبي و ناف اهيلع نم لك تشد ماركالا و لالجلا وذ كبر بلغوا ريخلاوبا ناخ بناخ قاچپق ناخ بس هريين كنن ناخ بلع رون هديدرون كنن ناخ باكوب ريكناهج هياقب راد نيدانف راد بس هدنزرف ّنا و هلل ّانا ولاق بداليا تلحر هدنشاي ۴۲ نوعجار هيلا هد هيحسم ۱۸۴۵ هد هيدمحم ۱۲۶۰ ةنس هنيحور هدنموي بجن ۱۱كنن هلبمس مجنب ه هحتاف

Текст на обороте

هدناهج قلناخ بورُس لي بمركي هدنامه لُب كننا برمع رودبتوا بلاعت قح بنرلدالوا نالاق شمريا زملاق مدا هد جيه ايند وب شيورد ناطلس نارك ناخ نارك

Левая сторона

نارينلا رفح نم و سأك توملا هبراش سان لك لك باب ربقلا هلخاد سان توملاب بفك هلل مكحلا اظعاو

Правая сторона

نمل رفغا مهللا زواجت و محرا و هت مما هقايس نع هت ايمطح ةضور هربق لعج و نانجلا ضاير نم هلغشم الو لغش ال

«Каждый, кто находится на ней (земле), бренен и, останется Его (Аллаха) душа. И Твой Господь – величественен, великодушен! (Потомок) хана Дашт-и Кып- чака хана Абу-л-Хайра, внук его сына Нур-ʻАли-хана – хан Джахангир, светоч глаз, сын Букей-хана, перешел из мира бренного в мир вечности. Воистину, мы принадлежим Аллаху, и воистину, к Нему возвращаемся! (И было) ему 42 года. (Это) случилось в 1265 году по мухаммаданскому (летоисчислению), в 1845 году по-христиански, в 11-ом дне месяца Сунбула. Да будет (прочитана в честь) его души Фатиха!» И внизу тамга рода торе потомков чингизидов.

По бокам кулпытаса: Минан-нирани хафрил-мәут кә-с кулли нәәс шәрибәһу, әл қабр бәәб кулли нәәс даахиләһу. Кәфә бил-мәут уағизан әл-хукму лилләһ. Аллаһуммәғфир ләһу уәрхамһу уә кәффир ғанһу сәйиәтиһи уәмһу хатийәтиһи уәжғал қабраһу раудатән мин риадил жәннәт.

Перевод: «Из вырытой ямы для умершего идет огонь. Все испробуют чашу смерти, могила это дверь, куда войдут все. На все повеление Аллаха. Достаточно смерти для примера. Аллах возвысь его, будь благосклонен ему, прости ему грехи и ошибки, определи место ему в раю».

На оборотной стороне кулпытаса были даны стихи на тюрко-чагатайском языке *(текст было прочитано арабоведом, доктором исторических наук А.Муминовым).*

Иікірме ил суруп ханлық жаһанда,
Өтіпті өмірі оның бұл хәмәндә,
Калан әуледлеріне хақ тағала:

Бұ дүниеде һеш бір адам қалмаз ерміш,
Гаран хан, гаран сұлтан, дәруиш.

Жиырма жыл хандық етіп бұл жаһанда. Өтті өмірі оның да.

Қалған әулеттеріне Хақ Тағала (ақиқатын айтамыз): Бұл дүниеде ешбір адам қалған емес,Болса да ол хан, болса да сұлтан немесе дәруіш *(перевод на казахский к.и.н. А.Нурмановой)*

Пробыв 20 лет в ханском мире, он перешел в мир иной в сей момент. Его оставшимся в этом мире потомкам да будет Бог Всевышний защитником! В этом мире не останется никто, будь он хан, либо правитель, дервиш *[Муминов А.К., Нурманова А.Ш., Медерова Д.Е., Астана, 2014, с. 235]*.

Как известно у хана Букея было четыре сына и хан Джангир является третьим. Но почему именно он проходил обучение, воспитываясь в доме Астраханского губернатора Андреевского? Или он был «аманатом» т.е. «заложником», чтобы «держать» в повиновении его отца хана Букея? Почему именно он стал ханом?

Первый хан Внутренней Киргизской (Казахской –К.А.) Орды Букей Нуралиев умер в начале 1815 года. Известно, что ханское достоинство у киргизов *(казахов – К.А.)* не было наследственным; хан всегда избирался народом, и такое избрание впоследствии санкционировалось Высочайшей властью. В виду этого сын Букея малолетний Джангер мог и не быть избран, тем более, что брат покойного хана султан Шигай Нуралиев сам желал утвердить ханское достоинство если не за собою, то за своим сыном. Боясь этого, вскоре после смерти Букея, именно 8 июня 1815 г., вдова его, ханша Атан, написала Оренбургскому военном губернатору письмо, в котором указывала, что покойный ее муж оставил, будто бы, после себя завещание, назначив в нем наследников ханства над киргизским *(казахским – К.А.)* народом за р. Урал и на Астраханских степях кочующим родного сына своего Джангера, имевшего от роду 14 лет. Поэтому ханша просила сделать об этом представление высшему правительству» *[Букеевской Орде 200 лет. Алматы, 2001, с. 19-20]*.

Легитимный престолонаследник основателя Букеевского ханства и последний, официально признанный в России казахский хан являлся третьим по счету отпрыском Букей-хана после султанов Тауке (1799-?) и Адиля (1804-1876), родившиеся от его первой жены (байбише) из социальной группы «кара суйек» («черной кости»). Он был единственным сыном второй жены Букея Атан-ханым, происходившей, как и ее супруг, из аристократического сословия торе («ак суйек»)... *[Самигуллин И., Алматы, 2006, с. 36-37]*.

Букей имел трех жен. От первой у него было два сына, Тауке и Адиль, управлявший Ордою во время отпуска хана Джангера в 1840 г. и умерший в 1877 г. на урочище Шунгае. Вторая жена его была Атан, от которой родился сын Джангер, От третьей жены Джумы, киргизски черкесского рода, у Букея был сын Менли-Герей, умерший 1870 г. [*История Букеевского ханства. Алматы, 2000, с. 941]*.

После Букея остались три сына: Джангер, Адел, Менгли-Герей. За малолетством их Ордою управлял брат Букея султан Шагай. В 1824 г. Джангер возведен в ханское достоинство *[Букеевской Орде 200 лет. Алматы, 2001, с. 16]*.

По степной традиции ханом можно было провозгласить только выходца из сословия султанов, причем наиболее легитимными среди всех законных претендентов на звание хана у казахов считались те чингизиды, которые принадлежали к сословию торе не только по отцовской, но и по материнской

линии. Такие «чистокровные» султаны обычно обозначались в казахском обществе термином «нагыз торе» («нағыз төре»), т.е. «настоящий торе». В отличие от лиц нечингизидского происхождения со стороны матери они обладали безусловным правом на ханский престол *[Ерофеева И.В., Алматы, 2003, с. 14-15]*.

Букей-хан, как он сам говорит в одном из своих писем к князю Волконскому, родился от хана и от матери – ханской дочки, а потому он считал себя, по природе своей, «белой кости», указывая тем самым на свое преимущество перед другими султанами, матери которых были простого происхождения *[История Букеевского ханства. Алматы, 2000, с. 940]*.

Взяв в основу исторические данные с оригинала кулпытаса хана и «Формулярный список о службе и достоинстве хана Джангира» подписанный самим ханом можно сказать хан Джангир родился 1803 году, то есть на территории Букеевской Орды. А его аристократическое происхождение со стороны матери, и конечно его личные качества дали ему преимущество перед другими сыновьями на ханский престол.

Использованная литература:

1. Полно собраніе законовъ Россійской имперіи, съ 1649 года. Том XXVI. 1800-1801. Печатоно въ Типографіи II Отдъленія Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи. 1830 г.
2. Курумбаев А.Ш., Курумбаева Ж.Ш. Кулпытасы – как памятники истории и эпиграфики Букеевской орды. Проблемы изучения нематериального культурного наследия народов Казахстана и Центральной Азии: топонимика, эпиграфика, искусство // Сборник материалов международной научной конференции. Астана, 2014 г.
3. Курумбаев А.Ш. Предварительные итоги историко-экологической экспедиции «К истокам Казахской государственности», посвященной 550-летию образования Казахского Ханства» // Международная научно-практическая конференция «От истоков – к современности», посвященной 550-летию образования Казахского ханства Хан Ордасы, 2015 г.
4. Мырзагалиева Г.С. Изучение надгробных памятников некрополя Хан Зираты. Проблемы изучения нематериального культурного наследия народов Казахстана и Центральной Азии: топонимика, эпиграфика, искусство // Сборник материалов международной научной конференции. Астана, 2014 г.
5. https://ru.wikipedia.org/wiki/
6. Сдыков М.Н., Ерназаров Ж.Т. Кулпытасы Западно-Казахстанской области. – Уральск, 2005 г.
7. Курумбаев А.Ш. Особенности цифровой эпиграфики на надгробных стелах Букеевской Орды / Республиканский научно-методический журнал. История Казахстана: преподавание в школе. №6, 2006 г.
8. Бекназаров Р.А. Место резьбы по камню в системе казахского традиционного искусства и ремесла // «Вопросы истории и археологии Западного Казахстана». Выпуск 2. - Уральск, 2003 г.
9. Ходжа Мухаммед Салих Бабаджанов. Этнография казахов Букеевской Орды. Том 19. – Астана: Алтын кітап, 2007 г.
10. Букеевской Орде 200 лет. Книга 2. Алматы: Өлке, 2001 г.
11. История Букеевского ханства. Сборник материалов и документов. Алматы: Дайк-Пресс, 2000.
12. Батыс Казакстан облысы. Энциклопедия. Алматы. 2002 г.
13. Борангалиулы Т. Жангир хан. Алматы. 2014 г.
14. Мукатаев Г.К. Великий преобразователь степи. Санкт-Петербург 2001 г.
15. Табулдин Г. Чингизиды алфавит имен. Кокшетау- 2012 г.
16. Зиманов С.З. Россия и Букеевское ханство. Алма-Ата: Издательство «Наука» Казахской ССР, 1982 г.

17. Самигуллин И. главный специалист отдела публикации документов и создания НСА ЦГА РК. Республиканский научно-методический журнал. История Казахстана: преподавание в школе. №6 (41), 2006 г.
18. Муминов А.К., Нурманова А.Ш., Медерова Д.Е., Эпиграфические памятники Западно-Казахстанской области как источник по общественно-политической и духовной истории Казахстана. Проблемы изучения нематериального культурного наследия народов Казахстана и Центральной Азии: топонимика, эпиграфика, искусство // Сборник материалов международной научной конференции. Астана, 2014 г.
19. Ерофеева И.В. Родословные казахских ханов и кожа XVIII-XIX вв. Алматы, 2003 г.

Жанақов Берикбол
ҚР МСМ ДІК «Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы»

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ XIX ҒАСЫРДЫҢ ЕКІНШІ ЖАРТЫСЫ МЕН XX ҒАСЫРДЫҢ БАСЫНДАҒЫ ҚОҒАМДЫҚ-САЯСИ ЖӘНЕ РУХАНИ ӨМІРДЕГІ ДІННІҢ РӨЛІ

Көкшелік дін қайраткері Науан Хазіреттің қызметі мысалында

Науан Хазірет (*Наурыз Мұхаммед Таласов, 1843-1916*) туралы деректер айтарлықтай көп емес. Дегенмен, пайдалануға болатын еңбектер бар. Науан Хазірет туралы мәліметтер Көкшенің ұлы тұлғаларының бірі Ақан Серінің өлең шумақтарында, Ә.Бөкейхановтың «Киргизы» кітабында, М.Жұмабаевтің очерктерінде, С.Мұқановтың «Аққан Жұлдыз» романында т.б мақала-газеттерде айтылған. Қазіргі уақытта Науан Хазіреттің өмірбаяны мен атқарған қызметтері жөнінде соңғы тарихи зерттеулерді жүргізгендердің қатарында Қ.Әбуевтің еңбектерін ерекше атап өтуге болады.

Науан Хазіреттің қызметі туралы айтудан бұрын, оның білім-ғылым алған жолынан мәлімет келтіруді дұрыс деп санаймыз. Науан Хазіреттің Бұхарадағы алған сабақтары туралы мәліметтерді іздеп қарастырғанымызда, келесідей деректердің бар екенін анықтадық. Науан Хазірет Бұхарада көп ғылым үйреніп, парсы тілін біліп шығады. К.Абуевтің айтуынша Науан Хазірет елге қайтар алдын өте сауатты, жан-жақты білімді болып, көне түрки, өзбек, парсы, араб, орыс тілдерін жетік меңгерген, шығыс классикалық әдебиеттерді оқыған, жазу-сызуды білетін болатын. «Мәшһүр» атын көтерген Нұр-қожа деген ақын Науан туралы былай деп жырлайды:

Шариф жай Бұхарада қылдың тұрақ,
Арғынға жеке дара сіз шамшырақ.
Сібірдің ғұламалары бас қосқанда,
Бәрінен 12 пән басымырақ.
Лебіздің гауһар танып дұға қонған,
Ақайыд хикмет нұры тегіс толған.
Орымбор, Тройыскі, Қызылжардан,
Бахислар іздеп келіп мулзам болған [1, б. 187].

Жыр шумақтарына қарасақ, Науан Хазіреттің ислам сенімінің негізі «ақида» пәнін толық оқып шыққандығын аңғартады. Қалған 12 пән туралы айтылуы, ақида пәніннен бөлек басқа да ислам діні ілімдері оқытылғаны белгілі.

Науан Хазірет Бұхарадағы Көкелташ медресесінде үздік оқиды. Өзінің зеректігімен көзге түседі. Білімін одан әрі жетілдіру үшін Бағдатта 3-4 жыл оқиды деп келтіреді А.Әбутәліпұлы. Бағдат шаһарына қай жылы барғаны, өзі барған ба әлде медреседен жіберілді ме, қанша жылға барғандығы жайында мәліметтері бізге түрліше жеткізіледі. Ал Қ.Абуов болса, өз еңбегінде қанша жылға барғанына тоқталмай, тек «Бұхарадағы діни білім ордасын озат бітірген Н.Таласов, сол кездегі әлемдегі ислам орталықтарының бірі саналған Бағдат қаласына арнайы діни тәжірибе жинауға, білімін әрі қарай тереңдетуге жіберіледі» деген хабармен шектеледі. Төрт-бес жыл ма, не одан аз болды ма, не болса да, Н.Таласовтың Бағдат қаласына білімін жетілдіру үшін барып қайтқандығы деректерде анық келтіріледі. Дегенмен, біздің пайымдауымызша Науан Хазірет Бағдатқа 1-2 жылға ғана барған болса керек. А.Әбутәліпұлының «Таңдамалы шығармалар» атты кітабында Науан Хазірет Бағдаттан келген соң, Бұхарада ұстаздық қызметін атқарады.

Келтірілген мәліметтерге сүйенетін болсақ, XIX ғасырдың соңы мен XX ғасыр басында Бұхарада 40 мыңға жуық дін қызметкерлері болған. Орта есеппен, әрбір 7-8 жанұяда 1 молла болатын. Дін қызметкерлерінің қатарында 15 пайызы өзбек емес ұлттарын құрады. Оның ішінде қазақ дін қызметкерлері де болды. Бұхарадағы дін орталығы туралы, білім беру жүйесі жайлы Салық Зимановтың еңбегінде былай деп келтіріледі: «Мусульманское духовенство имело слаженную, разветвленную организацию и строгое внутреннее координированное управление. По некоторым данным, в одной только Бухаре в конце XIX века было 365 мечетей и 103 медресе, а в пределах эмирата насчитывалось около 700 мечетей и медресе. ... С помощью этих организаций и учреждений духовенство охватило сферой своего активного влияния почти все стороны жизни общества» [2, б. 33]. Діни оқу орындарындағы оқытылатын бағдарлама жайында С.Зимановтың кітабында: «Методы и программы обучения в этих учебных заведениях были заимствованы у старомодных духовных школ раннего средневекового Востока, отражавших победоносное шествие ислама», – деп айтылады [2, б. 35].

Шамамен 1884-1885 жылдары Науан Көкшетауға қайтатын кезде, «Әбжат» деген пәннен емтихан тапсырып, бәрінен үздік нәтиже көрсетеді делінеді. Басқа деректе Н.Таласов Көкелташ медресесін бітіре салысымен, сонда жоғары білім ордасында ұстаздық етті деп айтылған. [3]. Азнабалы Жантайұлы қажы мен Қожахмет Садиұлы екеуі 1884 жылы Бұқарадан шақыртып алып, жөнделген қазақ мешітіне имамдық қызметіне тағайындайды. Ол мешіттің бұрынғы имамы Сейіт Маймақ, Ас-Саййид Али аз-Захир ал-Уитридің Бұхараға баруынан 11 жыл бұрын оқып тоылқ бітірмей шығып кеткен делінеді. Сейіт Маймақ тәпсір, хадиске мән бермеген. Иджтихад жасамаған, яғни фәтуа, үкім шығаруға еш жоламаған. Сейіт Маймақтың олай істеуінің себебі, тәпсір, хадисті оқып, қате түсінсек күнә болады деген. Соған қарамастан оның мінезі – өзі тұрғанда, өзгеге сөйлеуге рұқсат бермейді. Тек өзі ғана сөйлеу керек. Фиқһты жақсы меңгерген, оқығанын амал жүзінде асырады. [1, б. 187,188].

XIX ғасырдың соңы XX ғасырдың басында қазақ интеллигенциясы сан жағынан көп болмады. Өйткені сол кезде орта білімді мұғалімдерді дайындайтын курстар, жоғары оқу орындары жоқтың қасы еді. Олардың орынын медреселер толтырды. Түрлі жауапты мекемелерде, әкімшілік органдарында қызмет жасағандар, көбіне Ресейден патшалық тарапынан арнайы жіберілген өздерінің адамдары, немесе Ресейдегі оқу орындарын бітіріп шыққан бай қазақтардың

балалары болғаны мәлім. Соның өзінде де білім алып келген қазақтарды патша үкіметі жоғары қызметтерге жолатпады. Ал XIX ғасырдың соңына қарай ашыла бастаған қазақ-орыс мектептері болса, жергілікті жұртты «Мұхаммед дінін уағыздаушы моллалардың зиянды ықпалынан» сақтау үшін, сонымен қатар қазақ даласында орыс ықпалын жүргізу үшін қызмет етті.

Өңірдегі діни ахуал келесі бір күйді кешті. XIX ғасырдың 70 жылдарында Көкшетауда бір қыздар медресесі мен 2 медреселер бар болса, 1897 жылы 2 мешіт жұмыс істеп тұрды. Ал 1904 жылы Шаяхмет пен Баязит екі байдың қаражатына тағы бір жаңа мешіт тұрғызылды [4, б. 67-70].

Дәл осы кездері Солтүстік Қазақстан өңірінде ислам ілімдерін жақсы білітетін, дінді уағыздайтын, білімді имам-молалардың саны аз болды. Науан Хазірет өз еліне білімді, ғалым, көп тілді меңгерген, тәжірибелі ұстаз маманы, дара тұлға болып қалыптасып қайтады. Бұл жайында Қ.Абуов өзінің «Науан Хазірет» атты кітабында жазып келтіреді. Науан Хазіреттің аса дарынды тұлға болғаны жайында Ә.Бөкейханов та айтады. Қ.Әбуов Науан Хазіретті жәдитшілдік бағытын ұстанған қоғамдық қайраткер болған деп сипаттайды. XIX ғасырдың соңы XX ғасырдың басында патшалық үкіметі кезеңіндегі қазақ халқы арасында жүргізілген жәдитшілдік ұстанымына назар аударатын болсақ, келесі жағдаяттарды байқауға болады. Мәселен, К.Бейсембиевтің «Идейно-политические течения в Казахстане конца 19 – начала 20 века» [5] кітабына және С.В.Могуновтың «Некоторые методологические вопросы исследования джадидизма в Казахстане» [6] мақаласында жәдитшілдік мәселесі халық арасында талқылануына қазақ даласын мекен еткен мұсылмандарға қарағанда көбіне қырым татарларының қатысы бар екені аңғарылады. Сондай-ақ, жәдитшілдіктің ең алғаш көтерген проблемаларының бірі ол – мектеп пен медресенің бөліну керектігі, медреселерде діни пәндермен қатар зайырлы пәндерді де өткізу, жаңа бағдарламаларды енгізу, орыс тілін оқытуды қарастыру. Ал енді, Қ. Абуовтың Науан Хазіретке қатысты айтқан, жәдитшілдік көзқараста болды деген ұстаныммен толығымен келісуге келмейді. Негізінде, Қ. Абуов айтқандай XIX ғасыр соғы мен XX басында Бұхара, Орта Азиялық аймақ, қырым татарлары, Орынбор мұсылмандары арасында расымен жәдитшілдік идеясы қарқын ала бастағанына дау жоқ. Дегенмен, Науан Хазіреттің Көкшетауға Бұхарадан оқып келгенінде, дінді оқытқан бағдарламасына назар аударсақ, жәдитшілдік белгілерінің кейбірін ғана байқауға болады. Бірақ толығымен жәдитшілдік көзқараста болды деп айту қиындау.

Науан Хазірет шәкірттері арасында ең әуелі дінді үйретті. Діни сабақтар жүргізді, діни мәтіндер жаттатты. Кейінірек, алғашқы түлектері медреседе қалып, ұстазына (Науан Хазіретке) көмектесіп, сабақ беру барысында жаңа шәкірттерге орыс тілін үйретуді қалаған кезде, Науан Хазірет «христиан болып кетесіңдер» деп рұқсат бермей тыйым салып отырды. Сондай-ақ Науан Хазірет діни пәндерден мухтасар уиқайа, сарф, наху, исағужи, суллам, ақайыд, фарайыз, мухтасардан бастап хидая, шарх алуиқайа, талхис, таузих, зубдат ал-асрар, истиғара, хикмат ал-ғайн, тәпсір, хадис т.б. классикалық кітаптарға көбірек басымдық берген. Бұл оның жәдиттік емес, қадимдік яғни ескі ұстанымда болғанын аңғартады. Сондай-ақ Науан Хазірет өз шәкірттеріне діни пәндермен қоса, қосымша сол уақыттағы шығыс классиктерінің еңбектерімен таныстырады, имлә (жазу), хисап (есептеу), хандаса, жағрафия сабақтарын да қоса үйреткен. Науанның бұл әрекеті болса, оның бір жағынан жәдиттікке де бір табан жақын болғанын білдіртеді. Осы діни әрі дүниелік пәндерді қатар мешіт қабырғасында ұйымдастырылған діни медресе оқытылған. Яғни, «менің медресем бөлек, тек діни пәндер ғана оқытылады, дүниәуи пәндерді мектептерден барып оқыңдар» деп ешкімді

қуған емес. Бұл фактісі деректерде көптеп келтіріледі. Осыған қарап жасайтын нәтижеміз, Науан Хазірет қадимдіктен ажырамады, жәдитшілдікке де біржолата өтпеген. Екеуінің ортасын ұстанған тұлға болғанын аңғартады.

Кейбір ғылыми еңбектерге шолу жүргізгенімізде жәдитшілдік бағыттың Орталық Азия аумағындағы орталықтарының бірі Бұхара қаласы болғаны туралы айтылады. Алайда, Ч.Хостлердің «Тюркизм и советы. Тюрки мира и их политические цели» кітабында 1913 жылға дейін Бұхарадағы эмирлер өз территориясында жәдитшіл оқу орындарының қызметіне тыйым салып, жауып тастап отырғаны туралы келтірілген: «Даже в 1913-ом году позиции кадимизма еще были сильны, подтверждением этому служит тот факат, что эмир Бухары закрыл все современные исламские школы на территории своего ханства» [7, б. 165]. Ал, Қ. Абуов «Науан Хазірет» атты кітабында XIX ғасыр соңы мен XX ғасыр басында Бұхара жәдиттік қозғалыстың негізгі ошақтарының бірі болған деп келтіреді. Біздің пайымдауымызша, XX ғасыр басында Орталық Азияда, Қазақстанда қадимдік білім бағыты өз күшін әлі де жойып үлгірмеген жағдайда болды. А.Л.Захаренко өзінің «Общественно-политические, культурные связи Северного Казахстана и Поволжья, Южного Урала, Западной Сибири / XIX – начало XX в.» [8] атты кітабында жәдитшілдік бағытының өкілдері қазақ даласында көп болғанымен, қазақтардың түсінігінде, дүниетанымында тұрақтай алмады делінеді.

Кейбір зерттеушілер «Ресей патшалық үкіметі қадимдік исламды қолдаған, жәдитшілдікке қарсы болған» деген пікірді айтып жатады. Қадимдіктер үкіметке аса қауіп төндіре алмайды. Ал жәдитшілдер болса, жан-жақты білім жинағандар үкіметке қарсы әрекетке баруы мүмкін болған деп айтылды. Қалай болғанда да, патшалық үкіметі қадимдікті не жәдитшілдікті қолдады деп біржақты айта алмаймыз. Екі бағыт та патшалық үкімет саясатынан біраз қиындық, зардап көрді.

Баратай-Барақ ауылы – ежелден діндар ауыл. Көкше өлкесіндегі ең ірі мешіт те осында. Көкшетауда салынған мешіт сегіз болыстың күшімен салынған. Көкшетау өлкесінің тұрғындарының көпшілігінің сұрауымен Науан 1886 жылы халық қаражатына салынған Көкшетаудағы мешіттің біріне имам болып сайланады. Бұл деректі де Қ.Абуов орталық мұрағаттан алынған деректерге сүйеніп арнайы келтіреді. Ал С.Ақтаевтың «Ханзаданың қасіреті» атты кітабында жазғаны: «Көкшетау қаласы тұрғындарының өз күшімен жұртшылық қаражатына салынған мешіт бар. Облыстық басқарма оған №14028 күәлікпен молда етіп Мезгіл болысының қазағы Наурызбай Таласовты тағайындаған. Жұрт сайлаған Наурызбай имам содан бері өз қызметін ыждаһатпен атқарып келе жатқан. Неке қиятын немесе ажырататын, нәрестелерді тіркейтін, өлгендердің жаназасын шығаратын, күніне бес уақыт жай намаз, жұма намаз, айт намазын да үзбей өткізетін еді. Науан Хазірет мешітте ел арасында туындаған дау-дамайларды, ұсақ-түйік мәселелрді шешім пәтуә-үкім шығаратын. Білімі бар, оқығаны бар деп халық та, Науан Хазіретке ағылып баратын болған» . біздің көзіміздің жеткені, бірнеше деректермен расталып келген мәлімет ол – Науан Хазіреттің өте білімді, молдалыққа лайықты тұлға болғандығы.

Осы тұста оқу-ағартуға байланысты қоғамда орын алған жағдайды С. Жүнісов салыстырмалы түрде былай деп суреттеп өтеді: «Бұхарадан оқып келгелі Науанның мазасын алған үлкен мақсаты бар. Ол – қараңғы елдің көзін ашу: Хадымша (қадим) ғана шала оқыған дүмше моллалардың бар уағызы Құранның жаттанды сүрелері, өздері шала білетін Алланың расулы Мұхамбет пайғабардың хадистері...» [9, б. 259].

Науан Хазірет медресе ашып, қазақтың ұлы-қызын бірдей алып оқытты. Құран сүрелеріне ғана жаттатпай, наху, жамалия, джұғрафия, жамиғат тауарихтан да сабақ

берді. Пайғамбар, сахабалар, сол замандағы шииттер, суннилер тарихын, ескілерден Ифлатон, Сокараттардың, Эристалистердің, жаңалардан Әбунасыр әл-Фараби, Махмұд Қашқари, Баласағуни Юсуп, Әбурайхан Бируни, Әзірет Ахмет Яссауи, Жалайри сияқты хакимдердің ғылымдарымен таныстырды. Қазаннан келген татар ақыны Фахретдин бин Мифтахетдин, бажасы Ақан серіні мұғалімдікке тартты деген деректер келтіреді Сәкен Жүнісов. Науан Хазіреттің Шаймерден Қосшығұлұлы, Әлиасқар Айтқожаұлы, Момақан Абдулжаббарұлы сияқты біршама шәкірттерінің өмірбаяны мен қызметтерімен танысқанымызда, олардың да жоғарыда аты аталған ғылым-білімдерді оқып үйренгендері, С.Жүнісов келтірген дерекке дәлел болмақ.

Науан Хазірет медрседегі шәкірттерді тек оқытумен ғана шектемей, жұмысқа да салады. Шәкірттер медреседе тек діни сабақтармен қатар математика, жаратылыс тану, әдебиет, орыс тілі, тіпті ән-күй дәрістеріне дейін сабақтар оқыған делінеді. Іңгәм өзбек қариі араб тілін оқытса, қазақша жақсы білетін Петр Гарлышев орыс тілін үйретті. Науан Хазірет болса, араб, парсы, тілдерін жетік меңгергендіктен шәкірттеріне шығыс пен батыс ғалымдарының әдебиет, мәдениет салаларындағы еңбектерін оқытты. Ауыл моллаларына арнап, неке қию, балаға ат қою, сүндетке отырғызу сияқыт имамдық қызметтерді үйретіп, қысқаша курс ұйымдастырып, емтихан алып отырған. Үлкен кісілердің айтуынша, Науан тұрған елді мекенде оны танитындар қазағы не орысы болмасы, оны құрметтеп, кездескен кезде иіліп сәлем беретін болған [10].

Наурызбай Таласов қызметіне кірісуден алдын ел аралап, дүниеден өткендерге дұға оқып, ақсақалдардың баталарын алады. Науан Хазірет жергілікті тұрғындардың сауаттарын арттырып, діни-ағарту жұмыстарына көп көңіл бөлген. Ол шәкірттер дайындаумен қатар Көкшетау өңірі бойынша жан-жақтағы моллаларды оқытып, біршама сауаттарын арттырған. Науан Хазіреттің көптеген замандас болып, куә болғандардың бірі Өзбек Елемесов. Оның және басқа да зиялылардың айтуынша, Науан Хазірет шәкірттеріне білім бергенде бар күш-жігерін салған. Білімін аямаған. Хазіреттің медресесін алғашқы бітірген шәкірттерінің ата-аналарының қуаныштарында, алғыс білдірулерінде шек болмады. Сол ата-аналардың бірі Қарабұлақ ауылынан Сауыт Дәуітов он екі пәнді үздік бітірген. Атығай-Қарауылдың игі жақсылары жиылып той жасаған. Хазірет Сауыт шәкіртіне қарата айтқан сөздері «Ой, Сауыт-ай, сен оқудың да сауыты болдың ғой» деген сөздері ел аузында таралған. Сондай тойлардың бірінде Атығай Тоқсанбай деген кісі «ау, жақсылар, шәкірттерге ақша тастайық» деген кезде, Азнабай бай, Тәшен, Тіржан, Дүйсенбі қажылар жүз теңгеден тастап, көп ақша жиналып, Науан Хазіретке ұсынады. Ал Хазірет болса, оған берілген біраз жиналып қалған ақшаның бәрін шәкірттерінің арасында тең таратып берген делінеді [10].

Науан Хазірет өмірінің соңғы жылдарында саясаттың құрбанына айналып, үш жылға жуық Сібірге жер аударылып, біраз тауқымет көрсе де, өмірінің соңына дейін өзінің атқарған қызметінің басты мақсатынан бас тартпады, ол – қазақ халқын рухани бірлік пен сауаттылыққа, бостандық пен тәуелсіздікке бастау.

Тәуелсіздік алған күнімізден бастап, өзіміздің тарихымызды, мәдениетімізді, тіліміз бен дінімізді қайта қалпына келтіру мүмкіндігіне ие болдық. Жоғалтып, ұмытылып кеткен құнды дүниелерімізді жаңғырту, қазіргі күн тәртібіне енген күттірмейтін өзекті мәселелерінің біріне айналды. Солардың негізгісі: Қазақстанның тарихы, діні, дәстүрі мен мәдениеті, қоғамдық-саяси жағдайы, қайраткерлердің өмірі мен қызметтері жөнінде ғылыми зерттеулер жасау аса қажетті. Осы уақытқа дейін тарихта Қазақстанның рухани-мәдени дамуына зор үлес қосып өшпес ізін қалдырған талай майталмандарды білгенімізбен, әлі де тани алмаған тұлғалардың бар екені ақиқат. Солардың бірі XIX ғасыр соңы мен XX ғасыр басында өмір сүрген Наурызбай Таласов.

Наурызбай Таласовтың есімі ел ішінде және тарихта Науан Хазірет деп танылған. Кеңес уақытында ол туралы көп айтылмады. Алдағы уақытта ұмыт болғанды жаңғыртып, тарихымызда өткен рухы биік тұлғалардың бірі болған Науан Хазіретті танып-білу қазіргі жас ұрпақтың абыройлы борышына айналғаны жөн.

Пайдаланған әдебиеттер

1. Садуақас Ғылмани. Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары / Жауапты шығарушылар: Муминов Ә.Қ., Франк А.Дж. Кіріспе, факсимиле, қазақшаға және ағылшыншаға аударма, түсіндірмелер мен көрсеткіштерді дайындағандар: Муминов Ә.Қ., Франк А.Дж., Нұрманова А.Ш., Моллақанағатұлы С., Өтепбергенова Ұ.А., Жұманов Т.Ж. – Алматы: Дайк-Пресс, 2014.
2. Салық Зиманов: Полное собрание сочинений. 10 томов. Алматы. Медиа-корпорация ЗАҢ, 2009. 5 том.
3. Әлихан Бөкейхан шығармаларының 7 томдық толық жинағы. Полное собрание сочинений в 7 томах. – Астана: «Сарыарқа» БҰ, 2009. – б. – 3 том.
4. Р.М. Мустафина. Из истории деятельности культовых учреждений и религиозной жизни в Акмолинской области (в конце XX - начале XXI вв.) // Вестник Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, 2012. - № 5. – С.67-70.
5. Бейсембиев К. Б. Идейно-политические течения в Казахстане конца XIX – начала XX века. Алма-Ата, Изд-во АН КазССР, 1961. – 380 с.
6. С.В. Могунов. Некоторые методологические вопросы исследования джадидизма в Казахстане // Материалы республиканской научно-практической конференции «Козыбаевские чтения-2006». Т. 2. – Петропавловск, 2006.
7. Хостлер Ч. Тюркизм и Советы. Тюрки мира и их политические цели. / Пер. с анг. Г.М. Мендикуловой / Сост. Б.М. Сужиков – Алматы: Санат, 2006.
8. Захаренко А. Л. Общественно-политические, культурные связи Северного Казахстана и Поволжья, Южного Урала, Западной Сибири / XIX – начало XX в. / Учебное пособие. / – Павлодар, 2004. – 264 с.
9. Жүнісов Сәкен. Таңдамалы шығармалар. Екі томдық. – Алматы: Жазушы, 1981. – Т.І. Бірінші кітап. Ақан сері: Роман.
10. Әбутәліпұлы Айдос Қалам қазынасы (Таңдамалы шығармалар) Астана: «Ақарман-медиа», 2012 жыл – 636 бет.

Абишев Қ.Т.
«Нұр-Мүбарак» Египет ислам мәдениеті университеті Дінтану факультетінің 2-курс магистранты

ИСЛАМ ҒИБАДАТТАРЫНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК ЖӘНЕ МОРАЛЬДЫҚ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ

Ислам діні бірін-бірі толықтыратын – сенім жүйесі, құқықтық-практикалық нормалар мен моральдық-этикалық құндылықтардан тұратындығы белгілі. Бұлар ислам ілімдерінде ақида, фиқh, ахлақ терминдерімен танылған, теориялық методологиялық принциптері қалыптасқан негізгі ғылым салаларын құрайды. Оған Жәбірейл періштенің пайғамбарымыздан иман, ислам, ихсан жайлы сұраған хадисін дәлел ретінде келтіруге болады.

Шынайы иман адам бойында имандылық белгілерімен көрініс табады. Сондықтан иман мен адамгершілік егіз ұғымдар десек болады. Иманды адам – қоғамдық қарым-қатынаста ар-ождан тазалығын, әдептілігін, әділеттілігін әрқашан да жоғары қояды. Әсілінде, адамның өмірі мен тұрмыс жайын, өмірге көзқарасы

мен әрекеттерін жүрегіндегі сенімі белгілейді. Сондықтан да шынайы, кіршіксіз бір сенімге ие болмай Аллаһтың ризалығын алатын амалдарды жасау неғайбыл нәрсеге айналады. Кәпір, мүшрік және мұнафықтардың істеген амалдарының Алла құзырында ешқандай да маңызы болмайтындығының басты себебі де осында жатыр.

Рухани тазалықтың, ар-ұят пен адалдықтың мызғымас тірегі болған діннің негізгі қызметі – адамның рухани дүниесін жетілдіре отырып, моральдық құндылықтары жоғары қоғам қалыптастыру. Әдептіліктің өзі адамның дұрыс тәрбие алуына, мінез-құлқының дұрыс қалыптасуына септігін тигізеді. Өткен тарихымызға көз жүгіртсек, дінді қастерлемеген бірде-бір қоғам болмаған. Әлемдік діндерге ортақ қасиеттердің бірі – зұлымдық, зорлық-зомбылық атаулыға, адам бойындағы жаман қасиеттерге қарсылығы.

Діннің осындай қасиеттерін, ықпалын адами құндылықтарды жетілдіруге бағыттай білу қазіргі қоғамға ауадай қажет.

Әсілінде көркем мінез құлық ұят, ар намыс, қайырымдылық, сабырлық, кешірімділік, шыншылдық, адалдық секілді адам бойындағы жақсы қасиеттерді ұғындырғанымен, исламдағы ахлақ – жеке тұлғаның жүріс тұрысы немесе қоғамдық қарым-қатынас барысындағы күнделікті іс-әрекеттерінің көрінісі мен нәтижесі емес. Аталған көркем мінез-құлықтар, адами жақсы қасиеттер – ахлақтың бір бөлігі десек те болады. Яғни ахлақ ұғымы ауқымдырақ келеді. Өйткені ахлақ – пайғамбарлардың келуімен, шариғаттардың ауысуымен өзгермейтін, мансұқталмайтын негіз. Айтып өткеніміздей, исламның сенім және құқықтық жүйесін моральдық этикалық негіздерсіз елестету мүмкін емес.

Исламда ахлақ, әдеттегі әдеп пен жақсы өмір салтымен ғана байланысты емес. Ол шариғаттағы сенім мен құлышылықтарды, діни салттар мен муамалат, укубат, секілді құқықтық қарым-қатынастарды қамтитын діннің барлық талаптары мен шариғат үкімдерімен біте қайнасып жатыр. Яғни хақ діннің негіздерін ахлақсыз елестету мүмкін емес. Құран Кәрімге назар салған әрбір адам ислам заңдылықтарының барлығының астарынан моральдық өлшемдерді көре алады. Себебі ахлақ ислам шариғатының алғашқы негізі. Дініміздегі сахабалардың пайғамбардан ең алғаш қабылдаған моральдық тыйымдар мен бұйрықтар Жаратқанды бір деп біліп, Оған құлышылық ету еді. Құранның алғашқы өсиеттерінің бірі «Раббыңды ұлықта» деп Аллаға серік қосу секілді рухани ластықтан арылтса, екінші өсиеті «Киіміңді тазарт» болатын. Бұл аяттың нәзік қырларын түсінген мұсылман ойшылы Абдулла Драз: «Аяттағы тазартуды бұйырған киімнің мән мағынасы қандай? Материалистік көзқараспен түсінген адамдар, оның ойға бірден оралатын ең қарапайым мағынасын түсінеді. Әрине ол әдеттегі үстімізге киіп жүрген киімдеріміз. Ал дін мен тілдің нәзік сырларын түскен жандар «Тақуалық киімі, сол қайырлы»,– деген аятпен байланыстырып көркем ахлақ құндылықтарын түсінеді. Яғни, аят бір мағынаны ғана ұғындырып қоймайды. Әсілінде адам болмысы төрт қабаттан тұрса, әрқайсысы оның киімі іспеттес саналады. Ең алғашқысы адам рухының сипаттары мен жағдайларын қамтитын түпкі киімі болса, кейін оның үстіне адамның жүріс тұрысы, дене бітімі, содан кейін денесін жауып тұратын әдеттегі киімі жатады. Құран Кәрім аятын тереңірек түсінер болсақ, оның, аталған қабаттардың барлығын таза ұстауымызды бұйырғандығын аңғарамыз» [35, 35 б.]. «Алла шын мәнісінде тәубе етушілерді және тазаланушыларды жақсы көреді» аятындағы тәубе ету арқылы рухани тазарушылардың бірінші кезекте айтылуын ескерсек, тән тазалығынан бұрын жан

тазалығы маңыздырақ екендігін түсінеміз. Әрі жан тазалығы тән тазалығына жетелейтіндігі де белгілі.

Діннің адамгершілік құлықты қалыптастырудағы рөлі орасан зор. Діни сезімдер адамдардың басын біріктіруде маңызды орынға ие. Ғибадаттардың көпшілігінің жамағатпен жасалуы дінде қоғамға қаншалықты мән берілетіндігін көрсетеді. Құлшылық сәті – адамдардың біріне-бірі ең жақындасатын кезі. Сондықтан діни рәсімдер қоғам мүшелерінің бірлігін нығайтады, олардың етене араласуына септігін тигізеді. Сонымен қатар жалпы дүниежүзілік діндердің қай-қайсысы болсын, адам қоғамындағы бейбітшілік, келісім, жарастықты нығайтуға күш салады. Діннің моральды қалыптастырудағы орнының маңыздылығын сол діндердегі адамгершіліктің, түрткі бола білгендігінен көреміз.

Исламның этикалық тұрғыдан қарастырғандағы өзгешелігі – оның адамгершілік құлықты басқа әлеуметтік қатынастарды реттеуші, қоғамдық сананың түрлерінен (діни рәсімнен, әдет-ғұрыптан, құқықтан) бөліп-жармай, бірлікте қарастыруы. Адамгершілік құлық нормалары Құран мен пайғамбар хадистерінен бастау алады.

Киім киюде болсын, үйді безендіруде болсын шектен шығып, асқан байлығына масаттануды ислам хош көрмейді. Әйел баласының тәнін ашып, жалаңаштайтын жеңіл-желпі, жұқа матадан тігілген киімдер киюін де Құран қаламайды.

Ер мен әйел қатынастарында, жалпы адамның тәні мен нәпсі мәселесіне келгенде, Құран біржақты тақуалықты, өмірдің қызықтарынан безінуді жақтамайды. Соның куәсі ретінде исламда христиан дініндегі сияқты дін қызметіндегі адамдардың (монахтардың) тақуалыққа түсуіне, яғни әйел бала қызығын көрмеуіне жол берілмейді [36].

Әрбір саналы адамға ислам заңнамаларының мораль және этикамен байланысын сезіне алады. Көпшілік ғалымдар ислам шариғатындағы құлшылық ғибадаттарды зерттеген кезде оның сыртқы формасын, оның орындалу тәртібін ғана қарастырмай оның мәні мен ұлық мақсаттарын баяндауға тырысты. Мысалы, намазға келер болсақ, Ибн Қайим әл-Жаузия намаздың моральдық этикалық мәнін былайша баяндайды: «Намаз ризықтың молаюына, денсаулықтың сақталуына, бәле жәлеге тосқауыл болуға, адамның жүзінің нұрлануына, көңілдің шаттануына, жалқаулықтың жойылуына, рухты жігерлендіруге, нығметке бөленуге, берекенің кіруіне, шайтаннан алыстатып, Жаратқанға жақындауға себепкер болады».

Мұсылман ойшылы Абдулла Драз: «Иманның ең алғашқы нышаны, мүміннің ең бірінші міндеті намазды орындау ғана емес, ол әрдайым, толық, кәміл әрі дұрыс орындалуы қажет. Ал толық кәміл бейнеде орындалуы үшін мына екі шарттың орын алуы міндетті:

а) Хушуғ, яғни жанымен де тәнімен де Жартқанның алдында тұрғандығын сезініп, шынайылық таныту.

ә) Орындаған құлшылығының мәнін, мағынасын түсініп, намазына кедергі келтіретін ойлардан сақтану [23, 75 б.]. Осы арқылы адам намаздан тыс уақытта да жаман ойлардан, мағынасыз бос нәрселерден сақтануға дағдыланады. Бұл тұрғыда намаз адамды өзгелерге үлгі болатындай ұлық көркем мінез құлықты болуыға тәрбиелейтін жаттығу іспеттес.

Толыққанды бойсұну мен шынайылыққа негізделген намаз адам жан дүниесін нұрландырып, рухын тәрбиелеп, құлшылықтың сыры мен әдебін үйретіп, шыншылдық, қанағатшылдық, кішіпейілділік, әділдік секілді көркем мінез

құлықтардың дәнін себеді. Мүмін намаз арқылы рухани моральдық жақтан кемелденіп «Шын мәнісінде намаз арсыздық пен жамандықтан тыяды» деген аятқа сай, күнәлі сөздер мен істерден тыйылады. Ғибадаттардың көпшілігі жамағатпен орындалуы исламда қоғамға қаншалықты мән берілетіндігін көрсетеді. Айт намазында жылына бір мәрте, жұма намазында аптасына бір рет, бес уақыт намазда күнделікті мешітте бас қосып, бір бірімен танысып, бір бірінің хал жағдайларын сұрасуға мүмкіндік алады. Одан діни рәсімдердің қоғам мүшелерінің бірлігін нығайтуда, олардың етене араласуына септігін тигізудегі ықпалының зор екендігін байқауға болады.

Сол секілді ораза тұту – исламда парыз етілетін амалдардың бірі. Мұндағы басты мақсат барлық дерлік жамандықтың, өшпенділіктің негізі болып табылатын нәпсіні тыю. Адамзатты мейірбандыққа, адамгершілікке, достық пен қайырымдылыққа шақыру, ысырапшылдықтан сақтандырып, үнемшілдікке тәрбиелеу. Адам өз жаратылысында пәнилік нәпсілерінен мүлдем арыла алмайтыны белгілі. Алайда, осы ораза айында адамға өз құлқынының шырмауынан босауға, ашкөздіктен арылып, рухани жаңаруға мүмкіндік беріледі. Дәл осы оразада дәулетті адам мен кедейдің таң атқаннан кеш батқанға дейін тыйым салынған нәрселерден бірдей бас тартуы, теңесуі мен сұхбаттасуы жүзеге асады. Өз нәпсісін тежеп, төзген адамның сабырлылығы артады, ал сабырлылық пен төзімділік бейбітшіліктің негізі екендігі анық. Сол себепті, ораза тұту ерекше маңызға ие. Әлемде бір ай бойы адамдар бір-біріне мейірбандықпен қарап, қиыншылыққа ұшырағандарға кәмек қолын созып, бір дастарқан басына жиналып, ортақ дұға, тілек жасау арқылы адам мен адамның, адам мен әлемнің арасында достық, үйлесімділік байланысы орнайды.

Бүгінгі күні ораза ұстаудың ізгілік, адамгершілік құндылықтарын қалыптастырып, рухани жаңартудағы маңызымен қатар, оның денсаулыққа пайдасы да кеңінен зерттелуде. Дәлел ретінде, ғылыми, зайырлы және діни басылымдарда жарияланатын медицина мамандарының мақалаларын алуға болады. Олардың пікірінше, ораза тұту адамның психологиялық жай-күйін, моральдық келбетін жақсартып қана қоймай, оның ішкі ағзасын, яғни, денсаулығын сауықтырады.

Ал оразаның моральдық өлшемдеріне келер болсақ, бос сөздерді, өсек өтірікті және де басқа оразаның шынайы болмысын жойып, терең мағынасынан арылтатын жеккөрінішті қасиеттерді тастау. Бұндай жағымсыз әрекеттердің адамды рухани жетілдіріп, тәрбиелеуді, жақсылыққа шақырып, жамандықтан тыюды көздеген оразаның асыл мақсатына керағар екендігі мәлім. Әрі бұндай іс-әрекеттер амалдардың бұзылуына не қадірінің болмауына алып келеді. Бұл тұрғыда пайғамбарымыз (с.а.с.) «Кімде-кім жалған сөйлеу мен көзбояушылықтан тыйылмаса, оның ішіп жеуден тыйылуының Алла Тағалаға қажеті жоқ»,– деген [37, 1903]

Ал керісінше егер адам көркем мінез-құлықпен оразасын ұстайтын болса, оның оразасы өзіне қорған болады. Сағид ибн Мусайябтың Әбу Һурайрадан жеткізген хадисінде Алла елшісі: «Раббыларың «Әрбір жақсылық он есе, тіпті жеті жүз еселенеді. Ал ораза Мен үшін, оның сауабын Өзім беремін»,– деген», «Ораза тозақ отынан қалқан», Яғни пенде өзін нәпсінің азғыруынан тыйып, арсыздықтан сақтанса оның бұл әрекеті оны тозақ отынан сақтануына себепкер болары сөзсіз.

Сол секілді қажылық құлшылығының да моральдық этикалық көріністері мен жемісін Құран Кәрімнің «Қажылықта тыйым салынған қарым-қатынас, күнә істер мен талас тартыс жоқ» деген аяты мен пайғамбардың (с.а.с.) «Кімде-кім Аллаһ

разылығы үшін қажылық жасап, тыйым салынған нәрсені орындамаса, күнә істерге бой алдырмаса анасынан жаңа туылғандай кейіпте оралады»,– деген сөздерінен көркем мінез бен адами құлықтың қажылық құлшылығының дұрыс әрі кәміл болуының шарттары екендігін ұғындырады.

Қажылық рухани тазалыққа, сабырлыққа, шыдамдылыққа, шүкірлікке, кішіпейілділікке тәрбиелейтін мектеп. Сонымен қатар әлемнің түкпір түкпірінен келген мұсылмандар бас қосып ауызбіршілікпен, ынтымақпен, бейбіт түрде, бір-біріне деген сүйіспеншілікпен сыпайы қарым-қатынас орнатады. Ислам діні бұндай адами құндылықтардың қажылық маусымынан кейін де жалғасын табуын бұйырып, қажылықтың қабыл болу нышанынан деп білдіреді. Яғни қоғамдық, әлеуметтік мінге ие қажылық ғибадатының мұсылмандар арасындағы бірлік пен ынтымақтың артуына себеп болары сөзсіз.

Зекетке келер болсақ, ол әлеуметтік-экономикалық институттың рөлін атқаратын ғибадат. Сонымен қатар мазмұны моральдық-этикалық құндылықтарға да толы бір құлшылық. «Зекет» сөзі араб тілінде «тазару», «арылу», «арту», «даму» мағыналарын береді. Аты айтып тұрғандай Зекет ғибадатын орындау арқылы адам рухани тазарып, жетіледі. Сонымен қатар қоғамда адамдар арасында мейірім сезімін оятып, араларын жарастырады. Зекеттің жеке тұлға мен қоғамға тигізетін пайдасын келесідей қорытуға болады:

1.Алла Тағала Құранда өзінің әмірлерін орындап, тыйған тыйымдарын жасамаған құлдарын ақыретте сый-сыяпатқа кенелтіп, өзінің мейіріміне бөлейтіндігі турасында сөз беріп, уәде еткен. Зекет те Алла Тағаланың бұйырған әмірлерінің біреуі, сондықтан орындаушысы уәде етілген сый-сыяпатқа кенеліп, Алланың ризашылығына қол жеткізері сөзсіз. Сонымен қоса зекет – «Тәубе» сүресінің 103-аятында білдірілгендей күнәлардың кешірілуіне себеп. «Олардың малдары көбейіп және өздері күнәлардан тазалануы үшін мұсылмандардың малдарынан садақа ал».

2.Зекет ғибадаты адамды осы өзімшілдік, сараңдық, дүниеқорлық, тәкаппарлық сияқты жиіркеніште қылықтардан сақтап, кішіпейілдік, жомарттық және кеңпейілдік сияқты жақсы сипаттарға тәрбиелеп, баулиды.

3.Зекет – қоғамдағы бай мен кедейдің арасындағы байланысты жақсартып, бауырмалдыққа тәрбиелейді. Мәселен, кедейлерге мейірімділік танытып, жағдайларына қарасқандықтан кедей де байларға құрметпен қарап, олардың дүние-мүліктеріне сұқ көзденбейді. Қызғанып, қастандық ойламайды. Осылайша қоғам бақытты, сенімді ғұмыр кешеді.

4. Зекет – қоғамдағы кедей-кепшіктердің орташа өмір сүрулеріне ықпал жасап, мемлекетті әлсіздіктен сақтайды.

5. Зекет – капиталдың тек қана байлардың арасында айналып тұратын күш болуына бөгет жасайды. Пайғамбарымыз (с.а.у.) «Зекет – Исламның көпірі» [38, 3/62],– деп, әлеуметтік өмірдегі табиғи түрде бай, кедей деп бөлінудің зекет арқылы бір дастарқан басына жиналатындығын ишарат етуде. Өйткені, зекет – бай мен кедейді жақындастыратын маңызды ғибадат. Ислам діні «Өзім тоқ болсам болды, өзгенің өмірем қапқанында шаруам жоқ» немесе «қиындығын сен көр, қызығын мен көрейін» – деген сияқты қара басын ғана ойлайтын өзімшілдікке қарсы шығу арқылы бай-кедей арасындағы қайшылықтардың алдын алады. Алла бұл дүниені адамдардың барлығына толық жететіндей нығметтерімен безендірген. Сол нығметтерді әділ бөліске салмаған мына дүниеде көптеген қиыншылықтар кездесуде. Соның кесірінен ат төбеліндей ғана топ рахат өмір сүріп, жай халықтың

көбі қиыншылық пен жоқшылықтан көз ашпауда. Міне, зекет – кірістің таратылуындағы осы теңсіздікті жойып, әділеттікті орнататын, байларға жүктелген сауабы мол, мәні зор ғибадат. Қысқасы, зекет – хадисте айтылғандай, байдың мейірімділігін, кедейдің құрметін тудыратын, оларды өзара дәнекерлейтін иләһи көпір.

6. Зекет ғибадаты – Алла Тағала берген байлыққа деген шүкіршілік. Зекет беруші мұсылман қолындағы байлықтың Алла Тағала берген жақсылық екенін ұғынады. Өзінен де зерек, қабілетті, денсаулығы мықты талай адамдардың бұл нығметтен мақрұм екендігін түсініп, сол нығметтерді өзіне нәсіп еткен Алла Тағалаға шүкір етеді. Әр нығмет өзіне сай шүкір талап етеді. Ілімнің шүкірі оны басқаға үйретумен, дене мүшеміздің шүкірі ораза ұстап, намаз оқу тәрізді ғибадаттармен орындалатыны сияқты, байлық нығметінің де шүкірі мұқтаждарға көмектесіп, зекет беру арқылы жүзеге асады. Яғни, байлық нығметінің шүкірі аузымызбен айтылатын «Аллаға шүкір» деген сөзбен ғана шектелмейді.

7. Зекет пәле-жаладан, апаттан, ауру-сырқаудан сақтайды. Байлықтың құрып кетуіне тосқауыл жасайды. Пайғамбарымыз: «Малдарыңды зекет беру арқылы қорғаңдар, ауруларыңды садақа беру арқылы емдеңдер, тілейтін дұғаларыңмен бастарыңа келетін пәлелерге дайындалыңдар» [39, 1/361],– деп түсіндіреді.

8. Зекет – қоғамдағы ұрлық-қарлық, алдап-сулау, адам тонау, кісі өлтіру сияқты жаман әдеттердің кеңінен жайылуына бөгет қояды. Мұқтаж адамдардың өмір сүрулеріне керекті материалды көмек зекет сияқты заңды жолмен қамтамасыз етілгендіктен, қоғамдағы аталмыш болымсыз кереғар көріністер өздігінен тоқтайды.

9. Барлық мүшесімен бірге қоғам бүтін саналады. Әркім өзіне кіріс кіргізу барысында қоғамның басқа мүшелерінен тікелей немесе жанама түрде пайдаланады. Байдың байлығының пайда болуында қоғамның да ықпалы бар екеніне кім дауласар? Қоғамнан тыс жапан далада жеке басы өмір сүргенде қолындағы байлығы пайда болар ма еді? Сондықтан байдың байлығында кедейдің де есесі бар екенін ұмытпағанымыз жөн. Беретін зекетіміз – өмір сүріп жатқан қоғамымызға деген рақметіміз бен бізге сол байлық нығметін нәсіп еткен Ұлы Жаратушымызға шүкіріміздің белгісі.

10. Зекет берген адамның жан жүрегін, ішкі сезімін керемет қуаныш билеп, ерекше ләззат құшағына кіргендей күй кешеді. Өмірдің қысымынан, дүние-мүліктің ауыртпалығынан, жүректің қаттылығынан арылады. Батыс елдерінде материалдық өмірмен етене байланысып кеткендіктен рухани тоқырауға ұшырағандарға психологтар жаңа емнің түрі ретінде мұқтаж адамдарға көмек көрсетуді ұсынуы кісі ойлантарлық. Хақ Тағала әр жақсылықтың есебін қолма-қол жүрекке рухани рахат құю арқылы сездіреді. Бұны ешбір материалдық рахаттан алу мүмкін емес. Зекеттің мұсылмандарды жалқаулыққа, масылдыққа, жатып ішерлікке тәрбиелеп дағдыландырмайтындығын айта кеткеніміз жөн болар. Өйткені, Пайғамбарымыз: «Береген қол – алаған қолдан қайырлы» – деп мұсылмандарды әрқашан тер төгіп, еңбек етуге шақырады.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Құран Кәрім. Қазақша мағына және түсінігі. Аударған: Халифа Алтай. – Сауд Арабисы: Екі харамның қызметкері fahd патшаның Құран шәриф басым комбинаты, 1991
2. Мұхаммед Абдуллah Драз, Заду әл-Муслим лид-дини уә әл-хаят. – Каир: Дару әл-қалам, 2008. – 300 б.

3. Ә.Нысанбаев, Ғ.Есім, М.Изотов, К.Жүкешев, т.б., Қоғамдық білім негіздері: Жалпы білім беретін мектептің қоғамдық-гуманитарлық бағытындағы 10-сыныбына арналған оқулық. – Алматы: «Мектеп» баспасы, 2006. – 372 б.
4. M. Abdullah Draz, Kur'an Ahlakı, (Çev.: Emrullah Yüksel, Ünver Günay). . – Istanbul: Iz Yayıncılık, 2002. – 225 s.
5. Мұхаммед ибн Исмайыл Әбу Абдуллаһ әл-Бұхари, Әл-Жамиғу әс-Сахих. Бейрут: Дару Тауқу ән-нажат, 1422. – 9 том.
6. Әбу әл-Хасан Нуруддин Али ибн Әбу Бакр әл-Һайсами, Мажмағу әз-зауайд уә манбағу әл-фауайд. – Каир: Мактабату әл-Құдси, 1994. – 10 том.
7. Исмайыл ибн Мұхаммед әл-Ажлауани, Кашфу әл-хафаа. – Каир: Дару әт-турас, 1992. – 2 т.

Сатыбалды А.
Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті
Дінтану кафедрасының магистр-оқытушысы

ДІНИ БІЛІМ БЕРУДІҢ ЗАМАНАУИ ТЕТІКТЕРІ

2016 жылдың қаңтар айында ҚМДБ-ның 2020 жылға дейінгі діни білімді дамыту тұжырымдамасы қабылданды. Тұжырымдамада еліміздегі діни білім беру ісі жан-жақты қарастырылған. Алдағы бес жылда еліміздегі мешіттерде сауат ашу курстары, қарилар дайындау орталықтары, медреселерде арнайы орта білім беру, жоғары білім алу, магистратура, докторантура т.б діни білім берудің кешенді жүйесі іске қосылмақ. Әсілі, Қазақстан зайырлы мемлекет болғандықтан, діни білім беру ісі мемлекеттік білім беруден бөлінген. Оның ішінде ҚМДБ-ға қарасты медіреселердің оқу бағдарламасының жүйесі де өзге оқу орындарына қарағанда өзгеше сипатқа ие болатын. Кешегі күнге дейін мемлекетіміз компетенциялық зайырлылық қағидаларына басымдық бергендіктен, медіреселердегі діни білім беру мәселесіне жіті назар аударылмады. Осы себепті медреселер мемлекеттің қамқорынсыз, өз майына өзі қуырылып, дінге жанашыр жекелеген меценаттар мен қорлардың есебінен күн көріп келді.

Тұжырымдамада медреселерде біріңғай оқу бағдарламасы һәм діни білім берудің сапасын арттыру мәселесі оң шешім тапқан. Әсіресе, медреселердің арнаулы орта оқу орындарына (колледж) теңестіріліп, орталау оқуды бітірушілердің (9 сынып) медреселерде оқуға мүмкіндік алуын Тұжырымдаманың басты жаңалығы деп айтуға болады. Бұрын медреселерде білім алуға тек орта оқу орнын бітірушілер ғана құқылы-тын. Яғни, толыққанды исламтанушы болғысы келген индивид мектеп бітірген соң медреседе оқып, одан кейін жоғары білім алу үшін Нұр-Мүбарак университетінде оқуға тиісті еді. Ал, Тұжырымдамада орталау оқуды бітірушілерге бірден медреседе оқуға мүмкіндік қарастырылды. Бұдан исламтанушы болғысы келген талапкер діни құндылықтарды жастайынан зейініне сіңіреді әрі уақыттан ұтады.

Десекте, діни білім берудің сапасын көтеру үшін ең алдымен ұстаздардың біліктілігін шыңдау қажет. Еліміздегі медіресе ұстаздарының дені – Түркия, Мысыр, Пәкістан және отандық діни оқу орындарын тәмамдаған дінтанушы немесе исламтанушы азаматтардан тұрады. Ұстаздардың діни жоғары білімі болғанымен ислами білім берудің дәстүрлі пәндері – араб тілі, фикһ, ақида, тәпсір, хадис, тарих, этика ілімін қаншалықты игергендігін біле бермейміз. Қаншалықты пәнді игергенін анықтау үшін ҚМДБ мамандары ұстаздарды медресеге қызметке қабылдау барысында арнайы емтихан қабылдауы керек. Ал, емтихан ұстаздардың жүргізетін

пәні бойынша алынуы шарт. Өз ісінің майталманы екенін көрсете білген ұстаздар ғана медіреселерде қызме ететін болса, онда сөз жоқ бұл шәкірттердің сапалы білім алуына игі әсерін тигізеді.

Сонымен бірге, медіреселер үшін арнайы қазақ тілінде жазылған діни оқулықтар жоқтың қасы. Осыдан да ұстаздарымыз оқу үрдісінде көбіне-көп қазақ тілінде басылғанымен оқулық әдіснамасы жоқ, құр танымдық діни кітаптарды басшылыққа алады немесе шет тілінде жазылған оқулықтарға жүгінеді. Ал, шет тілінде жазылған оқулықтардың әдіснамасы қазақ баласының психологиясына сәйкес жасалмайтыны бесенеден белгілі. Яғни, оқыту методологиясы бір ізге түспегеннен кейін, бұл шалағай жайттың шәкірттердің білім алуына кері әсерін тигізетіні айтпаса да түсінікті. Бұл олқылықтың орнын толтыру үшін ҚМДБ әрбір пән бойынша «Үздік оқулық» бәйгесін жариялағаны жөн. Сонда жан-жақты пісіп-жетілген үздік оқулықтар жазылады. Сонымен бірге, медресе шәкірттерінің білім көрсеткішін белгілеу үшін жылына бір рет медіреселер арасында білім сайысын (олимпиада) өткізіп тұрғанымыз жөн. Ал, олимпиадада жоғарыда атап өткен араб тілі, фикh, ақида, тәпсір, хадис, тарих, ахлаh пәндер бойынша жеке-жеке сайыс өтуі тиіс. Бұл шара шәкірттеріміздің исламдағы белгілі-бір пәнге бейімделуіне өз септігін тигізеді деп ойлаймыз.

Қазақстанда білікті исламтанушылар мен дінтанушыларды әзірлеу үшін әлемдік тәжірибенің озық әдістерін қолданған жөн. Мәселен, Египеттегі «Әл-Асқар» университетіне оқуға түсу үшін алдымен медіресені тәмамдауың қажет. Сонда, медіреседегі шәкірт араб тілі мен діни ілімнің теория-методологиясын игеріп, жоғары оқу орнында профессианалды білім алуға сақадай сай болып шығады. Біздің еліміз де білікті дін мамандарын даярлауы үшін жоғары оқу орнындағы дін факультетіне тек медіресе түлектерін қабылдауымыз керек. Сонда, дін саласына көлденең көк атты келіп киліге алмайтын болады. Әрі бұл индивидтерді адастырушы ағымдардан сақтандыруға hәм дүмшелікті жоюға өз септігін тигізетін ізгі шара болмақ. Осы күнге дейін мемлекетіміз жастарымыздың қандай елде, қандай оқу орнында діни білім алатынын жіті қадағаламағандықтан, бүгінде еліміз шетелде оқып келген дүмше ұстаздардың дін-насихатынан теперіш көріп отыр. Бұл мәселенің алдын-алуымыз үшін жастардың шетелдер де діни білім алуды біртіндеп шектеуіміз керек. Оның орнына отандық діни білім беру мүмкіндіктетін арттырған жөн. Осы тұрғыда ҚМДБ-ның 2020 жылға дейінгі діни білімді дамыту тұжырымдамасы ел үмітін ақтайды деп ойлаймыз.

Кайрбеков Нурлан
Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак»
Докторант PhD III курса, религиоведение

ИСПИДЖАБ – ДУХОВНЫЙ ЦЕНТР ПО РАЗРАБОТКЕ ВОПРОСОВ ТРАДИЦИОННОГО ИСЛАМА

Введение

Многовековая история казахского народа располагает богатым культурным наследием. Оно охватывает памятники истории и культуры, созданные на территории нашей страны. Среди них особое значение имеют письменные источники. Сегодня в Казахстане, как и в любом цивилизованном обществе,

культурное наследие приобретает особое значение и становится важнейшим интеграционным фактором для формирования национального и государственного самосознания.

Изучение процессов взаимодействия исламской религии и национальной культуры в местном социуме представляет научный интерес для исследователей. О ходе трансформации в жизни простых людей, общества и государства сообщают письменные источники, созданные учеными-богословами в локальной среде. Эти труды представляют собой источники, содержащие важные данные для изучения истории духовности в Казахстане в XI–XII вв., в эпоху правления династии Караханидов (382–607/992–1211). История формирования и функционирования мусульманского общества в Исбиджабе и соседних с ним регионах в средневековый период требует скрупулезного изучения, результаты которого помогут прояснить процессы сложения основ традиционного ислама.

Исбиджаб – древний городской центр

Широкие археологические изыскания в Казахстане, особенно в городе Исбиджабе (ныне руины этого города находятся на территории Южно-Казахстанской области) значительно расширили научные представления по истории культуры и религии. Между тем, ранее известный по письменным источникам древний историко-культурный район Исбиджаб длительное время оставался без должного внимания со стороны археологов, религиоведов и историков.

Примерно в 38/658-659 г. на стыке древних скотопрогонных дорог и караванных путей возник крупный, густозаселенный город Исбиджаб. Этот город стал одним из центров, процветающих и приятнейших, с обилием зелени, проточных вод, прекрасных садов центром. В 279/892-893 г. Исбиджаб был включен в состав государства Саманидов. В 389/998-999 г. он перешел под власть династии Караханидов и оставался в составе их государства до прихода каракитаев в 535/1141 году [1, с. 38].

Уже с XIII века этот город начали называть Сайрам, местоположение которого современные ученые связывают с древним городом Исбиджабом.

В Исбиджабе и его округе изучались, в основном, памятники отрарско-каратауской культуры. Памятники эпохи средневековья периода правления Саманидами и Караханидами изучались слабо. На крупных городских центрах, каковыми являются городища Сайрам и Шымкент, археологических работ практически не проводилось. Эти исследования носили эпизодический характер и ограничивались лишь разведочными работами.

Блок исторических сведений по Исбиджабу представлен арабскими, персидскими и тюркскими письменными источниками. Арабо-персидская литература IX-XII вв. имела по содержанию историко-географическую направленность. Самое главное в них использовались источники, составленные, в основном, свидетелями, или сочинения писались на основе собственных наблюдений, что повышало степень их достоверности. В них, помимо историко-географической характеристики, имеются ценные сведения о государствах и народах Центрально-Азиатского региона, в частности – Южного Казахстана. Среди авторов следует отметить: Ибн Хордадбеха (ум. в 300/912 г.), Кудама ибн Джа‘фара (год смерти не известен), ал-Истахри (ум. в 346/957 г.), Ибн Хаукаля (ум. примерно в X в.), ал-Мукаддаси (ум. в 381/991 г.).

Особняком среди трудов IX-XII вв. стоит персоязычное географическое сочинение X века «Худуд ал-а‘лам», содержащее сведения о городе Исбиджабе и памятниках его округи.

Кроме трудов, отражающих географическую направленность, имеются и сочинения, где, наряду с различными историческими фактами, наличествуют данные о политической и этнической истории Южно-Казахстанского региона. Это – сочинения ал-Балазури (ум. в 278/892 г.), ат-Табари (ум. в 310/923 г.), Махмуда Кашгари (ум. в 495/1102 г.), ас-Сам‘ани (ум. в 562/1167 г.), Ибн ал-Асира (ум. в 630/1233 г.).

Сочинение ал-Мукаддаси (X в.) свидетельствует, что сам город Исбиджаб был расположен в середине от границ своего округа, и ему подчинялись в административном плане города и населенные пункты, также являвшиеся центрами других округов. Очевидно, в период составления этого труда город Исбиджаб имел статус «губернии». Эту мысль подтверждает персидское географическое сочинение «Худуд ал-‘алам», где сообщается, что город Исбиджаб является местом пребывания правительства [2, с.180].

Благодаря письменным источникам, юго-западные границы округа фиксируются достаточно точно. Так, Ибн Хаукал, описывая территорию области Шаш – Илак, указал, что она с одной стороны граничит по Сырдарье, с другой – простирается до Железных ворот, расположенных между землями Шаша и Исбиджаба, называемой рекой Калас [3, с. 22-23]. Аналогичное сообщение содержится в персидском варианте сочинения ал-Истахри, где говорится, что территория Шаша граничит с землями Исбиджаба у Железных рудников [4, с. 28]. С севера Исбиджаб граничил с округом Кенджида, который был расположен в среднем течении реки Арысь [4, с. 30].

Южные и восточные пределы округа устанавливаются точно, они, несомненно, упирались в естественные географические границы, которыми являются горы. На юге – это отроги Тянь-Шаня – хребет Каржантау, на востоке – хребет Каратау, примыкающий перпендикулярно к Каржантау.

Согласно дорожникам Ибн-Хордадбеха и Кудамы ибн Джа‘фара, в юго-западных границах округа Исбиджаба по караванному пути от Шаша расположены географические пункты: Железные ворота, Кубал (Каль), Гаркирд [2, с. 173, 177]. Ал-Истахри добавляет на этом отрезке пути еще один пункт – рабат у Каласа Анфуран и называет Гаркирд селением [2, с. 179]. Восточнее по караванному маршруту от Исбиджаба эти же авторы пишут о населенных местах Шараб, Бадухкет, Тамтадж [2, с. 173, 177].

В вопросе локализации Исбиджаба имеются различные точки зрения. На сегодняшний день существует две версии. Первая версия заключается в том, что Исбиджаб находился на месте современного села Сайрам, и вторая версия – в другом месте.

В этимологии слова Исбиджаб также нет ясности. Иранисты считают, что это слово согдийского происхождения и имеет буквальное значение – *белая вода.* Поселок Сайрам расположен на Сайрам-Су, а Ак-Су протекает значительно севернее, следовательно, транстопонимизация при такой расстановке практически невозможна. Но на Ак-Су нет подходящего памятника археологии для локализации города Исбиджаба.

Сообщение Махмуда Кашгарского: «Сайрам – название белого города (ал-Мадина ал-Байда’), который называется Исбиджаб. Сарйам – видоизменение

этого», принятое вышеуказанными учеными для локализации Исбиджаба на месте Сайрама, служит убедительным аргументом в объяснении названия.

В средневековых письменных источниках сообщается, что жители города и сам город находились на определенном привилегированном положении и были освобождены от налогов. Поэтому слова Махмудом Кашгари о том, что Сайрам – название Белого города, не следует понимать буквально. Дело тут не в цветовой семантике лексической единицы: белый может восприниматься как «святой», «священный», «освобожденный от налогов».

Исбиджаб освобождается от налога (хараджа) отнюдь не за рядовые заслуги, а за особый социальный статус, который он имел среди других городов Мавараннахра и Хорасана. Данный факт говорит сам за себя и подтверждает идентичность населенных пунктов. Более того, среди исбиджабских монет Караханидского периода имеется чекан дирхемов от имени Белого города – «Мадинат ал-Байда'», что лишний раз подтверждает выводы о тождественности Исбиджаба и Сайрама [5, с. 53].

Город Исбиджаб как объект на караванном пути появляется в арабских письменных источниках, начиная с IX в. Его имя мы встречаем впервые в середине IX века в сочинении ал-Хорезми, где даются сведения о его широте и долготе расположения [2, с. 175]. О нем ничего нет у ат-Табари в связи с походами арабов на восток. Зато, начиная с середины IX в., практически все арабские дорожники упоминают город Исбиджаб в качестве значительного объекта на караванной магистрали.

Если взять историческую географию исбиджабского историко-культурного района и самого города, то можно сказать, что она содержит информацию о территории, границах, населенных местах этого района. Наиболее подробную информацию об этом из всех известных на сегодняшний день средневековых письменных источников дает труд «Ахсан ат-такасим» ал-Мукаддаси, где автор кратко характеризует сам город Исбиджаб, а так же его населенные места и расстояния между ними [2, с. 181-183].

Также нужно сказать о истоках и динамике развития городской культуры Исбиджаба. На наш взгляд, культура древнего Исбиджаба развивалась синхронно с ближайшим соседними историко-культурными районами. При этом возникает вопрос о конкретных путях соприкосновения и взаимодействия культур населения Исбиджаба с соседними районами в разные эпохи.

Политическая и этническая история этого города и региона, позже зафиксированная в письменных источниках, указывает на расселение в районе среднего течения Сырдарьи племен сакской конфедерации.

В исследуемом районе расположены многочисленные курганные могильники, тяготеющие по всем своим признакам к культуре Караханидов. Эти памятники, хотя и напрямую не связаны с возникновением оседлой цивилизации соседних районов, позволяют ближе узнать культурогенез племен, сложивших в регионе основу городской культуры.

Исбиджаб граничит с севера с округом и крупным городским центром Кенджида. В Исбиджабском историко-культурном районе расположены земледельческо-скотоводческие поселения, возникновение большинства из которых исследователи относят к рубежу нашей эры и связывают с государством Караханидов.

Во всех комплексах керамика средневекового периода выделена в особую группу, названную нами эпохой Саманидов и Караханидов. Подобное эпохальное разделение не случайно. В письменных источниках имеется дата – 381/992 г., когда Богра хан Харун совершил поход в Мавараннахр, а перед этим захватил Исбиджаб. С этого времени город вступает в эпоху Караханидов, т.е. с конца X – начала XI вв. [6, с. 507].

Изучение всей территории, прилегавшей к шахристану и ее керамических комплексов подтвердило вывод о том, что город Исбиджаб отождествляется с городищем Сайрам. Однако этот вывод делает актуальным вопрос о возникновении самого города Исбиджаб. Памятники археологии, прилегающие к Сайрамскому городищу (Мар-Тобе, Улуг-Тобе, Кара-Тобе), имеют поселенческую структуру. Эти поселения относятся к первому этапу отрарско-каратауской культуры, и их возникновение датируется концом первого тысячелетия до нашей эры. Соответственно в хронологической шкале Исбиджаба появляется большая лакуна – от начала I тыс. н.э. до IX в.н.э.

По материалам стратиграфических раскопов выясняется, что пограничные крепости вблизи города (рабады) Исбиджаба сложились уже в X веке. Скученность застройки наблюдается ближе к шахристану и фиксируется большим количеством культурных напластований. Чем дальше от центра и ближе к окраине, тем меньшую плотность имеют культурные слои. *Рабады* Исбиджаба при этом развивались вдоль магистральных каналов, существующих и поныне на территории поселка Сайрам. На месте скопления керамики в профиле грунта имеются небольшие возвышения 20-50 см. Подобные развитые *рабады* с домостроениями усадебного типа имели место в Шаше и Таразе в саманидское и караханидское время [7, с. 150-151; 8, с. 162; 54, с. 62].

Исходя из вышесказанного, можно заключить, что город Исбиджаб первоначально возник как форпост в середине IX веке. Освобожденный от налогов, говоря современным языком, он получил статус свободной экономической зоны. Этим и объясняется быстрый рост *рабадов*, которые свидетельствуют о миграции населения Мавараннахра из Бухары, Нахшаба, Самарканда с целью организации колоний в стране тюрков.

Городская культура и экономика Исбиджаба в период Караханидов получает наивысший расцвет. *Рабады* Исбиджаба, развиваясь, выходят за внешние стены. Городская знать периодов правления династий Саманидов и Караханидов строит в предгорной альпийской зоне ставки, усадьбы. Изучение археологических комплексов Сайрама, свидетельств письменных источников, где представлены топографические особенности Исбиджаба (шахристан, рабад, медина, стены вокруг рабадов, городские ворота, вал вокруг частей города и.т.п.), памятников культовой архитектуры, семантики топонимов, позволяет нам уверенно локализовать город Исбиджаб на месте городища Сайрам [9, с. 34].

Ученые Исбиджаба в период Караханидов

Исбиджаб являлся важным городом в области науки, образования и религии. Этот город стал пристанищем многих ученых, философов, богословов и правоведов. Их имена зафиксированы в трудах Абу Хафс ан-Насафи (умер после 537/1142.) «ал-Канд фи зикр ‘улама’ Самарканд», сочинениях историко-биографической литературы (табакат, тараджим) и Моллы Бекмухаммета (XIX в.) «История о жизни ученых». Их данные позволяют нам выделить в среде

богословов Исбиджаба две группы: 1) традиционалисты (ахл ал-хадис) и 2) правоведы (факих).

Ахл ал-хадис

В первой группе (ахл ал-хадис) целесообразно выделить две подгруппы (раннего и позднего периода). К первой (ранней) подгруппе можно отнести следующих богословов:

1) ал-кади Джамал ад-дин ал-Исбиджаби [10, с. 133]; 2) ‘Абд ал-Мауджуд ибн Наср ал-Адиб ал-Исбиджаби [10, с. 320]; 3) Галиб ибн Хатим ал-Кади ал-Исбиджаби (из этого города переехал в Самарканд, где стал заниматься у Мухаммад ибн Аслам ал-Кади по книге «Китаб ал-Муктафа’») [10, с. 640]; 4) Халим ибн ал-Ваддах ал-Исбиджаби; 5) ал-Хасан ибн Мансур ал-Исбиджаби [10, с. 191]; 6) ‘Али ибн Хасан ибн Мансур ибн ‘Абдаллах ибн Ахмад ал-Му’аддиб ал-Мукри’ ал-Исбиджаби (ум. после 380/990-991 г.). Он передавал традиции от представителей мазхаба аш-Шафи‘и – Мухаммада ибн Йусуфа и ал-Хасана ибн ‘Али ал-Майдани. Кроме этого он передавал от имени ал-мукри’ Зафара ибн ал-Лайса ал-Исбиджаби и Муджахида ибн А‘йана [11, с. 301]; 7) Зафар ибн ал-Лайс ал-Исбиджаби [11, с. 301].

К второй подгруппы (позднего периода) относятся: 1) Абу Мухаммад ‘Абдаллах ибн Мухаммад ибн Махмуд ибн ‘Убайд ас-Самарканди, выходец из Самарканда. В Исбиджабе он стал заниматся хадисоведованием и скончался в этом же городе; 2) Абу-л-Касим ‘Абдаллах ибн ‘Уджайф ал-Факих аш-Шумани, который переехал в Исбиджаб из Самарканда [10, с. 301]; 3) Абу-л-Хасан ‘Ади ибн ‘Абдаллах ибн Мухаммад ибн Джа‘фар ибн Рузайн ал-Джурджани, родился в самом Исбиджабе. Он был хадисоведом (мухаддис) [12, т. 3, с. 29]. Здесь можно заметить, что деятельность ученых-хадисоведов Исбиджаба находилась в тесных связях с Самаркандом.

Среда правоведов

Вторую группу составляют правоведы (факих). Здесь можно отметить выходца Исбиджаба ‘Али ибн Мухаммада ал-Исбиджаби (ум. в 535/1141 г.) составил «Шарх Мухтасар ат-Тахави» в области исламского права (фикх). Этот труд является источником, содержащим важные данные для изучения истории духовности в Казахстане в XI–XII веках. Жизнь и деятельность ал-Исбиджаби прошли в эпоху правления династии Караханидов (382–607/992–1211).

Его относительные имена (нисба) ал-Исбиджаби и ас-Самарканди свидетельствуют о том, что его деятельность относится к этим двум городам. Нам известна также дата его рождения. Этим мы обязаны ценным сведениям хадисоведческой науки, деятели которой всегда стремились к точности: его современник Наджм ад-дин ‘Умар ибн Мухаммад ан-Насафи (ум. в 537/1142 г.) в своем сочинении «ал-Канд фи зикр ‘улама’ Самарканд» сообщает о том, что ал-Исбиджаби родился в 454/1062-1063 году [13, т. 1, с. 570].

Некоторые места труда ал-Исбиджаби были процитированы в сочинениях более поздних авторов – «ал-Джавахир ал-мудийа» ал-Кураши (ум. в 775/1373–1374 г.) и «Кашф аз-зунун» Хаджжи Халифы (ум. в 1068/1657 г.). При этом ал-Кураши допустил оплошность при интерпретации слов, извлеченных из сочинения Абу-л-Хасана ал-Исбиджаби. Они приписали сочинение «Шарх Мухтасар ат-Тахави» другому автору – Абу Насру Ахмаду ибн Мансуру аз-Зафари ал-Исбиджаби [13, т. 1, с. 336]. В результате этого среди составителей каталогов заблуждения распространилось ложное представление о двух или трех авторах

этого единственного текста. В итоге в фишках различных библиотек, где хранятся «Шарх Мухтасар ат-Тахави», указываются два или даже три разных автора сочинения поочередно. Сравнительное изучение сведений, указанных в данных фишках, показывает, что автор одного и того же сочинения указан под тремя именами. Однако, имена авторов, указанные во второй и третьей фишках, принадлежат одному человеку, просто отличаются их прозвища (лакаб) – Баха' ад-дин и 'Ала' ад-дин. В первой же фишке под влиянием ошибочных утверждений ал-Кураши авторство приписано другому человеку – Ахмаду ибн Мансур аз-Зафари ал-Исбиджаби. Резюмируя вышесказанное, можно сказать, что все списки «Шарх Мухтасарат-Тахави» принадлежат одному лицу – Абу-л-Хасану 'Али ибн Мухаммаду ал-Исбиджаби. Исправляя ошибки составителей картотек различных фондов, можно утвердить атрибуцию «Шарх Мухтасар ат-Тахави». Оно принадлежит Абу-л-Хасану 'Али ибн Мухаммаду ал-Исбиджаби.

Ученым-правоведом из Исбиджаби так же является правовед (факих), представитель местной богословско-правовой школы (мазхаб) Абу Ханифы (ум. в 150/767 г.), Баха' ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби (ум. после 500/1106-1107 г.), родом из Исбиджаба [14, с. 201, 301]. В исторических источниках мы встречаем разные варианты написания его имени. Например, поздние ханафитские авторы 'Абд ал-Кадир ибн Аби-л-Вафа' ал-Кураши (ум. в 775/1373 г.) в «ал-Джавахир ал-мудийа» и Касим ибн Кутлубуга (ум. в 879/1474 г.) в «Тадж ат-тараджим» передают его имя в следующей форме: Баха' ад-дин Абу-л-Ма'али Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф ал-Исбиджаби [15, с. 27; 4, с. 73]. Однако другой автор, выходец из Золотой Орды Махмуд ибн Сулайман ал-Кафави (ум. в 989/1581 г.) в «Ката'иб а'лам ал-ахйар» приводит оценочную дату кончины автора – в период после 500/1106-1107 года [14, с. 301]. Из этого можно заключить, что поздние составители биографических словарей (тараджим), использовав первоначальную информацию, превращали эти краткие сведения о жизни и деятельности ал-Исбиджаби в более смутные данные. Почти все источники сообщают название его единственного труда, составленного в Самарканде – «Зад ал-фукаха'» [14, с. 201, 301].

Баха' ад-дин ал-Исбиджаби родился и получил образование в своем городе Исбиджабе (ныне руины этого города находятся на территории Южно-Казахстанской области). Здесь он сформировался как зрелый ханафитский правовед. Однако в сохранившихся памятниках средневековой историко-биографической литературы отсутствуют подробности его жизни и деятельности в его родном городе Исбиджабе.

Перенесение в 432/1040 году караханидом Ибрахимом Тамгач-ханом (444-460/1052-1068) своей столицы из Баласагуна и Узгенда в Самарканд стало важным событием не только в истории государства, но и будущим определяющим фактором в жизни нашего автора. Известно, что правители из династии Караханидов для нейтрализации влияния местных самаркандских '*улама*' выдвигали на официальные должности богословов, приглашаемых из Туркестана и Исбиджаба. В рамках этой долгосрочной политики уже сформировавшийся в Исбиджабе знаток *фикха* Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби был назначен на высшую религиозную должность в государстве Караханидов – шайх ал-ислама [14, с. 199].

Со стороны 'Ида ибн Мухаммада ибн Хамада ад-Дусари была предпринята попытка исследовать на арабском языке «Зад ал-фукаха'» как памятник общей исламской юридической литературы [16, с. 1]. Однако исследователем были

допущены такие недостатки, как неполный охват текста сочинения (им изучена только одна часть сочинения – от «Китаб ихйа' ал-мават» до конца книги) [16, с. 3], неполное изучение всех списков сочинения (к работе привлечены только 4 списка из 6 существующих) [16, с. 66], игнорирование дополнительной информации, имеющейся во внетекстовых записях в шести списках сочинения, отсутствие фокуса исследования (ад-Дусари не анализирует источник для изучения формы бытования ислама в средневековой Центральной Азии). Одна из некорректных сторон его работы состоит в применении к изучению ханафитской литературы конфессионального подхода. Учитывая эти упущения, нами было решено заново обратиться к источнику, комплексно исследовать его в качестве источника по истории ислама в нашем регионе.

Известно, что первым комментарием к «Мухтасар ал-Кудури» была работа его ученика ал-Акта‘ (ум. в 474/1081-1082 г.). «Мухтасар ал-Кудури» само послужило источником для многих последующих книг. Например, «Тухфат ал-фукаха'» 'Ала' ад-дина ас-Самарканди (ум. в 539/1144-1145 г.) было посвящено анализу тех вопросов, которые не были упомянуты и раскрыты в книге ал-Кудури. В последующим оно стало базой для «ал-Хидайа фи шарх ал-бидайа» Бурхан ад-дин ал-Маргинани (ум. в 593/1197 г.).

Среди комментариев «Мухтасар ал-Кудури» работа ал-Исбиджаби занимает особое место. Порядок, метод подачи и изобилие материалов «Зад ал-фукаха'» сделали ее популярной среди мусульман и настольной книгой ханафитов. Оно стало известным комментарием к одному из четырех почитаемых текстов (китаб му‘табар) в ханафитском *мазхабе*. Оно изучалось в качестве важнейшего учебного пособия в *медресе* Ближнего Востока, Центральной Азии, Афганистана, Индии и Китая на протяжении многих столетий.

Заключение

Исбиджаб – город тюрков Центральной Азии, где получило распространение традиционный ислам в форме учения ханафитской школы. Этот город стал центром исламской культуры, которая сочеталось с традициями и обычаями местного тюркского населения. Этот город не раз становился защитным городом и оплотом многих ученых исламской культуры и религии от враждебно настроенных представителей других религий. Исбиджаб превратился в город высоким уровнем развития духовности, культуры и экономики. Этот город дал истории много ученых правоведов (факихов) и хадисоведов (мухаддисов). Впоследствии они занимали высокие посты и должности (кази, муфти, шайх ал-ислам) в разных городах Центральной Азии, в частности в Самарканде. Они приглашались в разные центры государства со стороны правителей династии Караханидов. Ученые Исбиджаба оказали достаточное влияние на многие социальные, политические и экономические процессы, имевшие место в истории региона.

Использованная литература:

1. Байпаков К.М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья (VI-начало XIII). – Алма-Ата: Наука, 1986. – 256 с.
2. Волин С. Сведения арабских, персидских и тюркских источников IX-XVI вв. о долине р. Талас и смежных районах // Материалы и исследования по археологии Казахской ССР. – Т.I: Труды Семиреченской археологической экспедиции: Таласская долина. – Алма-Ата, 1949. – С. 174-197.

3. Бетгер Е.К. Извлечение из книги «Пути и страны» Абул-Касыма Ибн-Хаукаля // Труды Средне-Азиатского государственного университета: Новая серия. – Вып.CXI: Исторические науки. – Кн.25. – Археология Средней Азии IV. – Ташкент, 1957. – С. 13-40.
4. Ворожейкина З.Н. [Китаб] Масалик ал-мамалик ал-Истахри // Материалы по истории киргизов и Киргизии. – Москва: Наука, 1973. – Вып. 1. – С. 24-34.
5. Кочнев Б.Д. Будухкет – новый казахстанский монетный двор (XI в.) // Известия Академии наук Казахской ССР: Серия общественных наук. – 1986. – № 1. – С. 49-54.
6. Бартольд В.В. Богра-хан // Соч.: в 9-ти томах. – Москва: Наука, 1964. – Т.2 (2). – С. 506-508.
7. Буряков Ю.Ф. Генезис и этапы развития городской культуры Ташкентского оазиса. – Ташкент: Фан, 1982. – 212 с.
8. Филанович М.И. Ташкент: Зарождение и развитие города и городской культуры. – Ташкент: Фан, 1983. – 230 с.
9. Бетгер Е.К. Извлечение из книги «Пути и страны» Абул-Касыма Ибн-Хаукаля // Труды Средне-Азиатского государственного университета: Новая серия. – Вып. CXI: Исторические науки. – Кн. 25. – Археология Средней Азии IV. – Ташкент, 1957. – С. 13-40.
10. Наджм ад-дин ‘Умар ибн Мухаммад ибн Ахмад ан-Насафи. ал-Қанд фи зикр ‘улама’ Самарканд (Сахарная книга в упоминании улемов, (богословов) Самарканда) / Йусуф ал-Хади. Тегеран, 1420/1999. – 864 с.
11. Абу Саʻд ʻАбд ал-Карим ибн Мухаммад ат-Тамими ас-Сам‘ани. ал-Ансаб / тахкик ‘Абдаллах ‘Умар ал-Баруди. Бейрут: Дар ал-джанан. 1408/1988.
12. Муминов А.К. История Казахстана в арабских источниках. Том III. Алматы: Дайк-Пресс. 2006.
13. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Москва: Издательство востчной литературы. 1963.
14. Муминов А.К. Ханафитский *мазхаб* в истории Центральной Азии. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015. – 400 с.
15. ‘Абд ал-Кадир ибн Аби-л-Вафа’ ал-Кураши. ал-Джавахир ал-муди’а фи табакат ал-ханафийа: в двух томах. – Хайдарабад, 1332/1913.
16. ‘Ид ибн Мухаммад ибн Хамд ад-Дусари. Зад ал-фукаха’ Шарх Мухтасар ал-Кудури ли-Аби-л-Ма‘али Баха’ ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби (тувуффийа 591 хиджри) [составление критического текста и исследование от начала части «Ихйа’ ал-мават» до конца книги]. Диссертация на соискание академической степени «Дуктура» по специальности мусульманское право. – Мекка: Умм ал-Кура, 1435/2014. – 988 с.

Манабаев Бағдат
Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университетінің дінтану кафедрасының докторанты

ҚАЗАҚСТАННЫҢ ҰЛТТЫҚ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫНДА ТЕРЕҢ ІЗ ҚАЛДЫРҒАН ӘЛ-ИСПИДЖАБИДІҢ ШЫҒАРМАСЫ

Кіріспе

Бүгінде Қазақстаннан шыққан орта ғасырлық ғұламалардың есімдері мен мұралары анықталуда. Олардың ішінде Исбиджаб (Сайрам) қаласынан шыққан ғұламалар тобы да бар. Ислам құқығы (фиқһ) саласындағы «әл-Мухтасар фи-л-фиқһ» еңбегіне жазылған түсіндірме (шарх) шығармалар тарихи-биографиялық әдебиеттерді (табақат, тараджим) құрастырушылары жағынан исбиджабтық ғұламалардың бірнешеуіне орта ғасырлардан бері тағылып келеді. Бұл тұжырымдамалар Қазакстаннан алыс өңірде өмір сүрген араб және түрік ғалымдарының XIV–XX ғасырлар арасында жазған тарихи-биографиялық деректерінен бастау алды. Кейінгі зерттеулер де осы шатасулардан тұратын

тұжырымдамалаға негізделіп келеді. Бұл кемшіліктерді анықтау және олардың дұрыс шешімін беру мәселелері Қазақстан тарихы мен діндер тарихы сынды бағыттар үшін үлкен маңызға ие болып отыр. Себебі жергілікті ғұламалар өмірі мен олардың жазған еңбектерін аутентик дерек ретінде пайдалану басты міндет болып тұр. Тарихи-биографиялық әдебиеттің мәліметтері мен шығармалардың өз болмысы арасында қайшылықтар сақталып келеді. Осы қайшылықтарды шешу осы мақаламыздың негізгі мақсаты мен міндеті болып тұр. Мұнда араб тіліндегі орта ғасырлық деректерді сұрыптауда тарихи-филологиялық әдіс пен осы уақытқа дейін жәрияланбай келген шығармалардың қолжазбалық нұсқаларын сипаттауда палеографиялық және кодикологиялық тәсілдерден пайдаландық.

Әлемдік қолжазба қорларындағы исбиджабтық ғалымдардың шығармалары

Осман империясының билігі кезінде жинақталған ислам мұраларына бай, әлемдегі ең үлкен орталығы болып саналатын Туркия республикасының қолжазба қорындағы мәліметтер біздің зерттеуімізге тікелей байланысты. Стамбул қаласының қорларында исбиджабилердің еңбектерінің қолжазба нұсқалары үшін толтырылған парақшаларда (фишка, карточка) шиеленістер мен шатасуларды кездестіреміз. Мысалы, Әбу Джа‘фар ат-Тахауидің (қ.б.ж. 321/933) «әл-Мухтасар фи-л-фиқһ» шығармасына жазылған түсіндірменің (шарх) авторлығы алты исбиджабилік ғалымға тағылады:

1) Ахмад ибн Мансұр әл-Музаффари әл-Ханафи әл-Исбиджаби (Süleymaniye Devlet Kütübhanesi, Carullah 682);

2) ‘Ала’ әд-дин ‘Али ибн Мухаммад ибн Исма‘ил әл-Ханафи әл-Исбиджаби (Süleymaniye Devlet Kütübhanesi, Damad Ibrahim 562);

3) Ахмад ибн Мансұр әл-Исбиджаби (Süleymaniye Devlet Kütübhanesi, Fazil Ahmed Paşa 588);

4) Баха’ әд-дин ‘Али ибн Мухаммад әл-Исбиджаби (Millet Genel Kütübhanesi, Feyzullah Efendı 803);

5) Шейх әл-ислам ‘Али ибн Мухаммад ибн Исма‘ил (Süleymaniye Devlet Kütübhanesi, Atıf Efendi 898);

6) Мухаммад ибн Ахмад әл-Ходжанди әл-Исбиджаби (Beyazıt Devlet Kütübhanesi, Beyazit 18868).

Жоғарыда келтірілген есімдерге қатысты шатасуларды үшке бөліп қарастырса болады:

1. Авторлардың жеке есімдеріне байланысты. Берілген түсіндірме (шарх) авторлары ретінде фишкаларда жалпы алты ғұламаның есімдері келтірілген. Шындығында бұл жерде жеке есім жағынан үш исбиджабтық ғалым сөз етіледі: а) Ахмад ибн Мансұр әл-Музаффари әл-Исбиджаби (484/1091 ж.қ.б.); б) ‘Али ибн Мухаммад ибн Исма‘ил әл-Исбиджаби (353/1141 ж.қ.б.); в) Мухаммад ибн Ахмад әл-Исбиджаби (500/1106 ж. кейін қ.б.).

2. Исбиджабтық ғұламалардың лақабтарына қатысты. Исбиджаб ғұламаларының жеке есімдерінен мәлім болған үш ғұламаға үш лақаб таңылып келген олар: Баха’ әд-дин, ‘Ала’ әд-дин, Шайх ал-Ислам лақабтары.

3. Ниспаларына қатысты. Исбиджабтық алты ғұламаның негізгі шатасуы ниспаларға қатысты орын алды. Олар: әл-Исбиджаби, әл-Ходжанди, әл-Музаффари.

1. Исбиджаби есімдерінің шатасу себептері

Тарихи-биографиялық әдебиеттердің бірі «әл-Джавахир әл-мудийа фи табақат әл-ханафййа» еңбегінде ислам құқығы (фиқһ) саласына арналып жазылған

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» шығармасын Ахмад ибн Мансұр әл-Музаффари әл-Исбиджаби (484/1091 ж.қ.б.) жазды деп тұжырымдама жасағандардың алғашқысы әл-Қураши болған. Әл-Қурашиға сілтеме жасаған көптеген зерттеулер бұл шатасудың ары қарай өрши түсуіне себеп болған. Осындай шатсулар қолжазба қорларындағы фишкаларға да әсер еткен. Фишка құрастырушылар әл-Қурашидің айтқандарына негізделіп, аталмыш шығарма авторы ретінде Ахмад ибн Мансур әл-Музаффариді атаған. Алайда «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» қолжазба нұсқаларының мәтіндерінде, шығарма авторы ретінде ‘Али ибн Мухаммад ибн Исма‘ил әл-Исбиджаби (353/1141 ж.қ.б.) келтірілгенінде еш күмән жоқ [9, 1-том, бб. 336–337]. Шығарманың Мухаммад ибн Ахмад әл-Исбиджаби (500/1106 ж. кейін қ.б.) есіміне шатасып тиесілі етілуінің басты себебі форзац, нахзац және колофон парақтарындағы мәліметтеріге сүиенген фишка құрастырушылар себебінен орын алғанын, шығарма нұсқаларындағы мітіндердің бірінен көруге болады [11]. Себебі фишка мәліметтерін құрастырушылар аталмыш шығарманың нұсқаларының мәтініне терең үңілместен, қолжазба нұсқаларының сыртқы сипаттамасына қарап фишка аттарын жазған.

2. Исбиджаб ғұламаларының лақабтарына қатысты шатасулар

Исбиджаб қаласының ғұламалырының лақаб мәселелсіне қатысты шатасулардың да алғашқы бастамасы тарихи-биографиялық әдебиеттерден бастау алады. Солардың бірі ‘Умар Рида Каххаланың «Му‘жам әл-му’аллифин» еңбегін атасақ болады. Онда ‘Али ибн Мухаммад әл-Исбиджабидің лақабы «Баха’ әд-дин» етіп жазылған [2, 7-том, б. 183]. Алайда бұл лақабтың шынайы иесі «Мухтасар әл-Қудуриға» түсіндірме (шарх) жазған, «Зад әл-фуқафа’» шығармасының авторы Мухаммад ибн Ахмад әл-Исбиджабиға (500/1106 ж. кейін қ.б.) тиесілі. Негізінде «Баха’ әд-дин» исбиджабтық ғұламалардың арасындағы ең көп тараған лақаб есімі саналған. Ал «‘Ала’ әд-дин» лақабы көпшіліктің ортасында таныла қоймаған. Міне осындай себептердің негізінде «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» шығармасының авторына екі лақаб есімі нанылып келген. Алайда шығарма нұсқаларының мәтіндерінде ‘Али ибн Мухаммад әл-Исбиджабидің осы «Баха’ әд-дин» лақабымен аталған кездері кездеспеген.

3. Исбиджаби ғұламаларының ниспаларындағы қателіктер

Әл-Исбиджаби ниспасына тоқталсақ. Ниспа сөзі кісінің туылған немесе өмір сүрген жерлеріне қарай аталатын болған. Әрбір ғұламаның есімінен кейін әл-Исбиджаби ниспасы бірге қосыла жазылған. Исбиджаб ғұламалыры айтарлықтай көп болмаған, сондықтан исбиджаби ниспасын кездестіргендердің ойларына бір ғана Исбиджаб ғалымына қатысты мәселе көтеріліп жатыр деп есептеген.

Әл-Ходжанди ниспасына қатысты мәліметтер де шатасып еңген. Себебі Ходжанд қаласына қатысты ғұламалар тобына әл-Исбиджабидің ешқандай қатысы жоқ. Ғалымға қатысты деректерде оның Исбиджаб қаласы мен Самарқан қалаларында өмір сүргені, қайраткерлікпен айналысқандары айтылады. Алайда оның Ходжанд қаласымен қарым-қатынасы турасында тарихи-биографиялық әдебиеттер және шығарма нұсқаларында да мәліметтер келтірілмеген.

Әл-Музаффари ниспасына қатысты шатасулардың себептері келесідей. Жоғарыда айтылғандай әл-Музаффари ниспасымен танымал болған Ахмад ибн Мансур әл-Исбиджаби. Әл-Музаффари ниспасының өзі табақат еңбектерінде әртүрлі етіп берілген. Мысалға: Хаджжи Халифа «Кашф аз-зунун» еңбегінде оның есімін шейх әл-хафиз Әбу Наср Ахмад ибн Мансур ат-Табари ниспасымен атаса [4, 2-том, б. 1219]. Сонымен қатар оны «ат-Тафри» ниспасымен де атаған.

Дереккөздердегі бұл ниспалардың барлығы әл-Музаффар, ат-Туфри және ат-Табари Ахмад ибн Мансур әл-Исбиджабиға тиесілі айтылғаны анық.

Әл-Музаффари әл-Исбиджаби

Әл-Исбиджабиға тиесілі болып келген «әл-Музаффари» ниспасына қатысты түзетуге тоқталсақ. Бүгінде анықталып отырған жаңа мәліметтерге назар аударсақ. Ахмад ибн Мансұр әл-Исбиджабидің есімі мен қайтыс болған жылына қатысты атрибуция жасалып, аталған мәселеде нақты есімі мен ниспасы, қайтыс болған жері мен жылы анықталды. Бұған қатысты деректерде Самарқандағы «Чакар-диза» зиратында жүргізілген қазба жұмыстарының нәтижесінде ол жерден табылған көк тас мәтіні анықталды. Тас мәтіні куфи жазуымен орындалған. Тастың төменгі жағы аздап сынған. Көк тастың палеографиялық белгілерінен Самани дәуіріне жатқызуға болады. тас мәтінінде: «бұл мазарда шейх, фақиһ, имам әл-хафиз Әбу Наср Ахмад ибн Мансұр аз-Зафари әл-Исфиджаби 484/1091 жылдың джумада I айының сегізі сәрсенбіде жерленген, Алла қабырын нұрландырсы» делінген [10]. Тарихи-биографиялық дереккөз кітаптарында келтірілген мәліметтермен салыстырғанда, мазар тасына қашап жазылған ғұламаға қатысты мәліметтер сенімділік жағынан бірінші орынға шығады. Қабыр тасындағы мәлімдемелерді негізге ала отырып, Қазақ жерінен шыққан ортағасырлық ғұлама есімін: Әбу Наср Ахмад ибн Мансұр ниспасы аз-Зафари, әл-Исбиджаби, қайтыс болған жері Самарқан, қайтыс болған күні джумада I айының сегізі сәрсенбі 484 ж./1091 ж. 28 маусым екені анықталып отыр. Осы жаңа мәліметтерден келесідей қорытынды шығады. Ахмад ибн Мансурдың дұрыс ниспасы аз-Зафари. Тарихт-биографиялық әдебиеттерде Ахметтің ниспасына қатысты нұсқалар қате екені анықталды. Сол сияқты қайтыс болған жылы 480 емес, 484 жыл екені шегеленді. Және ғұламының Самарқан шәһарында жанбасы жерге тигені мәлім болды.

Тарихи-биографиялық деректердегі – исбиджабилер мен олардың еңбектері

Ғылыми зерттеулердің нәтижесінде он төрт Исбиджаб қаласынан шыққан ғұлама есімдері анықталып отыр [1]. Сонымен қатар исбиджабилерге таңылып келген тоғыз шығарма анықталды. Олар: (Шарх Мухтасар ат-Тахауи, Шарх китаб ас-садр, әл-Джами‘ ас-сағир [2, б. 183], әз-Зад [3, 5-том, б. 697], әл-Хауи фи-л-мухтасар ат-Тахауи [3, 6-том, б. 105], әл-Джами‘ әл-кабир [4, 1-том, б. 570] және Джами‘ ас-садр [4, 1-том б. 563]). Міне осы исбиджабилер мен олрдың еңбектеріне қатысты XI ғасыр мен XIX ғасыр аралығындағы харихи-биографиялық әдебиеттерде айтылған мәліметтерге сүйене отырып, төмендегідей зерттеулер дүниеге келген.

XIX – XXI ғасырлар аралығындағы зерттеулер

Неміс шығыстанушысы Карл Броккельман

Карл Броккельманның «Араб әдебиетінің тарихы» атты әйгілі шығармасы. Броккельман ат-Тахауидың еңбегін «әл-Мухтасар фи әл-фиқһ» деп атаған. Оған түсіндірме жазған Баха’ әд-дин ас-Самарқанди (535/1140 қ.б.ж.) деп, атап көрсеткен [5, 1-том, 174 б.]. Осы бетке қосымшада Ол әл-Қурашидің «әл-Джауахир әл-мудийа» еңбегіне сүйеніп, шығармаға түсіндірме берген Ахмад ибн Мансұр әл-Исбиджаби (480/1087 қ.б.ж.) деген. Сонымен қатар қолжазба нұсқаларының сақталынған қорларындағы Ахмад ибн Мансұрға тиесілі қолжазба нұсқаларын атаған, олар: Şehid Ali Paşa 815/816, Carullah 682/683, Molla Celebi 56. Schacht тің көрсеткен нұсқаларына сілтеме жасаған, олар: Hafiz Ali Paşa 16, Faizullah 803 [5, 1-том, б. 294].

Арабтар мен араб тілінде жазатын ғалымдар, сонымен қатар VII-XX ғасырлар арасындағы тарихшыларды зерттеген (Geschichte der syrischen und christlich arabischen Literatur) атты бүкіл шығыстанушылар ортасына әйгілі Карл Броккельманның еңбегіндегі исбиджабилерге ғылыми анализ жасалды. Нәтижесінде XI-XIX ғасырлардағы тарихи-биографиялық еңбектерде аталып келген ат-Тахауидің «Мухтасар ат-Тахауи» шығармасын Броккельман «әл-Мухтасар фи-л-фиқһ» деп атаған. Ол, бұл шығарманың түсіндірмесіне (шарх) қатысты жүргізген зерттеулерінде келесідей шатасуларға бой алдырған. Бұл шатасуларды үшке бөліп қарастырса болады.

1) Броккельман «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» авторы ретінде Баха' әд-дин ас-Самарқандиді (535/1140 қ.б.ж.) көрсеткен.

2) Баха' әд-дин лақабы Мухаммад ибн Ахмад әл-Исбиджабиға (535/1140 қ.б.ж.) тиесілі екенін атап айтқан.

3) Броккельман Ахмад ибн Мансұр әл-Исбиджабиді келесі қолжазба нұсқаларының авторы деп есептеген. Олар: Şehid Ali Paşa 815/816, Carullah 682/683, Molla Celebi 56. Hafız Ali Paşa 16, Faizullah 8.

Броккельманның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» авторы ретінде Баха' әд-динді көсетуінің басты себебі, жоғарыда айтылған «Му'жам әл-му'аллифин» еңбегінде жіберілген қателікті негізге алуында.

Ол Мухаммад ибн Ахмад әл-Исбиджаби қайтыс болған жылын көрсетуінен, оның 'Ала' әд-дин 'Али ибн Мухаммад әл-Исбиджаби екені анық көрініп тұр. 'Ала' әд-дин 'Али ибн Мухаммад қайтыс болған жылын hиджри жыл санауынан миладиге өткізгенде қателескен 353 жыл 1141 жылға сәйкес келеді. Бұндай дәлдік 'Ала' әд-диннің қайтыс болған ай күндерінің тарихи-биографиялық әдебиеттерде анық көрсетілуімен тікелей байланысты.

Ол әл-Қурашидің «әл-Джауахир әл-мудийа» еңбегіне сүйеніп, шығармаға түсіндірме берген Ахмад ибн Мансұр әл-Исбиджаби (480/1087 ж. қ. б.) деген. Алайда, бұл шығарманың алғашқы авторы ретінде Ахмад ибн Мансұр аталғанымен оның жазған қолжазба нұсқасы Самарқаннан тыс жерге шықпаған, біздің заманымызға жетпеген немесе ауызша аталып келген. Броккельманның атап көрсеткен бес нұсқасының мәтінін зерттеу барысында, келесідей тұжырымдама жасалды. Бұл нұсқалар Ахмад ибн Мансұр әл-Исбиджабиға тесілі емес екені анықталып, оларды 'Али ибн Мухаммад әл-Исбиджаби қаламына тиесілі екені хабарланады.

Қайс Ал Қайстың зерттеуі

Бұл тақырыпқа қатысты XX ғасырдың орта тұсында жазылған Қайс Ал Қайстің «әл-Иранийуна уа әл-әдаб әл-'араби (риджал фиқһ әл-ханафийа)» атты зерттеу жұмысының қорытындыларына назар аударсақ. Ол «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» шығармасына түсіндірме берген, әш-шейх Баха' әд-дин 'Али ибн Мухаммад ибн Исма'ил ибн 'Али ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Исхақ әл-Исбиджаби ас-Самарқанди (535/1141 ж.қ.б.) Шейх әл-ислам атымен мәшhур болған деген. Қайстың тұжырымдауынша Ол (әл-Исбиджаби) ханафилық ислам құқықшысы (фақиh) Парсы еліне қарасты Самарқан қаласының тұрғындарынан болған [6, 157 б.] деп есептеген. Қайс әл-Исбиджабидің келесі еңбектерін атаған. Жоғарыда аталған еңбегінен басқа, оның «әл-Фатауа» сын және «әз-Зад» еңбектерін атап көрсеткен. «Әз-Зад» еңбегі, Иса'ил Паша әл-Бағдадидің «Хадийат әл-'арифин» еңбегіне сілтеме беріп келтірген [6, 158 б.].

Иран өкілі Қайс Ал Қайстың зерттеулеріндегі мәлімдемелерге қарағанда, ол Броккельманның әл-Исбиджабидің ниспасына қатысты қатесін қайталып отыр.

Қайстің Самарқан Парсылардың жерінде болды деген мәлімдемесінен, Самарқан қаласы Парсылардың жерінде орналасқан деп ойлауға болады. Бұл мәлімдемеден Қайстың Орта Азия оның ішінде Самарқан, Исбиджаб сынды қалалардың топографиялық картасын білмеген немесе Самарқан сынды Орта Азия қалаларын Парсыладың жер территориясына кіргізгісі келген.

Әл-Исбиджабидің «әл-Фатауа» сын және «әз-Зад» сынды басқа еңбектерін де атап көрсеткен. Қайс ислам құқығына қатысты жазылған «әз-Зад» еңбегін ‘Али ибн Мухаммадқа тиесілі еткен. Шындығында, «әз-Зад» еңбегі Мухаммад ибн Ахмад әл-Исбиджабиға тиесілі екені, исбиджабилердің қолжазба нұсқаларына жасалған талдау барысында мәлім болған.

Йусуф Зыйа Кавакчи

Келесі түрік зерттеушісі Йусуф Зыйа Кавакчи «XI және XII ғасырлардағы қараханилер дәуіріндегі Мауараннahр ислам құқықшылары» атты зерттеу жұмысында келесідей мәліметтер келтірген. «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің авторы ‘Али ибн Мухаммад ибн Исма‘ил ибн ‘Али ибн Ахмад ас-Самарқанди әл-Исбиджаби екенін атаған (535/1141 ж. қ. б.). Кавакчи Броккельманның еңбегінен әл-Исбиджаби туралы дерек таба алмағандықтан, оның еңбегі әл-Исбиджаби турасында мәлімет бермейді деп мәлімдеген [7, 82 б.]. Зыйа Кавакчи, Каххалаға негізделіп «Фатауа», Лакнауиға негізделіп «әл-Мабсут» және Хадийат әл-ʿарифинға сүйеніп «әз-Зад» еңбектерін атаған [7, 84 б.].

Кавакчидің тұжырымдарына келесідей сыный пікір айтылды: *Біріншіден*, Кавакчи шығыстанушы ғаламдарының арасында бірінші орын алатын атақты Броккельманың биографиялық справочнигіндегі исбиджабилер мен олардың шығармаларына қатысты мәліметтер жоқ деп тұжырымдама жасаған. *Екіншіден,* ол ислам құқығына қатысты жазылған «әз-Зад» еңбегін ‘Али ибн Мухаммад әл-Исбиджабиға тиесілі еткен.

Саффет Билхан ғылыми зерттеуі

Саффет Билхан Париж әлеуметтік ғылым және экономикалық университетінде (Париж II) 1973 жылы докторлық жұмысын қорғаған. Тақырыбы «Қарахан кезеңіндегі Орталық Азия ханафи құқықшылары».

Саффет аталмыш еңбегінде ат-Тахауиды ‘Убайдулла әл-Кархи еңбегіне түсіндірме жасап, осы жанырды бастаған алғашқы кісі ретінде көрсеткен. Әл-Кархидың әл-Мухтасырына үш кісі түсіндірме (шарх) жазған деген. Олар: әл-Мухтасар Қудури, әл-Исбиджаби (480/1088) және әл-Кирмани. Сілтемелерде келесі кітапхана қорларын көрсеткен Murad Molla 904 (184 п. 543/1149) Köprülü 540 (263 п., 530 қ.б.ж.), Atif 911 (253 п., 823 қ.б.ж.), Esad 964 (248 п., 988 қ.б.ж.) [8, 102 б.]. Сонымен қатар Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф Баха’ әд-дин әл-Исбиджаби әл-Ходжанди (500/1006 қ. б. ж.) шамамен көрсеткен. Оның шығармалары Бұхара мен Самарқан сынды Мауараннаһырдың қаларында беделі болған, деген. Олар: а) Фатауа әл-Хаджанди» бұл шығарманың қолжазба нұсқалары қалмаған. б) «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі «Мухтасар ат-Тахауидің» түсіндірмесі болып табылады. Бұл еңбек ханафи фиқһ бойынша оқулық болып есептеледі. Şehid Ali 815 (227 п.), 816 (206 п., 554 жылы көшіріліп біткен) және «әл-Хауи» еңбегі туралы біз Köprülü 588 (I, II, 380 п.) қолжазба нұсқаларынан білдік [8, 237 б.]. Оның сүиенген дереккөздері Құраши 11, 27; ас-Самʿани , әл-Ансаб Худжанди туралы бөлім, Хаджжи Халифа 1222; Сизгин I, 441 б. сілтеме жасаған. Және «‘Али ибн

Мухаммад ибн Исма‘ил ибн ‘Али ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Исхақ әл-Исбиджаби ас-Самарқанди (454–535/1062–1140) туралы айтып келіп, оның шейх әл-ислам атағымен әйгілі болғанын айтқан. Оның еңбегі V-VI ғасырларда Куфа мен Бағдад қалаларындағы мектептің Мауараннаһрдағы жалғасуы болған», деген [8, 262 б.]. Ат-Тахауидің мухтасарына түсіндірме есебінде жазылған «Шарх әл-Мухтасар ат-Тахауи» бізе дейін жеткен жалғаз ғана танымал шығарма. Оның сақталған қорлары: Damad Ibrahim де сақталған 562 нөмірлі (218 п.) қолжазба нұсқасы, бұл нұсқа автордың дүниеден өтуінен 31 жыл бұрын яғни 504 жылы көшіріп жазылған деген [8, 262 б.]. Сілтемелер: Carullah 682 (I, II, 172 п. 870 ж. көшірілген), 683 (581 ж. көшірілген); Murad Molla 56 (I, 260 п.); Feyzullah 803 (470 п. IX ғ. көшірілген); Yeni Cami 457 (352 п.), 458 (701 п. 1011 ж. көш.) (I, 264–265); Hekim 344 (360 п. 938 ж. көш.); Atif 896 (418 п. 638 ж. көш.), 897 (317 п. XI ғ.көш.); Saray Ahmet III, 1057 (338 п. 777 ж. көш.); Sezgin I, 441. Қалған қолжазбаларының нұсқалары жоқ. Олар: Фатауа әл-Исбиджаби; әл-Мабсут; Кітаб әз-Зад. (сүйенген деректері: Фауа’ид әл-бахийа), 124; Қураши I, 370, 371; Білмен (Bilmen) I, 490; Каххала 183; Ташкөпру, Мифтах II, 138, 144; Ибн Қутлубуға 33; Le Strange 484; Хадийат әл- ʿарифин I, 697; Sezgin I, 441; Хаджж Халифа 1571, 1422, 1627 [8, 264 б.]. Келесі Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф әл-Ходжанди әл-Исбиджаби. Марғинан мен Исбиджабтан шықты деген (алтыншы ғасыр). Осы жерде Ибн Хауқалға сілтеме беріп, Исбиджаб Ферғана даласында деп атаған. Және оның екі еңбегін атаған «әл-Хауи» – «Зад әл-фуқаха» және «Нисаб әл-Фуқаһа». Және осында әл-Әзхар Мухаммад ибн Ахмад әл-Исбиджаби әл-Ходжанди де біз айтып отырған кісі болса керек деген. Ол «Шарх әл-джамиʿ ас-сағир» еңбегін жазды деген [8, 350–351 б.].

Билхамның исбиджабилерге қатысты жүргізген зерттеуі жоғарыда аталған зерттеулердің ішіндегі ауқымдысы және мәліметтері жындыққа жақыны деп айтса болады. Ол шығарма нұсқаларына ауқымды зерттеулер жүргізген. Ол әл-Исбиджабидің Damad Ibrahim де сақталған 562 нөмірлі қолжазба нұсқасының автордың дүниеден өтуінен 31 жыл бұрын яғни 504 жылы көшіріп жазылған анықтағаны мен құнды десе болады. Алайда, Билхамның да тұжырымдамаларында бірнеше шатасулар байқалады.

А) Билхам әл-Исбиджабидің шығармасын V-VI ғасырларда Куфа мен Бағдад қалаларындағы мектептің Мауараннаһрдағы жалғасуы деген тұжырымдамасына қарағанда, ол ‘Али ибн Мухаммад әл-Исбиджабидің шығармасын Мухаммад ибн Ахмад әл-Исбиджаби шығармасымен шатастырғаны анық байқалады. Себебі «Мухтасар фи әл-фиқһ» Мысыр ғұламасы Әбу Джа‘фар ат-Тахауидің еңбегі болып табылады. Ал, Куфа мен Бағдад қалаларының өкілі Әбу-л-Хасан әл-Қудуридің «Мухтасар әл-Қудури» на түсіндірмесі (шархы) «Зад әл-фуқаһа’» атты Мухаммад ибн Ахмад әл-Исбиджабидің еңбегімен шатастырған.

Б) Исбиджаб қаласының орналасуына қатысты деректерге сүиенгенде Исбиджаб Ферғана даласында деген, Ибн Хауқалдың тұжырымдамасын таңдаған. Алайда Ибн Хауқалдан басқа да көптеген еңбектерде Исбиджабтын нақты орналасқан жерін дөп көрсеткен еңбектер жетерлік.

Ғылыми зерттеу жұмысының тұжырымдамалар

Жоғарыда келтірілген зерттеулердегі шатасулар мен қателіктердің орын алуының келесідей себептерін атасақ болады.

Аталмыш ғылыми зерттеу жұмыстары бірінші кезекте XI ғасыр мен XIX ғасыр аралығындағы тарихи-биографиялық еңбектерге негізделіп жазылғанын

көруге болады. Алайда бұл еңбектердің ішінде исбиджабилер мен олардың еңбектеріне қатысты алғашқы шатасулар Ибн Әби-л-Вафа' әл-Қурашидің «әл-Джавахир әл-мудийа фи табақат әл-ханафййа» еңбегінде көрініс тапқан. Нақтырақ айтсақ, ол 'Али ибн Мухаммад әл-Исбиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты шығармасын, Ахмад ибн Мансұр әл-Исбиджабиға тиесілі еткен қателігінен басталған [9, 1-том, 336–337 б.].

Келесі зерттеушілердің шатасулары мен қателіктерінің орын алуының себебі – әл-Исбиджаби шығармасының мәтінімен танысып анализ жасамауында. Жоғарыда келтірілген «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» шығармасының нұсқалар мәтіндеріне терең зерттеу жұмыстарын жүргізу барысында, ондағы 'Али ибн Мухаммад әл-Исбиджабидің өзінің келтірген мәлімдемесінің негізінде, бұл қателесулер мен шатасулардың себептері анықталып, шешімдері баяндалды.

Қорытынды

Қазақстанның ұлттық рухани құндылықтарында терең із қалдырған әл-Исбиджабидің шығармасы атты тақырыбымызды қорытындылай келе, келесідей нәтижелерге қол жеткіздік:

Зерттеу жұмыстарының барысында, әл-Исбиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты шығармасының әлемдік кітапхана қорларында сақталған атаулары мен нөмірлерін анықтадық. Фишка мәліметтеріндегі қателіктердің орын алу себеп-салдары мен оған апаруға итермелеген себептерді атап көсеттік.

Әл-Исбиджабилерге таңылып келген шығармалар тізімін беріп, олардың санын анықтадық. Зерттеу жұмыстарының нәтижесінде оларға таңылған тоғыз еңбек атаулары баяндалды.

Карл Броккельманның әл-Исбиджаби ғұламаларының түсіндірме (шарх) жасаған еңбегіне қатысты тұжырымдамаларын сараптап, «Мухтасар ат-Тахауи» шығармасының классикалық атауын «Мухтасар фи әл-фиқh» екенін анықтадық. Сонымен қатар, неміс шығыстанушысының әл-Исбиджаби және оның еңбегіне қатысты айтқан шатасулары мен қата пікірлері жік-жігіне ажыратылды.

Исбиджабилерге қатысты XX ғасырда жазылған зерттеушілердің еңбектері мен тұжырымдамаларына шолу жасау нәтижесінде, оларда жіберілген шатасулар мен кемшіліктерді түзетіліп, олардың қателесу себептері атап көрсетілді.

XI-XIX ғасыр аралығындағы тарихи-биографиялық әдебиеттер «табақат, тараджум» еңбектерінде аталмыш тақырыпқа қатысты шатасулардың бастамасы «әл-Джавахир әл-мудийа» және «Кашф аз-зунун» еңбектеріне қатысты екені баяндалды.

Самарқандағы Чакар-диза қабір тасындағы мәліметтерді анықтау нәтижесінде, Әбу Наср Ахмад ибн Мансұр аз-Зафари әл-Исбиджаби есімі мен қайтыс болған жылына қатысты тарихи-биографиялық әдебиеттерде осы уақытқа дейін шешілмей келген шатасуларға атрибуция жасалып бір ізділікке салынды.

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» шығармасы жалғыз ғана шығарма және оның авторы да бір ғана кісі екені анықталды. Ол 'Али ибн Мухаммад әл-Исбиджаби (535/1141 ж.қ.б.).

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Манабаев Б. Исбиджабтың рухани өмірі мен ғұламалары // ҚарҰУ «вестник» (басылымында).
2. 'Умар Рида Каххала, Му'жам әл-му'аллифин. Байрут: Мактабат ал-мусанна, 1957. – 320 б.
3. Исма'ил ибн Мухаммад Амин ал-Бабани ал-Багдади, Һадийат ал-'арифин 'ан асма' муа'ллифин уа-л-асар ал-мусаннифин. Байрут: Дар ал-ихйа уа-т-турас ал-'араби, 1982.

4. Мустафа ибн ‘Абдулла Хаджжи Халифа. Кашф аз-зунун ‘ан асами әл-кутуб уа-л-фунун: 2 том. Байрут, 1402/1982.
5. Carl Brockelmann. Geschichte der arabischen litteratur. – Leide: E.J. Brill – 1 erster, 1937.
6. Қайс Ал Қайс. Әл-Иранийуна уа-л-әдаб әл-‘араби (риджал фиқһ әл-ханафийа). – Тихран: Муассаса әл-бухус уа-т-тахқиқат әс-сақафийа, 1370/1950–1951.
7. Йусуф Зыйа Кавакчи. XI ve XII asırlarda Karahanlılar devrinde Mavara’ an-nahr (!) islam hukukçuları. – Ankara: Sevinç Matbaası, 1976.
8. Saffet Bilhan. Les juristes hanafites de L'asie Centrale a l'epoque Qarahanides. These pour l'obtention du doctorat de specialite (3-e cycle) sciences juridiques, Universite de droit et d'economie et de sciences sociales de Paris. 1973.
9. Ибн Әби-л-Вафа’ әл-Қураши әл-Ханафи. әл-Джавахир әл-мудийа фи табақат әл-ханафийа: 5 том / ‘Абд әл-Фаттах Мухаммад әл-Хулв/Хилв. әр-Рияд: Дар әл-Ихйа’, 1413/1993.
10. Погребальная эпиграфика Самарканда (Саманиды, Караханиды, Чагатаиды). Подготовка к печати оригинальных текстов, переводы, комментарии: Б.М. Бабаджанов, Л.Н. Додхудоева, А.К. Муминов, У. Рудольф. Приложения (археологический отчет по раскопкам Чакар-диза): А. Бердимуратов. Фотографии: А. Атаходжаев, Л.Н. Додхудоева. – Алматы (в печати).
11. ‘Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Beyazıt Devlet Kütübhanesi кітапханасының қолжазбасы, № 18868. – 386 п.

Макимбаева Жанар
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
мәдениеттану магистрі, аға оқытушы

СОПЫЛЫҚ – ҚҰДАЙҒА ДЕГЕН МАХАББАТТЫҢ ҮЛГІСІ РЕТІНДЕ

Махаббат - өмір сүрудің мәні десек ешкімде қарсы келмес. Өйткені сйішпеншілік адамдық қасиеттің түбірі бола біледі. Махаббаттың классификация-ларына анықтама берудің өзі артық. Бірақ жаратушыға деген сүйіспеншіліу сопылық дүниетанымның өзегі болып табылған.

Түркі халықтарының орта ғасыр кезінде біржола араб жазуына көшуі өмірге көптеген ғылыми дүниелерді алып келді. Сонымен қатар бұл кез шығыс әлеміне суфизм ағымының әсері күшейіп, бірте-бірте қанатын кең жайып, дами бастаған кезі еді. Бұл кезең Орта Азия мұсылмандары үшін де аса жауапты уақыт болатын.Осы шақта елдің бірлігін, халықтың татулығын, адамгершілік пен имандылықты, алла-тағалаға адалдықты көксеген, соны ту етіп,өз шығармаларына арқау еткен ақын-шайырлар тобы тарих сахнасында шықты. Олардың ішінде ерекше талантымен көзге түскендер- хорезімдік Ахмет Иүгінеки, Ахмет Иассауи, Сүлеймен Бақырғани (Отырарөлкесінен), тағы да басқа көптеген софылық әдебиет өкілдері болды. Бұлардың арасында асқан шеберлігімен, елге сыйлылығымен, қайырымдылық пен мейірімділікті өмірге арқау етіп, бүкіл түркі жұртын татулыққа, тазалыққа үндеген, қасиетті әулиесі атанған Құл Қожа Ахмет Хазреті Сұлтан Иассауи еді. Ахмет Иассуи жөнінде ел арасында көптеген аңыз-әңгімелер тараған. Егер де тарихи деректерге жүгінсек, ақын ежелгі қала Исфижабта (Сайрам) Ибрагим ибн Махумд деген диханның әулетінде дүниеге келген. Әйтсе де, Ахметтің әкесі өте діндар, құдай жолын ұстаған атақты шайқылардың бірі болған секілді.

Сопылық мұсылман дінінің бір түрі ретінде ведтік үнді филасофиясының, еуропалық гоностицизм, гректік жаңа платонизм, зороастизм, христиандық мистицизм және басқалардың кейбір жақтарын иеленді. Сопылық біртұтас

дүниетанымдық бағыт емес еді. Ол адамның өзіндік өмір тәжірибесіне, мистикалық толғанысына сай әркімде өзінше туындайды. Демек, мистикалық толғаныстың әдіс-тәсілдері игерілетін, практикалық қолданбалы қағида. әйтсе де, сопылыққа жекелеген діни мистицизмнің бұрыннан бар жалпы (дүниенің жаратылуы, құдай, оның табиғатқа ықыласы, табиғаттағы адамның орны жайлы ұғымдар сияқты) ережелері де болады. Сопылықта басты қағида болмыс тұтастығы еді. Ол үш деңгейде – (абсолют, аттар (архетиптер) және феноменалдық дүние) – көрініс берді. Абсолют – бұл құдай, ақиқат жалқы шындық, дүние болса құдайдың көлеңкесі, ал олардың арасында атаулар (пайғамбарлар) тұр. Олар – абсолюттік пен көзге көрінетін материалдық болмыс араларын жалғастырушы. Бұл «құдіретті атаулар» құдайдың модусы мен атрибутын білдіретін теологиялық категория.Сопылықтың тану теориясында шындықты мистикалық меңгеру басты орын алады. Құдай – Ақиқат зерде өрісінен, биік, өйткені ол мәңгі, ал өткінші дүниенің ауқымы мәңгілікке жетпейді. Сопы ойшылдары рационалды білімнің құнына жоққа шығармады, бірақ сонымен қатар оның мүмкіндіктерінің шектеулілігін атап көрсетті. Сопылар үшін таным пәні дін ауқымымен соның ішінде құдайға деген шексіз махаббатпен байланысты.

Құдай жолын түсіну барлық адамдардың қолынана келе бермейді. Бұл алланың қалауымен таңдаулы адамдарға ғана тиісті болады. Бұл діни элитаның бөлінуіне, ақиқат, эзотеристік білімді меңгерген адамдар мен қарапайым адамдардың ажыратылуына әкеліп соғады. Эзотеристік пен экзотеристік білімнің болуы сопыларға діни нанымның жеке басты түсінігін сақтап қалуға мүмкіндік береді. Әркім ілімді өзінше түсінеді, ал ерекше адамдар маңызхды ілімді меңгереді. Ақиқатты түсінуді ауызша сөзбен жеткізу мүмкін емес, ол – құпия. Әркімде өз түсінігі бар сондықтан да үндемеу қажет, үнсіздік жоғарғы даналық белгісі. Үнсіздікте ақиқатты жақсы түсінуге болады, себебі «білген сөйлемейді, сөйлеген білмейді».

Суфизмдегі негізгі доктрина құдайды мистикалық сүю болып табылады. Сопылар мистикалық сүю арқылы экстатикалық ұмтылыстармен жан жүйесінің азап шегуімен және кездесуге құлшынумен құдаймен құдаймен табысуға тырысады. «Иссауи ілімінде бұл доктрина оның «таным» теориясының бөлінбес бөліге бола отырып, ерекше орын алады», - дейді белгілі Иссауи суфизмін зерттеуші ғалым К.Тәжікова.

Иссауидің басты мақсаты - құдаймен табысу, оның бейнесін көру. Құдайды тану сопылар үшін бүкіл өмірінің мәні болып табылады. Иссауи былай дейді: «Кімде - кім құдайды есіне алса, ол онымен өзінің табысқанын көре алады». Жоғарыда атап өткендей, сопылық ағым - өмірдің ең жоғарғы мақсаты – адам жанының құдаймен бірігуі деп ұғындырады. Олар жалғыз бен көптің, құдай мен адамның қатынасын ерекше атап, соның мәнін іздегендіктен адам проблемасы, оның құдаймен жақындасу жолындағы адамгершілігі төңірегінде қойылды. Дәл осы тұрғыдан ізденісімізді кеңейте түссек, ерекше адамгершілік - этикалық ұғымдарға кезігеміз. Біз ескертетін жайт, сопылар өздерінің зерттеу шеңберінде біздер онша мән бере бермейтін, назарымыздан тыс қалып кеткен қоғамдық, танымдық, этикалық маңызы терең ұғымдар жинақталған. Адамда адамгершілік қасиеттерінің қалыптасу мен дамуы құдайға деген махаббат пен сенім және үміт арқылы сипа тталатыны көптеп айтылады. Құдайға тек қана сену оның мейрімділігі мен даналығына таолық көз жеткізуге мүмкіндік бере алмайды, ал құдайды сүю оның басқа да қырларын тануға себеп болумен қатар өмірдің мәніні жете түсінуге

себепші болары анық. Сопы-ақындардың айтуынша, құдай мейірінің белгілерін өз жүрегінде іздеп, көргеніні дұрыс дейді. Ада өзін-өзі тану арқылы феноменалды, көрнекті, өзіндік мәнін жояды, оның орынына өзіндік, нақты ақиқат меніні табады. Жер қауашағынан арылу қажет, ол қабын алып тастағаннан кейін, оның ішінде меннің өзегі, микрокосм жасырынған. Адам бойындағы құдайлық менге құмарлықтар, жоққа сену, қоғамдағы басым міне-құлық, ресми құрылымдар бөгет болады. Адам жылан терісі түлегендей өз бойындағы таңылған нәрсенің бәрінен арылуы қажет.

Феноменалдық МЕН-нің өлуімен бобъект-субъектіге бөлінбейтін нақты білімге жол ашылады, болмыс бірлігі ақиқаты танылады. Сопыны ақиқат жолына махаббат пен қиял қозғайтын тебіреніс итермелейді. Қиял сүйген жүректе туындайды. Жүрек құдайшылықтың мекені болумен қатар, мистикалық танымның өзіндік бір мүшесі. Сопы символикасында жүрек маңызды орын алады. Ол – құдай сәулесі түсірілетін айна, бірақ ондағы құдай бейнесін көру үшін бұл айнаны жалтырату керек. Ақиқатты танушы адамның барлық күш-жігері осы жалтыратуға, бұлдырларды жоюға яки, моральдық жетілулерге бағытталған. Сопы үшін білім жүректе орнығады, сондықтан сенім ақиқат таным үшін қажет. Әлем құрылымының мәңгілік құпиясын рационалды түрде түсіндіруге болмайды, оны жан тепе-теңдігіне жету және күнәлардан арылу құралы ретінде тек қана сенім түсіндіре алады. Сенім өзінің объектісіне, абсолютті болмысына, шексіз махаббатқа негізделгенде ғана құтқарушы бола алады. Сопылықтың өзіне тән ерекшелігі - құдайды сүю идеясы толық дамыған. Барлық сопы ақындарының поэмаларының өзегі – құдайды сүю тақырыбы. Көбінесе құдай – сүйікті, ал ақын - ғашыққа ұқсатылады.

Құдайға деген махаббат этикалық қатнас арқылы сипата алатындықтан, сопылық ілімнің негізгі өзегі - адамның өз бойындағы игі қасиеттерді дамыту, дарыту. А. Иссауи адам қоғам мәселелеріне аса көңіл аударып, оларға дәстүрлі мұсылмандықтан айырмашылығы бар ұсыныс беруге әрекет жасайды. Оның дүниетанымында этикалық ойлар өте басым. Иссауидің этикалық көзқарастары құдай және оны тану ілімімен тығыз байланысты. Мораль сопылардың құдайды тану жолындағы негізгі талаптарынан туындайды. Адамгершілік тазалығы мен моральдық жағынана жетілгендікті Иссауи оппозициялық суфизм позициясы тұрғысынан шешеді. Ол адам бойында кездесетін даңққұмарлық, күншілдік, екіжүзділік, надандық, кекшілдік, алдау сияқты жаман әдеттердің болатынын атап өтеді. Иссауи іліміндегі адамгершілік ойлары дін арқылы түсіндіріледі. Жақсылық пен жамандық,әділеттілік пен әділетсіздік сияқты моральдық сипаттары оның құдайға сенуімен байланысты болады.

А.Иссауидің пікірі бойынша, ол өзін-өзі тазартуға, кемшілігін жоюға, игілікті іс істеуге шақырған адам адасуы және әділетсіздік пен жамандық жасауы мүмкін емес. Иссауидің «Диуани Хикметінде» айтылған ойлармен үндес, сабақтас болған Ахмет Иүгінкидің негізгі шығармасы «Ақиқат сиында», Сүлеймен бақырғанидың «Ақыр заман», «Бақырған» атты өлең жинақтарында болмыс туралы түсінік тұтасымен діни-мистикалық мазмұнда қалыптасқандықтан, бұл дүниенің алдамшы екендігіне Иасса ғұламаларының ешқайсысы күмән келтірмеген. Жаратылыстану деңгейлері исламның космогониялық ұғымдарымен біте қайнасып жатыр. Өмірдің мағнасы аллаға, хаққа жалбарынып, құлшылық ету, күнәдан тазару. Жаратқанға деген сенім – ішке жиналған қасиетті нұр.

«Ғашық болсаң уа, талапкер, ғибат жаса, беліңді бүк,
Күндіз- түні ұйықтамай, жас орнына қаныңды төк.

Шын талапкерді сұрасаңыз, іші-тысы гауһар дүр,
Хаққа аян сырлары жегені таза нұр».

Бұл өлең жолдарынан сан ғасырлардан кейінгі Абай мен Шәкәрімнің философиялық дүниетанымдарында көрініс беретін «нұрлы ақыл», «жан қуаты» деген ұғымдардың шығу төркіні осы иассалық машайықтарадан бастау алған.

«Бағзы біреу тепсе, разы болып мойын ұсынған» («Диуани Хикмет»), «Біреу зәбір-жапа жасаса, қарымына рахат көрсет» («Ақиқат сыйы»), «Жамандық жасаған кісіге сен жақсылық жаса» («Ақиқат сыйы»), «Кімде – кім сөксе, аяғымен тепсе, қарымына қолын өбеді. Ондай сабаздар қуаныш, рахатқа жолығады» («Диуани Хикмет»).

Иассалықтар тіл мен білімнің қажет екенін және оның ерекше қасиет екеніні мойындайды. Иссауи тіл құдіретін аллаға мінажат етуге жұмсауды үндейді. Білімді қиямет күн алла- тағала алдында есеп – қисап беру үшін таптырмас құрал деп есептейді. Жалған сөйлеп өз мүдделерін жүзеге асыратын екі жүзді молдаларды әшкерелеу - Иссауидың баса назар аударған мәселесі.

Сопылық діни-этикалық ілімнің тағы бір ерекше ұғымы қанағаттылық (шүкіршілік ету), бұл қолында бар нәрсеге қанағат ету. Адамға тән қызығушылықтың тұтыну мен пайдаланудың, еліктеушіліктің өз шекарасы бар. Шүкіршілік ету – мәдениеттіліктің өлшемі. Келесі бір маңызды қасиеті – қырағылық. Әркім өмірлік қадамдарында жан- жағына қарап, өзін ыңғайсыз ететін жағдайлардан әрдайым сақатап отыруы керек. Қырағылықты ұстамдылық толықтырады. Сопылық жолына түскен адамның тағы бір құнды қасиеті - оның сабырлылығы. Шүкіршілік пен қырағылық. Ұстамдылық және сабырлылық құдайға құлшылық етудің керемет үлгісін тудырады.

Сопылық ағымының өкілдері адамның ерік бостандығы туралы мәселеге көңіл аударады. Ерік бостандығы адамды өмірдегі барлық ләззатқа жетелеп, пендешілік қызыққа іңкәр етуі де мүмкін. Бірақ оны моральдық шеңбердің аясына бағындыру арқылы бойдағы бүкіл ерік жігерді құдайға деген махаббатпен ұштастырса, этиканың шыңына шығуы сөзсіз.

Сопылық философтар ілімінде болмыстың ұлы шеңбері мынадай үлгіде танылады: Жоғарғы полюстен (нүктеден) яғни Тұтастықтан Алғашқы ақыл-ой мен әлемдік жан арқылы жерге дейін (дәлірек айтқанда төрт физикалық элемент – жер, су, ауа, от) яғни қарама – қарсы полюске дейін өтетін төмен бағыт алған доға тарайды. Соңынан – минералды өсімдіктер, жан жануарлар, ең ақырында адам арқылы өтетін доға жоғары көтеріледі. Жоғарғы көтерілуші доғадағы болмыстың баспалдағы «тіке» ғана емес, уақытша эволюционизмнің «көлденеңдңгңне де ие болады».

Сопылық дүниетанымның көптеген қыр-сырларын танып білу көпшілікке қиын екені сөзсіз, себебі адам мына аумалы-төкпелі заманда өзінің құдайға деген сенімін әр қырдан жиып терген әртүсті гүл сияқты керегі мен керек емесін анықталмай жатқанда, сопылық деген мүлде басқа дүние болып көрініп тұрады. Оны жаратушыға деген махаббат деп түсіндірсек, қарапайым сана жаратушы тұр ғой бірін-бірі сүюдің өзі қиынға түсіп жатқанда бұл әлемнің тылсымы жоғарғы сана шеңберінде ашылмақ. Өркениет - мәдениеттің дамуы деп қарастырсақ, күнделікті өмір мен техниканың дамуы, адам санасының дамыған қалыпқа енгеніні көрсетіп тұрғаны анық, бірақ, тұрмыстық өмірдің күйбең тіршілігі сананың жоғарғы деңгейде дамуына да кедергі келтіруде. Қазіргі таңда адамдарға діни сана немесе құдайға сену деген жат нәрсе емес, бірақ оны әркім өзінше пайымдап,

дәлелдеуге тырысып бағуда. Бүгінгі күннің жоғарғы сана деп отырған саясат немесе техниканы игере алу десек, өркениеттің өзі мәдениеттің материалды жағын қамтитынын тағы бір дәлелдеуде, сондай-ақ техниканы ойлап табу да - өнер немесе рационалды танымның дамығандығы деген күннің өзінде де, біреудің ойлап тапқанына басқа пайдалану емес пе?! Ақиқат жалғыз оған бару мен танудың жолы әртүрлі болғандықтан, сопылық та ақиқатқа жетудің ерекше жолы екені рас. Құдайды танып немесе оған сеніп қана қою кез-келгеннің уысындағы мүмкіндік, ал жаратушыға деген махаббатты ояту, барлық махаббаттың жиынтығы және жоғарғы шыңы ретінде үлгі бола алады. Сондықтан бұл махаббаттың игеру арқылы жаратушыға жақындау бәрімізге берілмесе де, соғвн ұмтылудың өзі жаратушы Алламызды риза етері хақ. Ендеше жаратушының көңілін табу арқылы өмірімізді жеңілдету немесе мәнді ету Алла алдындағы адамдық борышымыз деп ойлаймын.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Философия және мәдениеттану /под ред. Ақмамбетов Ғ.А./ «Жеті жарғы» А., 1998 ж.
2. Мухамедхожжаева А. Гносеология суфизма Д., 1990ж
3. Қоңыратбаев Ә., Қоңыратбаев Т. Көне мәдениет жазбалары. А., 1991ж

Айбасов Алмас
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
дінтану магистрі, оқытушы

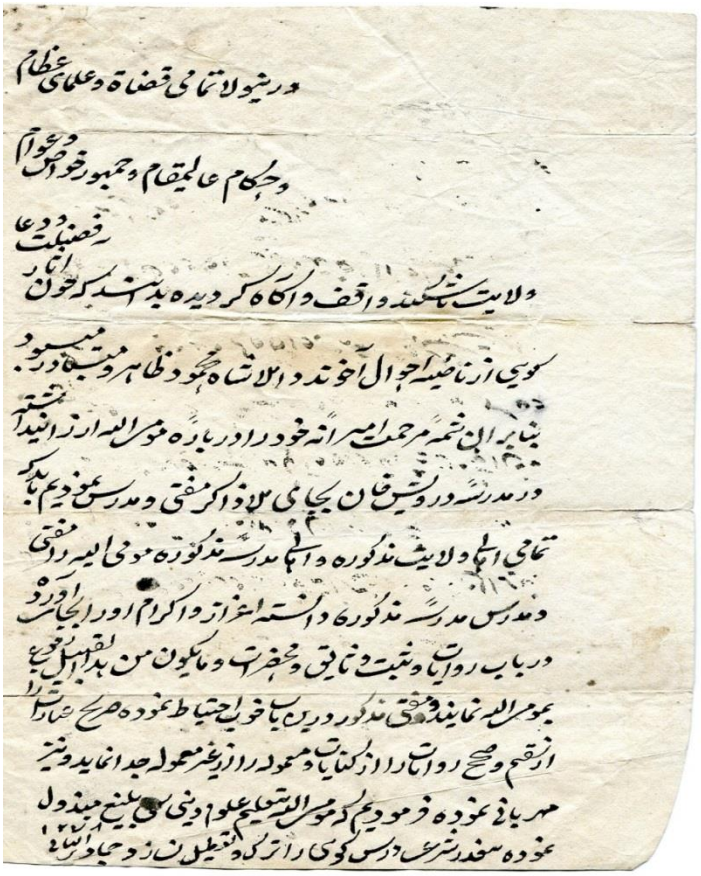
ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ КЕСЕНЕСІНІҢ ТАРИХИ ҚҰЖАТТАРЫНАН: МҰХАММЕД МАЛЛЯ БАҺАДҮР ХАННЫҢ ЖАРЛЫҒЫ

Тарихи құжаттар қай кезеңде болсын өзінің маңыздылығын жоғалтпаған. Өйткені ол құжаттар сол дәуірдегі болған тарихи оқиғалар, әлеуметтік-экономикалық және діни жағдай туралы көптеген мағлұматтар беретіні сөзсіз. Сондай тарихи құжаттар 1974-1975 жылдары Түркістан қаласында және Оңтүстік Қазақстан облысы Түркістан ауданы Атабай (қазіргі Қарнақ) аулында парсы және түркі тілінде араб жазуымен жазылған түпнұсқадығы құжаттар жинағы табылған [1, 160 б.]. Бұл құжаттардың ішінде акттер, арыздар, пәтуалар, сот үкімдері, Қоқан хандарының жарлықтары т. б. құжаттар бар. Құжаттардың көбі парсы тілінде және Түркістанның Қоқан хандығының қол астында болған кезеңде (XIX ғ. басы мен 1860-шы жылдар) жазылғандығы анықталып отыр. Ал түркі тіліндегі құжаттардың басым көпшілігі ертерек уақытта жазылғандығы айтылады [2, 160-161 бб.]. Сол құжаттардың бірі Мұхаммед Малля Баһадүр ханның жарлығы, реттік инвентарлық нөмірі Т-63п (сурет 1.).

(1) Қазіргі уақытта барлық қазыларға және жоғары ғұламаларға, (2) жоғарғы қызметтегі хәкімдерге, ақсүйектерге және қарапайым халыққа (3) Ташкент уәлаятының: хабардар болғаннан кейін, біліңдер істері және абыройы (4) және жақсылық тілеушілігі *ахунда дамулла* Шах Мұхаммедтің ахуалындан болғандығы [бұрыннан] белгілі (5) осыған сүйене отырып, жоғарыда аты аталғанға өзіміздің әмірлік мейірімізден бір бөлігін бере отырып, [Біз] оны *муфти* және *мударрис* тағайындадық (6) Дәруиш ханның медресесінде Молла Зәкірдің орнына, (7) атап өтілген уәлаяттың барлық тұрғындары және аты айтылған медресенің адамдары, жоғарыда аты аталғанды *муфти* (8) және аты айтылған медресенің *мударрисі* деп біліп, оған ізет пен құрмет көрсете отырып, (9) рұқсат етілгенге қатысты түсініктеме беру, иелік қағаздарды (мүлкке ие болғандық туралы құжаттарды), акттерді бекіту және осыған ұқсас түрдегі мәселелерде (10) аты

аталған адамға жүгінсін. Және аты айтылған *муфти* бұл мәселелерге қатысты өте сақтықпен қарап шындық пен (11) қате сөздерді бөліп айтсын, екі ұштыны және қалыптыны қалыпты еместен ажыратып нақты баяндап берсін. Сондай-ақ, (12) мейірбандық көрсете отыра, [Біз] аты аталған адамға діни білім беруде жетерліктей күш салуын бұйырамыз, (13) белгісіз себептермен дәрісті тастамасын және дәрісті тоқтатпасын. Екінші джумади айында 1278/1862. Құжаттың артында жоғарғы жағында қарындашпен түркі тілінде жазу: *Малля хан ярлығы* (сурет 2.). Құжаттың артында төменгі оң жақ бұрышында мөр бар: *Малля Баһадүр хан ибн Сәйид Шир Мұхаммед ʿАли хан* (сурет 3.).

Малля Баһадүр хан, ол Малля Бек Сәйид Мұхаммед Малля Баһадүр хан (1830-1862) Шир ʿАли ханның (1790-1844) үлкен әйелі Суна Айымнан туған екінші ұлы. 1852 жылы Марғиланды, 1853 жылы Ташекнтті басқарды және 1858-1862 жылдар аралығында Қоқан хандығының билеушісі болды. Ол қылыштасу мен аңшылықта өнерлі еді, үш жыл төрт ай тақта отырды және шамамен отыз жастай өмір сүрді [3, 460 б.]. Дәруиш хан медресесінің екінші аты Ташкент Кукалдаш медресесі, оны Дәруиш хан салдырған [4, 686 б.]. Молла Зәкір, Молла Бәдәл Мұхаммедтің баласы [5, 438 б.]. Бұл құжаттың басқа көшірмесінің бар екендігі немесе жоқ екендігі жайында әзірге мәлімет жоқ. Осы сынды тарихи құжаттар жанжақты зерттеліп ғылыми айналымға кірсе, көптеген тарихи оқиғалардың айқындалуына жол ашар еді. Өйткені бұлар дерек көздер болып табылады.



Сурет 1. Құжат Т-63п.



Сурет 2. Т-63п құжаттың артқы жағындағы жазу



Сурет 3. Т-63п құжаттың артындағы мөр

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Кумеков Б., Настич В., Шуховцов В. // Дінаралық диалог және Қожа Ахмет Ясауи мұрасы. Қазақ хандығының 550 жылдығына арналған халықаралық ғылыми конференция материалдары, 13 ақпан 2015 ж., Астана қ-сы / Құрастырушылар Муминов А.К., Сабери А., Липина Т.А. «Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ-дегі дінтанулық зерттеулер» сериясы, Астана, Мастер По ЖШС, 2015.
2. Сонда.
3. Timur K. Beisembiev. Annotated Indıces to the Kokand Chronicles. Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa Tokyo University of Foreign Studies. Tokyo 2008.
4. Сонда.

Уткельбаева Зульфия
Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак»

К ВОПРОСУ О РАЗВИТИИ ХАНАФИТСКОЙ ШКОЛЫ НА ТЕРРИТОРИИ КАЗАХСТАНА

История и культура Центральной Азии и Казахстана является частью общечеловеческой цивилизации. Вполне закономерно и логично, что она рассматривается в качестве предмета специального изучения авторитетной международной организацией ЮНЕСКО. Прошло немного времени с тех пор, как совещание экспертов ЮНЕСКО в Париже разработало программу проекта «Изучение цивилизации Центральной Азии», который вскоре был утвержден Генеральной конференцией ЮНЕСКО. Данный проект вызвал большой интерес среди ученых многих стран мира, тех, кому дороги великие традиции Востока, внесшие огромный вклад в развитие общемировой культуры. Значительный вклад в разработку проекта внесли ученые Афганистана, Индии, Ирана, Монголии, Египта, Пакистана, а также ученые Средней Азии [1]. Глубокий анализ прошлого и настоящего, исследование древней и средневековой эпохи помогает лучше представить культурные ценности, выработанные на протяжении всего периода исторического развития единые традиции.

В данное время огромный вклад в установление межконфессионального и межэтнического согласия вносит глава Казахстана Н.А. Назарбаев. Его продуктивные миротворческие инициативы оказали благоприятное воздействие на положение религии в республике Казахстан. Под его руководством в городе Астана были проведены Съезды лидеров мировых и традиционных религий, что является показателем толерантности и миротворческой миссии нашего государства.

«Различные толкования ислама всегда сопровождали его становление и развитие, и в этом нет ничего, что противоречило или могло бы противоречить духу и букве Корана и шариата. Тот вариант исламского вероучения, который окончательно утвердился в Казахстане, не может не допустить дальнейшего идеологического развития и необходимости реформирования исламского наследия со стороны наших теологов в соответствии с современными условиями мусульманского сообщества страны. Отметим, что в некоторых странах свое дальнейшее развитие получает так называемый «просвещенный» ислам, который играет роль духовного посредника между светскими властями и верующими в процессе стабилизации общественного и политического состояния государства» [2].

Одной из важных особенностей современности является возрастание значения религии в общественно-политической жизни нашей страны. Наблюдается рост исламской культуры, которая приобретает различные формы и содержание, особенно в сфере теоретического ислама, догматики и культов ритуального поклонения. Соответственно, необходимость проведения обзорного анализа распространения ислама в Центральной Азии, этапов формирования основных традиционных направлений является одной из задач данной публикации.

Исламская культура, продвигавшаяся с Арабского Востока через Иран и Хорасан, трансформировалась под влиянием национальной культуры и традиций в особую центрально-азиатскую форму бытования религии. Основа традиционного ислама ханафитская школа в Центральной Азии прошла три этапа в своем развитии:

1) Период формирования отдельных ханафитских центров в городах Самарканд, Бухара, Насаф (IX–X вв.);

2) Период расцвета ханафитского богословско-правового направления исламской религии в Караханидском государстве, который охватывает период с XI по начало XIII века. На данном этапе ханафитские законоведы разработали положения богословско-правовой школы Имама Абу Ханифы на основе местных традиций;

3) Период распространения ханафитской богословско-правовой докторины из Центральной Азии в страны Среднего и Ближнего Востока, Индии, Китая, Сибири, Урала и Поволжья. Этот период, охватывающий с XIII по XIV века, дал много выдающихся имен, их сочинения [3].

В истории становления казахской государственности частично при разработке идеологии большая роль принадлежит мусульманским законоведам (факих). Их деятельность внесла неоценимый вклад в формирование новой духовности. Они были способны решать существовавшие на тот момент сложные религиозно-правовые проблемы. Особенность деятельности ханафитских ученых в истории Центральной Азии заключалась в том, что в их практике существовало разделение светского и религиозного плана. Именно среда служителей культа сумела отразить интересы общества, религии и культуры.

Основные письменные источники по истории ислама в Центральной Азии и Казахстане представлены арабоязычными текстами. Они представлены историко-

биографической литературой, сочинениями средневековых казахстанских богословов. Среди них можно выделить следующих видных деятелей:

– Хусам ад-дин ал-Хусайн ибн ‘Али ибн Хаджжадж ас-Сигнаки ал-Йасави (умер в 711/1311-1312 или 714/1314-1315 году), выходец из Сыгнака. Он учился у Хафиза ад-дин ал-Кабира ал-Бухари и Фахр ад-дина ал-Маймарги. Его перу принадлежат комментарий к «Китаб ал-хидайа» под названием «ан-Нихайа» (составлено в 700/1301 году), «ал-Кафи» и др. Хусам ад-дин приезжал в Багдад, Дамаск и Халаб. У него проходили обучение Кивам ад-дин ал-Каки, ас-Саййид Джалал ад-дин ибн Шамс ад-дин ал-Хорезми ал-Гурлани и Ибн ал-Фасих [4]. Им также были составлены ряд комментариев на сочинения других центральноазиатских ученых. Сыгнакский ученый прекрасно владел арабской филологией [5].

- Кивам ад-дин ал-Иткани ал-Фараби (род. 19 шавваля 685/8 декабря 1286 г., умер в Каире в 758/1357 г.) учился у Бурхана ад-дина Ахмада ибн Асада ибн Мухаммад ал-Хурифагни. Он действовал в Багдаде, Дамаске и Каире, составлял «Гайат ал-байан ва-надират ал-акран», «ат-Табйин» и др. [6].

В рукописных фондах Турции сохранились следующие малоизвестные труды Кивам ад-дина:

– «Рисала фи раф‘ ал-йадайн фи-с-салат ва-‘адам джавазих ‘индана» (Трактат о запрете поднимать руки во время намаза). Рукопись Библиотеки Байазита;

– «ат-Табйин фи шарх ал-Мунтахаб фи усул ал-мазхаб ли-л-Ахсикаси». Рукопись Библиотеки Едирне Селимия;

– «Мукаддима фи тарк раф‘ ал-йадайн фи-с-салат» (Введение к вопросу о запрете на поднятие рук во время намаза»). Рукопись Библиотеки Сулайманийа;

– «аш-Шамил фи шарх усул ал-Баздауи» (Полное разъяснение «Усул» ал-Баздави»). Рукопись Библиотеки Сулайманийа;

– «Касидат ас-сафа’, кирд аш-шир‘». Рукопись Библиотеки Нур-и Османийа;

– «Вардат ал-арвах фи-л-асма’ ал-му’аннасат ас-сама‘ийа» (Трактат об именах женского рода, которые не подчиняются законам языкознания под названием «Благоухание духов»). Рукопись Библиотеки Сулеймания;

– «ад-Дурар» (Драгоценности). Рукопись Библиотеки Сулеймания [7].

Некоторые источники называют его личным именем «Лутфуллах». Он скончался в 758/1357 году [8].

– Хибат Аллах ат-Тарази ат-Туркистани (род. в Таразе в 671/1272-1273 г., умер в 733/1332-1333 году). Учился у Джалал ад-дина ал-Хаббази в Дамаске и ат-Тадж ал-Ашкара. Он составлял комментарии к «ал-Джами‘ ал-кабир» и «‘Акидат ат-Тахави». У него учились его сын, Мухаммад ибн Хибат Аллах ибн Ахмад ат-Тарази, Абу Мухаммад ‘Абд ал-Кадир ал-Кураши, автор известного труда «ал-Джавахир ал-мудийа».

Интересный период расцвета пережила ханафитская школа в Золотой Орде (623-907/1226-1502). В ее столицу ханы Гийас ад-дин Мухаммед Узбек-хан (712-742/1312-1341), Джанибек-хан (742-758/1341-1357), Тохтамыш-хан (778-797/1376-1341) старались привлечь лучшие научные силы. Среди богословов в Сарай значительную группу составляли ханафиты Центральной Азии. Здесь работали ‘Абд ал-Аввал ибн ‘Али ал-Фаргани, его родственник ‘Исам ибн ‘Абд ал-Малик ал-Маргинани (умер после 814/1411-12 г.), Хафиз ад-дин Мухаммад ибн Шихаб ал-Хорезми ал-Кардари (ум. в 1427 г.).

Основное направление движения интеллектуальной жизни по территории Казахстана имело место из бассейна Сырдарьи, Междуречья, Хорезма и Ирана в сторону Золотой Орды (623-907/1226-1502). В пределах Золотой Орды в XIII-XV вв.

наблюдается расцвет всех отраслей науки. Деятельность ханафитов в Золотой Орде оказала свое влияние на распространение традиций школы Центральной Азии в Хаджжи-Тархане, Крыму и Поволжье.

Следует отметить то, что расцвет ханафитских центров продолжался несколько веков. Он оказался значительным событием лишь на фоне упадка Бухары и Самарканда. В дальнейшем эти два города восстанавливают свое значение в качестве центров обучения ханафитскому законоведению в центрально-азиатском регионе. Разножанровые виды источников (историко-биографическая литература, собственно произведения ханафитских авторов, древние списки авторитетных религиозных текстов, созданных на территории Казахстана, сведения нейтральных авторов, каковыми является ханбалитский факих Ибн ал-Фувати, свидетельствует о том, что в постмонгольский период XII-XV вв. регион среднего и нижнего течения Сырдарьи с многочисленными городами вышел в области ханафитского права, арабской филологии, других исламских наук на передовые позиции в масштабе всей Центральной Азии. Этот регион успешно конкурировал с такими признанными центрами, как Бухара, Самарканд, Хорезм. В этом, видимо, немалую роль сыграло изменение генерального направления движения политики, экономики, торговли. И если раньше такое развитие шло из внутренних районов Центральной Азии в сторону мусульманских центров, то теперь оно пошло из центральных регионов мусульманского мира через бассейн реки Сырдарья в сторону столиц монгольских государств. Имеются все основания полагать, что, начиная с этого периода ханафитский *мазхаб* начал доминировать в казахской степи [9].

Использованная литература:

1. Гафуров Б.Г. Основные этапы историко-культурного развития народов Центральной Азии. Москва, 1972, стр. 3.
2. Назарбаев Н.А. Критическое десятилетие. Алматы: Атамура, 2003, с. 106.
3. Избаиров А.К. Ислам в Казахстане. Алматы, 2013, с. 6.
4. Муминов А.К. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии. Алматы, 2015, с. 323.
5. Дербисалиев А. Ислам – религия мира и созидания. Астана, 2016, с. 83.
6. Муминов А.К. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии. Алматы, 2015, с. 224.
7. Дербисалиев А. Ислам – религия мира и созидания. Астана, 2016, с. 60-62.
8. Китаб ат-табйин шарх ‘ала-л-мунтахаб ли-Хусам ад-дин ал-Ахсикаси, с. 17-18.
9. Муминов А.К. Перспективы изучения традиционного ислама в Казахстане. Алматы, 2014, с. 5-6.

Мурзабаев К. Қ.
Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университеті
Исламтану мамандығының
2-курс магистранты

ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНДАҒЫ ДІНИ ТАНЫМНЫҢ ИСЛАМ ДІНІМЕН САБАҚТАСТЫҒЫ

Қазақ даласы ислам діні кеңінен таралған ғаламдық аймақтың теріскей-шығыс шекарасының бірі болып табылады. Тәуелсіздікпен қатар қазақ топырағын мекен еткен миллиондаған мұсылмандар қауымы тоталитаризм ажыратып тастаған

өз дініне оралуға қайтадан мүмкіндік алды. Ұлттық сананың өсуі, мәдениеттің қайта өркендеуі халқымыздың рухани бастауларға көңіл аударуына жол ашты.

Қазақ халқының ежелден бергі діни жоралары күні бүгінге дейін кешенді зерттеуге ие болып келеді. Ал бұл мәселелерге арнайы назар аударған мамандар қатарына француздық Жан Пьер Ру, ресейлік И.В. Стеблева мен С.Г.Кляшторныйларды жатқыза аламыз.

Орталық Азия халықтарының XX-XXI ғасырға дейін сақталып келген діни нанымдары мен олардың байырғы түркілік таныммен тікілей сабақтасытығын Л.П. Потопов, С.Д. Майнагашев, Ш.Ш. Уәлиханов, Н.А. Алексеев, О. Пүрэв, А.Т. Төлеубаев, С.М. Абромзон, П. Пельо тәрізді ғалымдар ғылыми еңбектерінің зерттеу объектісіне айналдырды. Неміс ғалымы Г. Дёрфер мен белгілі түркітанушы Қ. Сартқожаұлының зерттеулерінде байырғы түріктердің діні, дін дәрежесіне көтерілгендігі баса айтылып, бұл дін «бір құдайлыққа жақын» деген тұжырым жасалады. Зерттеушілердің пікірінше, бұл дін даму тарихында үш кезеңді басынан өткізген болуы әбден мүмкін. Осылайша, жоғарыда аталған танымдық бастаулар байырғы түріктердің ұстанған діні, сол дәуірдің өзінде дін дәрежесіне көтерілгенін дәлелдейді [1].

Мақаламызға негіз болып отырған қазақтың діни-танымдары мен оның ислам дінімен сабақтастығы мәселелері аясында қалам тартқан отандық зерттеушілеріміздің де еңбектері аз емес. Мәселен, халқымыздың мифологиялық тарихи даму жолында генотиптік діни жүйелердің басымығы туралы профессор Т. Ғабитовтың, ал діни жоралғыларды философиялық саппен шебер сараптап шыққан академик Ғарифолла Есімнің еңбектерінің ғылыми құндылықтары басым.

Дей тұрғанмен, ғасырдан-ғасырға жалғасқан ата-бабалық салт-сананың ерекшеліктері, әсіресе олардың төл дінімізбен арадағы сабақтастықтар мәселелері өз маңыздылығын жоғалтқан емес. Осының өзі мақаламыздың тақырыбы әлі де өзекті мәселелер қатарын толықтыратындығын дәлелдеп отыр.

Мәселемізді тереңірек талқылау мақсатында төменде тарихи мағлұматтарға жүгінуді жөн санадық.

Қазақ халқының көне Түрік мемлекеті кезеңінен бері өзіндік ерекше мәдениет түрі болды. Заманның өзгеруіне қарай көне түріктер мәдениетінде де өзгерістер етек алып жатты. Әр түрлі жағдайлардың әсерінен бастапқы келбетін өзгертіп келген түркілік мәдениет қазақ халқының қалыптасып, қазақ хандығының нығаю кезеңіне қарай қазақи салт-дәстүр мен рухани мәдениеттің қайталанбас ерекше түрін қалыптастырды.

Қазақ мәдениетінің құрамы өте күрделі. Ол – түрлі күрделі мәдениеттер мен діндердің өзара ықпалдасуы және қосылуы нәтижесінде пайда болған феномен. Еуразияның көшпенді түркі тайпаларының ұзақ ғасырларға созылған тарихи эволюциялық дамуы түркі-ислам синтезін дүниеге әкелді. Алайда, бұл синтезде, яғни біте қайнасып қосылған мәдени өркениеттік тұтастық, орталық жүйе тудырғыш бөлік мұсылмандық болды. Қазақ халқының дәстүрі мен мәдениетін біз көшпенділікпен тығыз байланыста дамыған, көне түркі мұрасы мен бүкіл адамзат тарихына пәрменді рухани фактор болып келген ұлы ислам дінінің бір-бірімен кездесіп, байланысып, сіңісуінің заңды қорытындысы, жемісі деп бағалауға тиіспіз. Тарихилық пен диалектикалық ойлау тұрғысынан қарасақ, ежелгі түркі дәстүрі өзгермей, бір орында тұруы мүмкін емес еді, ол уақыты келгенде міндетті түрде түбегейлі өзгеріске, трансформацияға ұшырап, түрленіп, руханилануы керек болды. Ислам діні арқасында түркілер қоғамы жаңа сапалық деңгейге көтеріліп, моральдық, идеологиялық, мәдени-гуманитарлық жағынан толыққанды

өркениеттік негіздерді қабылдауға мүмкіндік алды.

Батыс тюркологтары түркі мәдениетін қарастырғанда, оны әдетте екі үлкен тарихи кезеңге көне түркі, яғни исламнан бұрынғы және исламға кіргеннен кейінгі мұсылмандық кезеңдерге бөліп қарайды. Ал мұндай көзқарастың түбінде ислам дінінің зор ықпалын бағалау жатыр.

Жалпы шетел ғалымдары осы мәселені бұрыннан біршама дұрыс шешіп келеді. Яғни, олар діннің, әсіресе әлемдік діндердің адамзат тарихында өркениет алғышарты ретінде үлкен мәдени серпілістердің қайнар көзі болып отырғанын мойындайды. Исламға дейінгі дәуір мен исламнан кейінгі дәуірді қарама-қарсы қойып, олардың өзара байланысы мен сабақтастығын зерттеудің орнына исламның реакциялық ықпалын дәлелдеуге тырысу бұл көбінесе кеңес заманындағы қоғамтанушы ғалымдарға тән ниет болды. Ғалымдардың арасындағы мұндай дау-дамайлардың болуына қарамастан, қазақ қауымында ислам дінінің орын алуы айдан анық факт. Соның ішінде, ислам тек қана орын алып қоймай, халық оның негізгі қағидалары мен парыздарын да бұлжытпай орындай білді. Бұл мәселені өз зерттеулерінде Н. Нұртазина орынды көрсете білді. Оның ойынша, қазақтардағы көшпеліліктің болуы ислам дінін ұстауға ешбір кедергі бола алмады. Соған байланысты біз келесі кезекте қазақтардың арасында ислам шарттарының орындалуына тоқталып кетуді жөн санап отырмыз [2, 128-132б.б].

Қазақ халқы исламның әртүрлі рәсімдері мен нұсқауларын ұстанған. Олардың қатарына неке қиюға, баланың тууы мен тәрбиесіне, жерлеуге байланысты рәсімдер жатады. Сәбиге ат қою рәсімі барысында молдалар нәрестенің құлағына оның есімін үш қайтара атап айқайлаған. Антропонимика деректері де халықтың діни ықыластарын растайды, мәселен қазақ халқындағы жеке есімдердің басым көпшілігі араб және парсы атауларынан шыққан, олар исламдану үдерісі кезеңімен тұспа-тұс келеді.

Отбасы, неке қатынастарындағы салт-дәстүрлер молданың Құран оқу арқылы міндетті түрде неке қиюы шарасынан көрініс табады. Барлық мұсылман халықтарындағы тәрізді полигамия (көп әйел алушылық) қазақтарға да тән құбылыс болып табылды. Егер ер адамның әлеуметтік жағдайы мүмкіндік берсе, сондай-ақ көп некелілік үшін салиқалы себептері болса (мәселен, бірінші әйелінің бедеулігі, қайтыс болған туысының әйелін жесір етпеу т.б.), бірінші әйелінің келісімімен төрт әйелге дейін заңды неке құруға рұқсат берілетін болған [3, 81-96 б.б.]. Тарихи деректерге негізделген нақты фактілерге жүгінер болсақ, қазақ халқының танымындағы өлімге және жерлеуге байланысты ғұрыптар мен дәстүрлердің барлығы шариғатқа негізделгендігіне көз жеткіземіз.

Археология ғылымдарының деректері бойынша, кейінгі орта ғасырлардан, шамамен XIV ғасырдан бастап, Қазақстанда мұсылмандық жерлеу салты біржолата үстемдік құрады. Ислам діні арқылы халықтың санасына жер бетінде істеген іс-әрекеттері үшін ақыретте жауап беретіндігі туралы ұғым барынша тереңдей сіңіріліп қалыптасты: егер адам тіршілікке жақсылық жасап, Құдайға құлшылық етсе, онда ол Жаратушының қалауымен пейішке барады, ал егер тірісінде күнәлері көп болса, оны азабы ауыр тозақ күтетіндігі санаға сіңірілген.

Қазақ халқының діни жоралғыдарындағы жерлеуге байланысты діни ұғымдардан исламға дейінгі сенімдердің ықпалы аңғарылады. Мәселен, өлген адамды дауыстап, таусыла жоқтауды мұсылман діні айып санайды. Соған қарамастан, көне түркі дәуірінен бастама алатын осы тәрізді ғұрыптар, мұсылманшылдыққа сіңірілген түркілік элемент ролін атқарып келеді. «Жоқтау»

жыры барасында әйел адам орындайтын қаралы өлеңдер көшпенділер мәдениетінің өзіндік ерекшелігі ретінде көрініс табатыны сөзсіз.

Жоғарыда аталғандармен қатар, қазақ халқының діни көзқарастары мен дүниетанымында мұсылмандыққа орайластырылған тамаққа қатысты тиымдар да жоқ емес. Мәселен, шошқаның, жыртқыш аңдардың, өлексенің, ислам дінінің ережелеріне сәйкес сойылмаған жануардың еттері, арақ-шарап және басқа да мас қылатын ішімдіктер қазақ дүниетанымында тазалыққа баланбаған, әрі тиым салынған [4, 6б].

Мұсылмандардың діни мерекелері де көшпелілердің діни жоралғыларына ұқсас кең ауқыммен, аса жомарттықпен жүзеге асырылған. Мәселен, баяғыдан бері қазақтың қанына, дәстүріне сіңген Наурыз мейрамы Құран оқумен, садақа таратумен, өзара өкпе-реніштерін кешіру тәрізді шараларымен ерекшеленген. Наурыз мерекесінің айрықша белгісі – бата беру рәсімі де мерзімі жағынан исламның келу мезгіліне тұспа-тұс. Бата арқылы елге құт-береке, молшылық, Жаратушының жарылқауы тіленген [4, 7б].

Байқап отырғанымыздай, ислам дінін бабаларымыздың өмір сүру салтына тұтқа болған, көз қарашығымыздай сақтап, дәстүр-санамызбен ұштастырылған төл дініміз деуге толық негіз бар. Десек те исламның Қазақстанға таралу тарихы мен ішкерілей ену мәселелері күні бүгінге дейін толық шешімін таппай келеді. Арада ондаған ғасырлар өтсе де ислам дініне өту үдерісінің күні бүгінге дейін жалғасын тауып отырғандығы дін мен дәстүрлі діни танымның үйлесімділігінің жоғарылығын дәлелдейді. Себебі осындай үйлесімділік жағдайында ғана екеуара ұзақ синтез бен сатылы ауысу үдерісі орны алады.

Қазақстандағы исламның түрлері мен көріністері әр түрлі тарихи кезеңге сай дамыды. Тұрмыстық исламды ресми исламнан ерекшелеп сипаттайтын діни синкретизм құбылыстарының әуел бастағы тұтастығынан әр түрлі ауытқуларға жол берілді. Қазақстан жеріне сонау VIII ғасырда енген ислам тек XIX ғасырда ғана еліміздің барлық аймақтарында берік орныға бастады. Қазақстанда діни өмірдің өзіндік ерекшеліктері исламның республиканың басқа аймақтарымен салыстырғанда Оңтүстік Қазақстан тұрғындарының өміріне неғұрлым терең бойлап енуіне ықпал етті. Соған қарамастан Қазақстанның діни өмірі оның барлық аймақтарында да исламның өзара әсері мен әрекеттестігі және қазақтардың тұрмысында күні бүгінге дейін кездесетін мұсылмандыққа дейінгі сенім-нанымдардың көріністері нәтижесінде қалыптасқан сан алуан діни синкретикалық қалыптарымен сипатталады [5].

Қазақ халқының діни танымы туралы сараптамалық мағлұматтардың жиынтығы әсіресе этнографиялық еңбектерде көбірек көрініс тауып келді. Дегенмен бұндай еңбектерді саяхатшылар, орыс әкімшілігінің атқамінерлері жазып келгендіктен, ол еңбектер қатарынан мамандар қаламынан туған зерттеуді табу қиын. Қолымызда бар деректерге жүгінер болсақ, ислам дінінің таралауы мәселелері субъективті көзқараста жазылған ол мәліметтерде діни сенімдердің таралуы мен ықпалы, ерекшеліктері ұлттық құндылықтарға кері әсерін тигізуші фактор ретінде сипатталған [6]. Осы мақаламыз барысында бірқатар зерттеулердің мазмұнында баяндалатын дәстүрлі ғылыми тұжырымдардан ерекше мәселелерге тоқталған себебіміз де осыдан.

Қазақстандағы исламдану үдерісін сараптау динамикасы әсіресе кеңестік кезеңде үлкен қарама-қайшылықтарға ие болды. Десек те, ислам діні өзінің өміршеңдігін және тұрақтылығын дәлелдеді. Себебі, ежелгі Түркі даласына дін ретінде енген ислам, кейін қазақ дүниетанымына мәдени негізде толыққанды енді.

Халқымыздың барлық салт-дәстүрлерінің исламнан бастау алатындығы ислам құндылықтарының халықтық санада берік бекігендегінен көруге болады. Сонымен катар, ислам діні Қазақстан жерінде әртүрлі кезеңде территориялық аймақтағы мемлекеттік бірлестіктерде түрлі маңызға ие саяси рөл атқарғандығы туралы тұжырымды дәлелдер келтіруге болады. Оған Әмір Темір мен Тәуке хан тұсындағы Мәуренахр мен Даладағы исламның орнын дәлелдейтін деректердің өзі жеткілікті. Әмір Темірдің (1370-1405) заңдар жинағында: «Мен өз қамқорлығыма Құдайдың діні мен Мұхаммед (с.а.у.) заңдарын насихатталуын алдым. Мен Исламды барлық жерде және барлық уақыттар бірлігінде қолдадым. Дін мен заңдарға негізделмеген өкімет пен биліктің өміршең болмайтындығын тәжірибем көрсетті. Сондықтан, әр аймаққа исламның білгірін жібердім, олар өз кезегінде исламда көрсетілген сенім бойынша бұқара халықты ұятты нәрселерден тиятын болады. Адамдардың білімін көтеру үшін медресе мен мешіттер салдырдым. Мен әр қалада Қасиетті Құранды, Ислам дінінің негізіне атақты ғалымдардың зерттеулері арқылы үйрететін иманды діни өкілдер тұруына жағдай жасадым» [7, 76 б.], - деп атап көрсеткен.

Ал ислам дінінің халқымыз арасында ресми дін болып қабылданған тұсы саналатын қараханидтер дәуіріндегі исламды қабылдау Орта және Алдыңғы Азия елдерімен түрік тайпаларының саяси, әлеуметгік және экономикалық байланысының орнауына алып келгендігін атап өту қажет. Ислам құндылықтарының білім, отбасы және жанұялық қарым-қатынасындағы баламалы басымдығын қазақ этносы генезисінің ерекшелігімен немесе тәңірлік дүниетаным іздерінің көрініс табуымен түсіндіру мүмкін емес. Өйткені, рулық шежірені білу немесе жеті атаға дейін қыз алыспау салтының өзі Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбар хадистерінде көрініс тапқандығын көпшілік біле бермейді.

Қазақ этносын қалыптастыруға қатысушы найман, керейт, қыпшақ секілді көшпелі тайпалардың әскери-саяси бірлестігі территорияларында XI-XII ғасырлар шеңберінде исламмен қатар тәңіршілдік пен христиан табысты бәсекелес болған. Ислам Хорезм мемлекетімен көршілес орналасқан әрі тығыз байланыс орнатқан елдерде тарала бастады [8, 18б.]. Ал территориямызға монғолдар баса-көктеп кірген XII ғасырда ислам позициясы барынша нығайған сипатқа ие болды. Көп жағдайда бұл мәселе моңғолдар басып алушылардың бір діни жүйені енгізу ойының болмағандығымен түсіндіріледі [9, 20-21 бб.].

Сонымен, мақаламыздың объектісіне айналып отырған шағын ойымызды түйіндей келе, мынадай қысқаша тұжырымдарға тоқталып кеткіміз келеді:

Біріншіден, Еуразия өлкесінің тарихын зерттеу арқылы қазақ мәдениеті мен руханияты ислам өркениетінің ажырамас бөлігі екендігіне көз жеткіздік. Олай деуге мынадай негіз бар: еліміздегі ислам діні бейбіт жолмен келді. Ислам философиясы мен құндылықтарын, өнерін жаңғыртуда біздің территориямызды мекендеген ойшылдардың ислам өркениетінің асыл қазынасына айналуы арқылы қазақ халқының дүниетанымында исламның рөлі басым әрі маңызды орынға ие екендігі тұжырымдалды; екіншіден, Еуразия аумағын мекендеген түркі тайпалары IX ғасырдың басында ислам дінін қабылдап, ал кейіннен аталмыш территорияға иелік еткен тайпалардың дүниетанымында ислам құндылықтары беки түскен; үшіншіден, мақалада аталған қазақ халқының рухани дүниетанымына тән діни танымның қазақ даласына ислам діні келгенннен кейінгі шариғат заңдылықтарымен ұштасып, өзара сабақтастық тапқандығына көңіл бөлінді.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Исламға дейінгі Қазақстандағы діни наным-сенімдер тарихы // http://e-history.kz/kz/contents/view/692.
2. Нұртазина Н. Д. Ислам дінінің қазақ тарихы мен мәдениетіне тигізген әсері. Вестник КазНУ. Серия историческая. № 2 (23), 2001. – С. 128-132.
3. Вамбери А. Путешествие по средней Азии. –СПб., 1865; Адильгереев Х. К истории образования казахского народа // Вестник АН КазССР, 1951.–№1(70). – С. 81-96.
4. Қазақ мәдениеті тарихының очерктері. Оқу құралы. – Алматы: ҚазМӨҒЗИ, 2005. - Б. 300., 6-7 бб.
5. Мустафина Р.М. Представления, культы, обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казазстане в конце XIX-XX вв.). – А., 1992.
6. Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. 1-том: біртұтастығы мен ерекшелігі/құраст. С.Әжиғали. – Алматы, 2005.
7. Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся истории Золотой Орды т. 1 спб. 1984, 76 стр.
8. Эфенди Ф. Образ волка отображенный в фольклоре // Тюркский мир. 1991. №1. – С. 18.
9. Оңғаров Е.А. Қазақ мәдениетіндегі ислам құндылықтарының орны. PhD акад-қ дәреж.алу үшін дайынд.дисс. – А., 2010.

Рахимов А.
Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университеті
Исламтану мамандығының
2-курс магистранты

ИЖТИһАД ҚЫЛУДЫҢ МҮМКІН ЕКЕНДІГІ ЖӘНЕ ОНЫҢ БІЗДІҢ ҒАСЫРЫМЫЗДАҒЫ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ

Ижтиһад ислам шариғатының өмірі, фиқһ және ижтиһад бар болып әсер етуші бейнеде болса, ислам шариғаты да өз тіршілігін жалғастыра бермек. Өйткені өмірдің күннен күнге дамуы барысында шариғаттың әлемге кең етегін жайып жатқан уақытта ижтиһадтың қажеттілігі арта түспек. Күн санап өткен сайын жаңалықтар көбею үстінде, олардың барлығы дұрыс шариғи шешімді қажет етеді. Оның шешімі үшін ижтиһадтан өзге жол жоқ. Сондай-ақ бұл Аллаға жақындаудың ең жақын жолы болмақ. Себебі шариғаттың барлық заман мен мекенге жарамдылығы ижтиһад арқылы ғана іске асады [1. 372 бет].

Доктор Уаһбату Зухайли ижтиһад қылуға шақырып, бос қарап отырмау керектігін ескертіп сөзін былай жалғастырды: ижтиһад қылу мүмкін істерге жатады. Ол ауыр нәрсе емес. Ол үшін алдыңғы жалған ойлар мен қияли пікірлерді көміп тастауымыз шарт. Әрі біздің ақылдарымыз бен жүректерімізді басып тастаған өткендердің жалған пікірлерді жоюымыз керек. Алғашқылардың қол жеткізген нәрсесіне қол жеткізе алмаймыз деген ой күні болмақ. Ол нәрсе бейне бір мүмкін емес іс сияқты болып кеткен. Ал атом ядроларын, тоқ күштерін және басқа да жаңалықтарды ойлап тапқаннан соң мүмкін емес іс бола ма екен?!

Әттең, біздің заманымызда Әбу Ханифа сынды ғалым болғанда еді, еркін ойлану және пікірлеу іске асар еді. Қазіргі жағдайымызға сонда бүгінгі ғалымдар мен университеттер ұстаздары разы ма?

Әр түрлі ғылымдар жазылғаннан кейін, шариғаттың неше түрлі еңбектері жүйеленгеннен кейін ижтиһад шарттарына ие болу ауыр іс емес. Бірақ қазіргі таңда жаңа қағидалар мен жаңа негіздерді шығаратын ижтиһад мустақил жасау мүмкін емес. Алдыңғы ғалымдар бұл мәселеде толық қағидалар мен негіздерді орнатуда

еңбектерін сәтті орындаған. Бізге тек оларға еру ғана қажет. Олардың көрсеткен жолдарын тиімді пайдаланып әрбір түсініксіз болғанды анықтап, әрбір алысқа қол жеткізуіміз қажет.

Әр заманда ғалымдарымыздың ижтиһад жасап, алдыңғы ғалымдардың сөздеріне сараптама жасап, күштірегін таңдап, мазһабтарын жүйелеп, үкімдердің нақты шешімдерін анықтаған [1. 373 бет].

Ижтиһад есігін ашу және оны жабу мәселесі:

Һижри төртінші ғасырда ислам мемлекеті бірнеше мемлекеттерге, патшалықтарға бөлініп кетті. Соның нәтижесінде ислам үмметі әлсіреп қалды. Сол мемлекеттер арасындағы саяси байланыстар да үзілді. Сол бір бөлінушіліктің кесірінен еркін ойлау жүйесі әлсіреді. Әрі ғылыми белсенділік те тоқтады. Сол уақыттағы ғалымдар алдыңғы мужтаһид ғалымдардың еңбектерін қанағат тұтып, ғылымға тереңдемеді. Тіпті өз мәзһабына деген фанаттық дәрежеде қатып қалды. Әр ғалым өз мәзһабын жақтау мәселесінде көптеген таластармен айналысып, бір-біріне деген жеккөрінішті ұлғайтты. Ғылымға қызығушылық азайып, адамдарға лайықсыз қазылар қазылық етті. Ғалымдар кітаптарды қысқартып, жеңілдік үшін риуаяттарды келтірмей қысқарту жұмыстарын жасаған.

Содан ғалымдар тек алдыңғы қалыптасқан мәзһабпен ғана жүруге шақырып, ижтиһад есігін жабу керектігін айтты. Себебі алдыңғы ғалымдар фиқһтың негізгі қағидаларын бекітті, негізгі мәселелердің шешімдерін анықтап берді. Сонымен қатар ижтиһад етуге, үкімдерді шығаруға лайықты болмаған адамдардың осындай үлкен іске араласып кетпеуі үшін ижтиһад есігін жабу керек деген. Имам Мухаммад Сағид ӘлБәни осыған қатысты былай дейді: «менің ойымша бұл белгілі бір нәрсені, немесе уақытша бір істі емдейтін шариғи бір саясат, не ижтиһадқа лайықты емес адамдардың өзінің ижтиһад жасай алатындығын білдіргені себебінен қойылған ижтиһади бір шешім. Егер алдыңғы себептер жойылса, онда үкімнің негізіне қайту міндет. Ол ижтиһад есігін ашу. Өйткені ижтиһад есігін жабуға еш дәлел жоқ. Ол тек қана бос әңгіме, өрмекшінің өрмегінен де әлсіз бір дәлел. Себебі ол мұралық етіліп келген сөзден басқа, шариғи немесе ақли дәлелге сүйенбеген» [2. 62 бет].

Шейттердің кейбір ғалымдары: «үш ғасырдан көп уақыт ашық болғаннан кейін, һижри төртінші жылы ижтиһад есігін жабу және шариғатқа байланысты пікірлеуді шектеу еш ақталмайтын үлкен қателіктердің бірі. Сол бір үш ғасырдан көп уақытта ислами ой жүгірту фиқһ пен оның негіздеріне қатысты ислам шариғатының мәңгі болуына үлкен септігін тигізді», деген [3. 359 бет].

Имам Суюти өзінің кітабында ижтиһадтың парыздығына және тақлидтің дұрыс еместігіне қатысты барлық мазһабтың ғалымдарының сөздері бір жерден шыққандығын келтірген [4. 89 бет]. Барлық мазһабтың имамдары өздеріне тақлид жасамауларын ескерткен. Ой еркіндігіне, пікір жүгіртуге шақырған. Мухаммад Әлбағауи «әттәһзиб» кітабында былай деген: «білім парыз айн және парыз кифая деп бөлінеді» - парыз айынды түсіндірген соң – былай деді: «ал парыз кифая болса, муқаллидтер қатарынан шыққанша ижтиһад пен пәтуа және қазылық деңгейіне дейін білім алу. Сондықтан барлық адамдарға соны үйрену міндет. Алайда егер бір жақта соны үйренетін бір не екі адам шықса, қалған адамдардың мойнынан түседі. Ал егер адамдардың барлығы сол білімді алмаса, барлығы күнәхар болады. Себебі оның артында шариғат үкімдеріне немқұрайлылық жатыр», Алла тағала айтты: «сонда әр топтан дін ғылымын үйреніп, олар қайтып келгенде, қауымдары сақсынулары үшін ескертулері керек емес пе?!» [5. 9 с. 122 аят].

Ал Шаһрустани «Әлмиләл уан-нихал» кітабында аталмыш парызды бір ғасырдың адамдары орындамаса, барлығы күнәхар болатындығын айтқан. Соған қатысты нақли және ақли дәлелдер келтірген: «жалпы алғанда ғибадаттардағы және тұрмыс-тіршіліктердегі мәселелер мен оқиғалар бітпейтіндігін анық нақты білеміз. Сондай-ақ әр бір оқиғаға қатысты дәлел келмегенін де нақты білеміз. Демек дәлелдер шектеулі болса, ал оқиғаларшексіз болса, шексіз нәрселерді шектеулі нәрселер жүйелей алмайды. Олай болса әрбір мәселе алдында ижтиһадтың және қиястың міндетті түрде болуы тиіс екені айдан анық болады» [6. 199 бет]

Ижтиһад жасау жолы:

Ижтиһад жасау үшін алдындағы тақырыптарда айтылғандай, ижтиһадқа лайықты ғалым болу керек. Адам баласының өмірі күннен күнге өзгерістерге ұшырауда, күндер өткен сайын жаңа мәселелер туындайды. Сол мәселелердің шариғаттағы үкімін анықтау үшін ижтиһад етуге лайық адам ижтиһадын жасап, шариғи бір шешім қабылдауы тиіс. Ол үшін бірінші Алланың сөзі Құранға назар салуы тиіс. Егер Құранда анық аяттар немесе белгілер тапса, Құранды ұстанады. Құранның талабы бойынша үкім шығарады. Ал егер Құраннан таппаса сүннетке қарайды, сүннеттен сол мәселеге қатысты бір хабар немесе Алла елшісінің ісі не мақұлдауын тапса, соны алады. Кейін ғалымдардың ижмағына қарайды. Одан кейін қиясқа қарау керек. Мәселенің негізгі ғилләсын тауып, соған негізделе отырып үкімін шығарады. Міне осы айтылғандардың барлығы ижтиһадттың рүкіндері. Қысқаша айтар болсақ олар: Құран, сүннет, ижмағ, қияс [7. 198 бет].

Имам Шафиғи айтты: «Алла елшісінен кейінгі адамға Алла тағала алдыңғы өткен білімге сүйеніп айтуға ғана рұқсат етті. Ол алдыңғы білім: Құран, сүннет, ижмағ, хабарлар, қясты оған қатысты етіп сипаттамадым» [4. 508 бет]

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Мухаммад Тақию Әлхаким, Әл усул әлъаммаһ лилфиқһи әлмуқаран, Бейрут.
2. Мухаммад Сағид ӘлБани, Ъумдатут-тахқиқ фи әттақлид уат-талфиқ, Бейрут
3. Әлһәшим Мағруф Әхусайни, ӘлМабади әлъаммаһ лилфиқһи әлжағфари, баспасы дәр нашр лилжамиғиин, Бағдад
4. Жәләлуддин Суюти, Әррадду ъалә мән ахләдә иләл ард, дәрул фикр, Бейрут.
5. Халифа Алтай, Құран карим қазақша мағына және түсінігі, Медине Мунаууарah, 1991ж.
6. Әшшаһрустани, Әлмиләл уан-нихал, 2т. Баспасы: Әлбаби әлхалби 1961ж.
7. Әшшаһрустани, Әлмиләл уан-нихал, 2т. Баспасы: Әлбаби әлхалби 1961ж.

Каиргалиев Максатбек
Магистрант II
ЕНУ им. Л. Гумилева

ДУХОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ МУСЬМАН КАЗАХСТАНА В ПРОТИВОДЕЙСТВИИ РЕЛИГИОЗНОМУ ЭКСТРЕМИЗМУ

Религиозный экстремизм является крайней формой социального деструктивного действия, создает угрозу безопасности государства, стабильности и мирному развитию общества. За последние годы эти вызовы современной цивилизации дали о себе знать на западе и юге страны, он является

разновидностью сепаратизма направленный на подрыв политической стабильности государства, территориальной целостности и его конституционного строя.

Этот феномен опасен не только прямыми разрушениями социальных объектов и культурных ценностей, и не только убийствами и террором, которые являются для него основными формами реализации своей идеологической программы. Гораздо опаснее сама идеология экстремизма, которая ведет к искажению мировоззрения личности и серьезным психическим аномалиям. Оказывая влияния на большие группы людей, религиозный экстремизм оказывает деструктивное воздействие на их психику и сознание, превращая их в организованные деструктивные группы, ориентированные на агрессивные действия, направленные на разрушения существующего социального порядка.

В связи с крайней социальной опасностью религиозного экстремизма, с этим глобальным вызовом должно бороться не только государство, но и другие члены гражданского общества. И в первую очередь сами верующие придерживающиеся традиционных религиозных взглядов наряду с официальным духовенством.

Духовное управление мусульман Казахстана (далее. ДУМК) как организация аккумулирующая всех мусульман на территории РК должна стоять на первом месте в борьбе с этим злом.

Как известно, религиозный экстремизм - это своеобразная идеология, адекватным ответом на которую может быть только другая религиозная идеология. Профилактика религиозного экстремизма и контрпропаганда нетрадиционных радикальных идей должны вестись в том числе из уст грамотных, теоретически подготовленных, просвещенных и харизматичных мусульманских священнослужителей.

Поэтому в первую очередь ДУМК предприняты меры по повышению грамотности прихожан и разъяснения им отличий традиционного ислама, от идеологии радикалов и экстремистов. В связи с этим во всех мечетях Казахстана создаются курсы «Повышения грамотности» прихожан.

ДУМК организована система аттестации и повышения квалификации имамского корпуса, в частности, только за 5 месяцев текущего года переподготовку прошли 500 имамов мечетей.

В конце 2015 года ДУМК впервые принял важный документ - Концепцию развития религиозного (духовного) образования до 2020 года.[1, с.2].

В стране действуют 10 медресе(колледжей) и Казахстанско-Египетский университета исламской культуры "Нур Мубарак" где наряду с магистратурой работает и отделение докторантуры. Таким образом ДУМК сумело создать четырех ступенчатую систему непрерывного образования.

Сейчас усовершенствована программа обучения в казахстанских медресе. Новое руководство Казахстанско-Египетского университета исламской культуры "Нур Мубарак" предпринимает меры по повышению качества образования до международного уровня. При университете создан научно-исследовательский центр "Абу Ханифа" для аналитического и методического обеспечения деятельности ДУМК.

Параллельно на местном уровне организована работа по разъяснению молодежи, желающей получить теологическое образование, о целесообразности получения такого образования внутри страны - в 10 отечественных медресе и

университете исламской культуры "Нур Мубарак". В результате только в прошлом году 26 молодых граждан отказались от выезда в сомнительные вузы.

ДУМК старается обеспечить их дальнейшую учебу на родине или рекомендует поступление по направлению Муфтията в 10 ведущих религиозных университетов мира с проверенной репутацией. В настоящее время в университетах Египта, Малайзии, Турции и России обучаются и проходят повышение квалификации более 300 казахстанских студентов и имамов.

В этой связи в рамках подписанного в 2014 году меморандума о сотрудничестве между Агентством по делам религий и Духовным управлением мусульман Казахстана предпринимаются меры по повышению роли и активизации духовно-просветительской деятельности ДУМК в сфере укрепления традиционных основ духовности казахстанского общества и противодействия распространению религиозно-экстремистской идеологии.

Для этого в ДУМК действуют собственные республиканские и региональные информационные группы по работе с верующим населением.

В каждой области созданы местные информационно-разъяснительные группы, наряду с которыми на республиканском уровне работает республиканская информационно разъяснительная группа. В результате работы которой в 2015 г. удалось вернуть в традиционный ислам около одной тысячи наших соотечественников.

Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК) наладило профилактическую работу в казахстанских исправительных учреждениях. Сегодня в работе с заключенными, осужденными за экстремизм и терроризм, задействованы свыше 50 имамов по Казахстану. В настоящее время в РК около 400 человек отбывают наказание. Это люди, которые причастны к террористической и экстремистской деятельности. Они, в зависимости от состава преступления, отбывают наказание в разных исправительных колониях. «У нас есть имамы, которые работают с таким спецконтингентом, такими осужденными. ДУМК и КУИС сейчас совместно проводят с ними общие профилактические мероприятия. Это (работа - Прим.автора) разъяснительного характера, потому что большинство осужденных из-за незнания попали в радикальные бандформирования», - пояснил Куат Раев, отметив, что некоторые осужденные вернулись из зоны боевых действий в Сирии [2].

Переезд ДУМК в г. Астану дал новый импульс его работе, и он сумел реализовать ряд очень важных концептуальных инициатив, которые определят перспективы развития ДУМК на ближайшие годы. Среди которых хотелось бы особо отметить Платформу ДУМК принятую 19 февраля 2015 года. Где четко обозначена позиция ДУМК в отношении к радикальным и псевдорелигиозным организациям.

«ДУМК в официальном порядке порицает деятельность различных радикальных, псевдорелигиозных, деструктивных организаций. Во благо единства мусульман страны призывает придерживаться ханафитского мазхаба», гласит 11 глава Платформы. [3, с.29]

ДУМК проводит многочисленные конференции, семинары и круглые столы с целью совершенствования работы по противодействию религиозному экстремизму, на которых принимаются разного рода обращения. В частности, 24 февраля текущего года в Астане прошла республиканская Конференции- «Ислам и светское общество», организованная ДУМК, по итогом которой было принято обращение ее участников, в котором говориться: «Считаем, что долгом каждого из

нас является воспитание верующих граждан патриотизму путем обозначения взаимосвязи государства и религии, профилактика религиозного экстремизма и терроризма, формирование единой общины мусульман Казахстана, пропаганда общечеловеческих нравственно-духовных ценностей». [4]

В целом, ДУМК сегодня сформировалось как монолитное мусульманское объединение страны и постепенно наращивает свою деятельность в борьбе с экстремизмом, которая уже дает ощутимые плоды.

Использованная литература:

1. Мухашов А.М. Концепция религиозного образования ДУМК как фактор духовного просвещения. // abay.vko.gov.kz /ru/files/ politics2_04.do
2. http://udr.mangystau.kz/ru/news/view/539
3. Платформ мусульман Казахстана Астан 19 февраля 2015. Астана 2015
4. http://old.muftyat.kz/ru/news/view?id=6696

Кушербаева Гульдана
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
II курс магистранты

ЭКСТРЕМИЗМ МЕН ТЕРРОРИЗМГЕ ҚАРСЫ ӘРЕКЕТ ЕТУДЕГІ ДӘСТҮРЛІ ДІНДЕР ЛИДЕРЛЕРІНІҢ РӨЛІ

Қазақстан халықаралық қауымдастықта бейбітшілік пен келісім, төзімділік пен өзаратүсіністік кеңістігі ретінде танылды. Діни мәндегі қақтығыстар болып, адамдардың рақымшылық пен сенімге деген қабілетін жоғалтып жатқан тұрақсыз да, қауіп-қатерге толы кезеңде еліміз келісім мен этносаралық үйлесімділікке деген ерекше үмітімізді арттыруда. Сонымен бірге, біздің республика, Президентіміз Н.Ә.Назарбаев жақсылық пен қайырымдылық, гуманизм мен ізгілік талабындағы әлемнің жаңа архитектоникасын қалыптастыруды іске асыруда.

Тарих дамуының қазіргі заманғы кезеңінде діни лидерлердің рөлі аса маңызды. Олардың жеке беделінің және жеке күш-жігерінің арқасында қоғамда, халық арасында бейбітшілік пен келісімге қол жеткізіліп келеді, өркениеттің қарышты және орнықты дамуы қамтамасыз етілуде.

Кең ауқымды деңгейде қауіпсіздікті қамтамасыз ету орнықты дамудың іргелі негізі болып табылады, оның өзегінде мемлекет пен қоғамның да, әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің де өмірлік маңызы бар проблемасына айналған биосаланы сақтау, өркениеттің аман қалуы мен ұзақ дамуы жатыр.

XX ғасырдың соңында КСРО-ның бұрынғы елдерінде кеңестік тәртіп құлағаннан кейін дәстүрлі мәдени құндылықтардың қайта өркендеуі басталды. Мәдениеттің діни элементтеріне бет бұру бұл үдерістің маңызды бөлігі болып табылды. Тәуелсіздік жылдары қоғам өміріндегі діннің орны айтарлықтай өсті. Мұны дінге сенушілер мен діни ғимараттардың санының артуынан, Қазақстан үшін жаңа конфессиялардың пайда болуынан көруімізге болады. [1]

Дінге сенушілердің саны артуда, рухани діншіл көшбасшылардың қоғамдық рөлі мен ықпалы өсуде. Соңғы жылдары Қазақстанда мешіттерге тұрақты түрде баратын тұрғындардың саны айтарлықтай өскен, адамдардың Исламның философиялық негіздеріне деген қызығушылықтары да артуда. Алайда көптеген

имамдардың білімі жеткілікті дәрежеде болмағандықтан, олар дінге сенушілерді рухани ізденісте әрдайым тура жолға бағыттай білмейді. Қазақ мәдениеті ғасырлар бойы Құран мен сүннетке имам Ағзам Әбу Ханифа мәзһабы мен имам Матуриди сенім мектебінен сусындаған. [2]

Өткен ғасырдың 80-жылдарының соңы мен 90-жылдарының басында көптеген азаматтарда ментальдықтың фрустрациялық жағдайы орын алды. Сол жылдары құндылықтар жүйесі әрекетінің әлсіреуі, әлеуметтік-гуманитарлық білімнің дүниетанымдық корпусының қайта құрылуы ахуалында дүниетанымның ғылымилығы өлшемдері мейлінше бәсеңдеді және азаматтардың санасында жалған ғылыми, пұтқа табынушылық, жалған діни идеялардың шапшаң енуін қамтамасыз еткен жағдайлар пайда болды. Бұл қалыптасқан жағдайларда діндарлық пен дін (дәлірек айтқанда – жалған діндарлық пен жалған дін) Қазақстанда тарихи қалыптасқан мемлекеттілік алғышарттарын қайта өндірудің іргелі шарттары ретіндегі тұрақтылық пен келісім факторларына негізделген этномәдени, конфессионалдық, азаматтық және саяси бірегейліктің үлгісіне «шабуыл жасаудың негізгі бағыттарына» айналды.

Терроризм мен экстремизмге қарсы күрес бойынша қабылданған шаралар, сондай-ақ ел басшылығының барлық конфессияларға қатысты жүргізілген толерантты саясаты қоғамның өмір қауіпсіздігін сақтауда қабілеттілік танытады. Сонымен бірге аталмыш саладағы діни жағдай мен үдерістер қатып қалған дүние емес. Әлемде болып жатқан уақиғалар, өз ықпалы аясына жаңа елдерді тартуға қызығушылығы артқан «Ислам мемлекетін» құру біз үшін қауіп-қатерлер мен тыңқарсылықтар туғызуда.

Экстремистер өздерін «таза исламның» жақтастары ретінде көрсетеді, бірақ олар оның идеологиясымен, тіпті ханафилік мазхаб пен салафи арасындағы догматтық айырмашылықтармен таныстығы екіталай. «Исламнан шыққан экстремистердің» ең кең таралған дәлелі – Қазақстан мұсылмандарының басым көпшілігінің исламды ұстанудағы жалғандық сипаты – оларға теракт жасауға құқық бермейді. Сондықтан бұл жердегі діни дәлел ойдан шығарылған. Әлеуметтік әділеттік үшін күрес – террорлық актілерді ақтаудың екінші кең таралған дәлелі – бейбіт халықтың арасында құрбандықтар болмауы тиіс және сондықтан тракті мұндай күрестің құралы емес.

Діни пиғылдағы экстремизм мен терроризмге қарсы әрекет етудегі дәстүрлі діндердің мүмкіндігі төменгі мәселелер бойынша сипатталады:

1. халық арасында Қазақстан мұсылмандары діни бірлестігінің имиджін көтеру;
2. діни сауаттылықты көтеру мақсатындағы ақпараттық-түсіндірме жұмыстарын кешенді түрде ұйымдастыру;
3. ортақ мәдени кеңістікті кеңейту мақсатында қоғамда өнегелік құндылықтар туралы білімді тарату бағытындағы мәдениет қайраткерлері, билік пен қоғам араларындағы сұхбатты қолдау;
4. экстремизм мен терроризмнің алдын алу жұмыстарында тұрғындардың діндар бөлігінің ықтимал радикалдануы мен наразылық көңіл-күйлердің одан әрі өсуін болдырмау үшін діндар тұлғаларға қатысты кемсітушіліктерге жол бермеу.
5. БАҚ арқылы этносаралық және конфессияаралық толеранттылықтың жағымды тәжірбиелерін тұрақты насихаттау.

Діни лидерлерінің бас қосу мақсатында құралатын сұхбат алмасу кеңістіктерінің экстремизммен күресудің рөлі ерекше. Мәселен, ең алғаш елімізде 2003 жылы Қазақстан Республикасы Президентінің бастамасымен өткен Әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің алғашқы съезі дүниежүзінің халықтары арасында

рухани қатынас үрдісін бастады. Бейбітшілік пен татулықты көздейтін ұйымдардың қатарындағы алғашқылардың бірі – Астана қаласында жиналатын Әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің съезі. Теңдесі жоқ осындай институт қызметі арқылы конфессияаралық сұхбаттастықтың мәселелерін шешуге тәуекел жасауы – Елбасымыздың әлемдік деңгейдегі көреген басшы екенін аңғартады.

Әлемнің діни көшбасшыларының басын Астанада қосу жөніндегі Мемлекет басшысының бастамасы мәдениеттер мен өркениеттер сұхбаттастығының жаһандық үрдісінде маңызды орын алатындығын уақыт көрсетіп отыр.

Пайданылған әдебиеттер:

1. Современная религиозная ситуация в Казахстане: факторы риска и потенциал религиозной конфликтности. Часть 1. http://www.sarap.kz/index.php/kz/pol-ob/religyi-i-obshestvo/138-sovremennaya-religioznaya-situatsiya-v-kazakhstane-faktory-riska-i-potentsial-r.
2. Оңғаров Е.А. «Қазақ мәдениеті және ислам құндылықтары». – Алматы: Баспалар үйі. 2014 .-352 бет

Бегайдаров Кайрат
магистрант II курса
ЕНУ им. Л.Н.Гумилева

РЕАЛИЗАЦИЯ ИДЕОЛОГИИ ИСЛАМСКОГО ХАЛИФАТА НА ПРАКТИКЕ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

“Исламское государство” – всемирная структура, детище эпохи глобализации, на глобальном уровне распространяющая радикальный ислам, объединяя всех сторонников джихада под одно крыло.

«Исламское государство» ставит своей целью ликвидировать границы, которые были установлены при разделе Османского халифата. Кроме того, ИГИЛ к 2020 году хотят взять под контроль Испанию, Китай, Ближний Восток и Северную Африку, чтобы завершить создание Халифата от Испании на западе до Китая на востоке. стремится создать ортодоксальное суннитское исламское государство на территории Леванта (Шама) и Ирака, Палестины и Израиля, Ливана и Сирии, а также Турции, Иордании, Египта, Кипра. Долгосрочная цель ИГИЛ – создание такого государства во всем исламском мире. [1],

Лидеры исламского ультрарадикализма сумели выстроить единую систему на основе объединения разрозненных ячеек исламистов по всему миру. ИГИЛ несет ответственность за огромное количество терактов против сил НАТО и собственно американских военных, против военных Ирака, а также против обычных мирных граждан и гражданских объектов. На сегодняшний день Исламское государство ведет активную экстремистскую деятельность.[2, с. 13]

Организация создана в октябре 2006 года в результате слияния нескольких радикальных суннитских формирований во главе с подразделением "Аль-Каиды" в Ираке под названием "Исламское государство Ирак" (ИГИ). Тогда же была принята "конституция" - "Уведомление человечества о рождении Исламского государства". ИГИ поставила цель захватить суннитскую часть Ирака и превратить ее в военизированное исламское государство. На протяжении последующих лет к ИГИ присоединились еще несколько группировок. 29 июня 2014 года силы ИГИЛ

провозгласили себя всемирным халифатом во главе с лидером группировки Абу Бакром аль-Багдади. После этого движение объявило себя Исламским государством с штаб-квартирами в Ракке (Сирия) и Мосуле (Ирак). Тогда же было принято решение о переименовании группировки в "Исламское государство" (ИГ). В сентябре 2015 г. Айман аз-Завахири предложил боевикам "Исламского государства" выступить единым фронтом против "крестоносцев и атеистов", подчеркнув при этом, что не признает объявленный ими халифат. Сейчас ИГ действует преимущественно на территории Сирии и Ирака, контролируя значительные пространства этих двух государств. Помимо Сирии и Ирака, ИГ или подконтрольные ему группировки также участвуют в боевых действиях в Ливане, Афганистане, Алжире,Пакистане, Ливии, Египте, Йемене, Нигерии ведут террористическую деятельность в других странах. ИГ признано многими странами и международными организациями как террористическая организация Под покровительство ИГ перешли за последний год джихадистские группировки Ливии, Алжира, Египта, Узбекистана и даже боевики Боко Харам в Нигерии. [2, с. 5]

Сам термин Исламское государство означает тип государства, в основе которого государства лежит монотеистическая религия ислам. Элементы конституционного, гражданского, уголовного, административного, семейного и процессуального права зафиксированы шариатом. [3, с. 3]

Общая площадь контролируемой ИГ территории по состоянию на 2014 год оценивалась в 40—90 тыс. км², а численность проживающего на ней населения, преимущественно состоящего из суннитов. [3, с. 4]

Пропаганда ИГИЛ настолько эффективна, что собирает мусульман со всего мира, что уже вызвало серьезные беспокойства в Европе, в частности, в Германии. Характерной чертой ИГИЛ, как и многих джихадистских группировок, является привлечение детей к военным действиям и формирование «армии будущего». Некоторые из них абсолютно не скрывают своих намерений, открыто заявляя в интервью британской службе BBC о том, что мечтают вести джихад и рубить головы неверным. Дети в составе организации проходят курс военной и идеологической подготовки и получают жалование в 35 тысяч сирийских фунтов, что примерно равняется 200 долларам США. С такими же намерениями вступают в ИГИЛ и женщины. Еще одним аспектом, волнующим западные страны, является все большее количество завербованных, желающих присоединиться к ИГ. Сообщается, что численность ИГИЛ возрастает более чем на тысячу в месяц за счет иностранцев. Ярким примером может послужить 44-летний гражданин Австралии, являющийся на данный момент министром финансов ИГ. [2, с. 13]

По данным западных спецслужб, финансирование ИГ происходит по следующим каналам: нелегальная продажа нефти и топлива по демпинговым ценам, что привлекает многих иностранных посредников; сбор в мечетях (закят); нелегальные доходы (рэкет, выкупы, транзит наркотиков, ограбления банков и так далее, продажа органов, продажа людей в рабство, распродажа предметов искусства захваченных в музеях); налоги на бизнес на подконтрольных территориях (для открывающих бизнес налог установлен на уровне всего 2,5% ежегодного дохода); таможенный сбор (10% стоимости груза); финансирование от частных спонсоров из Катара, Кувейта и Саудовской Аравии, противников правительств Сирии и Ирака.

Общий финансовый резерв организации оценивают в $2-7 млрд. Около $2 млрд были похищены из филиала Центробанка Ирака в Мосуле после штурма

города силами ИГ. Стоит отметить, что служащие коммунальных служб и электростанций на территории ИГ по-прежнему получают зарплаты от официального Дамаска и Багдада. 50% этой зарплаты изымаются джихадистами. Основной доходной статьей в бюджете организации являются доходы с продажи нефти с захваченных месторождений в Ираке и Сирии. Посредником выступает компания Aramco, выдающая краденую нефть за увеличение объемов добычи в Саудовской Аравии. Тот факт, что захваченные месторождения составляют 60% от активов Сирии, позволяет им реализовывать около 50 тысяч баррелей в сутки, что при цене в 20-25 долларов составляет соответственно 1 млн прибыли ежедневно . При этом из-за ведущихся боевых действий потенциал добычи реализован не полностью, иначе на продажу от боевиков выставлялось бы до 220 тысяч баррелей в сутки. Помимо месторождений в Сирии, 25 тысяч баррелей приносит ряд месторождений на северо-западе Ирака. Среди государств, подозреваемых в покупке нефти у ИГ, выделяют Турцию, Сирию, Ирак и КНДР. Территория Ирака обладает пятыми по величине запасами нефти в мире и поставляет на рынок около 4% ее общемирового объема. ИГИЛ все еще предстоит захватить некоторые территории восточного Ирака, но основные месторождения уже находятся в руках боевиков. Другой немаловажной статьёй доходов ИГ являются грабежи и захват заложников с целью получения выкупов. Речь, разумеется, не идет о грабежах населения, а о банках в захваченных городах. К примеру, из финансовых хранилищ Мосула было изъято около 500 миллионов долларов наличными. Другой успешный захват принес организации по разным оценкам от 900 миллионов до 2 миллиардов долларов. В организации захвата заложников Исламское государство Ирака и Леванта ИГИЛ также является мировым лидером, заработав на этом около 45 миллионов долларов. [3, с. 6]

Несмотря на показную средневековость с единоличной властью халифа, публичным отрубанием голов и рабством, в том числе сексуальным, к вопросу пропаганды и работы в медиа ИГИЛ подходит более чем современно. Главные пропагандисты Исламского государства эффективно используют западные технологии коммуникации - YouTube, соцсети Facebook, Twitter, Instagram, Friendica. Тысячи аккаунтов, использование Twitter Storm во время боевых операций для создания паники в тылу врага, тысячи видео сторонников движения и десятки миллионов просмотров. Боевики активно продвигают в этом пространстве определенные хештеги. Сотни и тысячи активистов одновременно начинают массированную атаку твитами. Так им удалось выдавить свои посты на верхние позиции арабского Twitter и привлечь дополнительную аудиторию к себе. Также зачастую боевики организуют онлайн-трансляции боев в этой социальной сети. Например, штурм иракского Мосула сопровождало около 50 тысяч твитов, что сыграло важную роль в информационной войне. Издание The Guardian тогда отметило, что защитники города бежали в ужасе, только завидев черную символику террористов. Одно из самых успешных действий ДАИШ в этом ключе — создание приложения для Android «The Dawn of Glad Tidings» («Заря радостных вестей»). Эта программа работает с иракским Twitter и держит в курсе событий всех лояльных пользователей. При установке приложения на смартфон, программа начинает автоматически твитить от пользователей одинаковые сообщения с многочисленными пробелами между буквами, чтобы обойти антиспам-бот в Twitter. Вообще, в Twitter ДАИШ показали самую эффективную и успешную PR-компанию терроризма за всю историю, а пропаганду и вовсе вывели на

принципиально иной уровень. Однако после начала блокировки Twitter в Ираке, боевики моментально переключились на приложение FireChat, в котором можно создавать анонимные и массовые чаты без интернета. На данный момент его уже поставили больше 40 тысяч человек. Настоящим прорывом для ИГ стало мобильное приложение The Dawn of Glad Tidings («Рассвет благовестия»), запрашивающее персональную информацию и затем рассылающее актуальные новости «Исламского государства» с твоего аккаунта. Апп доступен только для Android, что, конечно, тормозит развитие всемирного халифата. Еженедельно в онлайн попадают профессионально срежессированные видеоролики боевых операций ИГИЛ, интервью с их полевыми командирами и активистами, фотографии «трофеев» и убитых противников. Зрелище не для слабонервных, но нельзя отрицать, что все это сделано с холодным профессионализмом. Популярный сервис Ask выполняет функцию онлайн-вербовщика в ряды «Исламского государства» - потенциальный джихадист из любой точки мира и совершенно анонимно может задать вопрос, куда ему следует прибыть, если он желает присоединиться к ИГИЛ, с кем связаться и так далее. Естественно, весь диалог проходит в закрытом приватном режиме, поэтому отследить участников беседы бывает достаточно сложно. Весьма активно идет «медиа-джихад» и в социальных сетях, где регулярно создаются аккаунты, распространяющие ту или иную информацию об ИГИЛ. Администрация ресурсов блокирует пропагандистские аккаунты радикалов, но они лишь множатся. [1]

Главной медиа-площадкой для боевиков является популярнейший видео-хостинг Youtube, на который они заливают различные видео самой широкой направленности. Условной их можно разделить на несколько типов: 1) презентационные – демонстрируют мощь и военные успехи ИГИЛ, как бы являясь своеобразной видео-визиткой; 2) интервью с боевиками и командирами; 3) «ритуальные» казни заложников и обращения к мировым державам; 4) сцены «мирной жизни» в «Халифате», интервью с жителями.

У террористов достаточно сложная и разветвленная пропагандистская схема, которая способна создать в сознании зрителя довольно устойчивый образ ИГИЛ. Образ, в котором молодые, не способные еще к критическому осмыслению умы, могут найти для себя немало привлекательного. то, что пропагандисты ИГИЛ выбрали в качестве своей основной аудитории молодежь – не случайно. Для молодых людей в большей степени характерны романтические воззрения, абсолютизация понятий «добро» и «зло», неспособность критически осмыслять происходящее и идти на компромиссы. Именно на таких «бунтарей» и делают ставку в ИГИЛ. Достаточно внимательно просмотреть их ролики, чтобы в этом убедиться. Условно-военные сюжеты напоминают современные видеоклипы – быстрая сена кадров, разные ракурсы, яркая и «живая» картинка, они буквально источают пафос и браваду исламистов. В сознании зрителя формируется образ грозной и непобедимой силы. Ролики «из мирной жизни», напротив, создают образ этакого справедливого и братского государства, где «с каждого – по возможностям, каждому – по потребностям». Мусульмане-эмигранты из Европы радостно рассказывают (сопровождается англоязычными субтитрами – по всем правилам «большого кино»), как они счастливы, что перебрались на Ближний Восток, без сожаления сжигают и рвут свои европейские паспорта. Пропаганда исламистов рассчитана не только на жителей традиционно исламских стран, но и на европейцев (среди которых много этнических мигрантов из арабского мира) и американцев. И, надо признать, этот расчет оказался верным – количество

«рекрутов» из Нового и Старого света постоянно растет. Вектор пропаганды исламистов очевиден – они стремятся изобразить ИГИЛ в качестве проводника справедливости и равенства, а также играют на идее о панисламском государстве, которое объединит всех мусульман (при этом, однако, они уничтожают представителей других ветвей ислама и даже умеренных суннитов) в рамках большой, богатой и успешной формации [2, с. 6].

В 2006 году «Исламское государство Ирака» вместе с «Аль-Каидой» учредило медиа-агентство «Аль-Фуркан», которое создает все виды медиапродукции террористов. Именно там были смонтированы и обработаны видео казни американского журналиста Джеймса Фоули и других. В мае 2014 года, они же выпустили нашумевший фильм «Звон мечей», который сопоставим с лучшими Голливудскими фильмами .

В 2013 году террористы создали медиа-фонд «Айнад» (Ajnad Media Foundation). Он полностью посвящен песнопениям джихадистов (нашидам) и проповедям. В 2014 году ДАИШ учредил еще один медиа-центр - «Аль-Хайят» (AlHayat Media Center), нацеленный на западную аудиторию и выпускающий материалы на английском, немецком, французском и русском языках. Центр призывает жителей Запада присоединяться к движению и устраивать теракты в местах своего проживания, оснащая высказывания подробными инструкциями о том, как его подготовить и осуществить. Студия также выпускает в печать бюллетени «Islamic State Report» и «Islamic State News», объемами 8-10 страниц. В том же году студия выпустила насыщенный спецэффектами англоязычный фильм «Пламя войны». «Аль-Хайят» занимается озвучиванием на основные и региональные языки, как собственной продукции, так и продукции таких подразделений, как «Аль-Фуркан» или «Аль-И’тисам» (I’tisaam Media Foundation), созданный в 2013 году. «Аль-И’тисам» работает с контентом на арабском языке и английскими субтитрами, считаясь основным медиа-каналом группировки Исламское Государство. Все материалы носят пропагандистский характер. Ежедневные новости организаций выходят на «Радио аль-Баян (Вести)» выходят на пяти языках: арабском, английском, русском, французском и курдском. Кроме того, каждая область Исламского Государство обладает своей медиа-службой. Террористическая группировка также выпускает свой интернет-журнал «Dabik», работающий в основном с иностранной аудиторией не арабского происхождения. Общим руководством всего пропагандистского аппарата занимается гражданин Сирии Абу Амр Аль-Шами, а официальным представителем выступает министр связи Абу Мохаммад Аль-Аднани.

Стратегия работы ИГИЛ в социальных медиа оказалась настолько эффективной, что даже стала предметом исследований Брукингского института США. Порой на удочку пропагандистов попадаются доверчивые романтики. Нередко ряды ИГИЛ пополняют мусульмане из других стран, чьи представления об идеальном государственном устройстве совпадают с существующими в халифате порядками. Для обработки потенциальных кандидатов в мечетях работают пропагандисты, выискивающие тех, кто потенциально готов положить свою жизнь на алтарь джихада. Некоторые приезжают в ИГИЛ бороться с “системой”, то есть с мировым лидерством США и их союзников [3, с. 9].

Надо признать, что на информационном фронте «западный» мир пока проигрывает, а это значит, что пора пересматривать устаревшие концепции информационных войн, и перестать воспринимать интернет и его популярные

сервисы в первую очередь как средства развлечения. Как показывает практика, в умелых руках они могут быть грозным оружием. И, что вдвойне опасно, нередко эти руки оказываются нечистыми.

Невзирая на постоянную борьбу почти всех социальных медиа с пропагандистской деятельностью террористической организаций, боевики постоянно заводят новые аккаунты и придумывают новые приложения.

Выход из этой ситуации предполагает следующее: формирование адекватной ответной идеи, которая может дать отпор идеологии организации, развенчание ее пропагандистских сообщений и физическое уничтожение группировки, после которой, распространение этих идей если не прекратится, то хотя бы замедлится и потеряет свою остроту.

Использованная литература:

1. http://rusnext.ru/news/1447866640
2. Комар В. Идеология современного исламизма и Запад. // Россия и мусульманский мир. - 2004. № 3; Крысин М.Ю. Джихад: от Кашмира до Нью-Йорка. - М.: Вече. 2005.
3. Карпачева О.В. Исламская фундаменталистская оппозиция в Египте во второй половине 20-го в.[Электронный ресурс]: Дис. канд. ист. наук. - М.: РГБ, 2005.
4. Баглиев М. А. Политические аспекты современного исламского экстремизма (на примере Египта): дисс. канд. пол. наук : 23.00 .02 : Москва, 2002

Баетова Камиля
магистрант I курса
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева

ВЛИЯНИЕ ШАМИ-ДАМУЛЛЫ НА РЕЛИГИОЗНУЮ СИТУАЦИЮ В КАЗАХСТАНЕ

История Казахстана, его современное состояние, а также благополучное развитие в будущем неразрывно связано с исламом. Такая связь обусловлена не только широким распространением ислама среди населения страны, но и значимостью данной религии для культуры народа. Положение ислама в советский период во многом повлияло на современную религиозную ситуацию в стране. В данной работе будет представлен краткий обзор деятельности мусульманского авторитета Центральной Азии советского периода Шами-Дамулла, который оказал большое влияние на историю ислама, как в Казахстане, так и в Центральной Азии.
Шами-Дамулла является богословом из Османской империи (полное имя – Са‘ид ибн Мухаммад ибн ‘Абд ал-Вахид ибн ‘Али ал-‘Асали аш-Шами ад-Димашки ат-Тараблуси, ум. в 1932 или 1949 г.). Он получил высшее образование в каирском университете ал-Азхар. После того, какШами-Дамулла вернулся на родину, его обвинили в ваххабизме. Покинув пределы родины, Шами-Дамулла жил в Иране, Афганистане, Индии (Кашмир), Восточном Туркестане (Кашгар). Шами-Дамулла не просто путешествовал, а занимался преподаванием «ал-Джами‘ ас-сахих» ал-Имама ал-Бухари и Имама Муслима.

Приехав в Ташкент в 1919 году, он получил признание и высокий авторитет среди местных жителей. В дальнейшем у него появились свои группы учеников. Шами-Дамулла для достижения первенства среди мусульман вступал в публичную полемику с местными авторитетами. Таким способом Шами-Дамулла одержал верх над самым уважаемым богословом Шах-Максуд-кари. Он не привел ни одного

хадиса по классическим канонам, из-за чего Шами-Дамулла прилюдно сбил своим посохом с его головы чалму (символ учености). После этого случая все мусульмане, которые ходили в мечеть к Шами-Дамулле, чтобы послушать его проповеди, оставляли свои чалмы дома. Нужно отметить, что число слушателей Шами-Дамуллы росло и в дни месяца рамадана на такие проповеди собиралось около двух тысяч человек со всего города [1; с.233].

Нужно отметить, что Шами Дамулла в своей деятельности критиковал учения ханафитского мазхаба и суфизма, а также местные обычаи (например, похоронные обряды, посещение святых мест, почитание святых, свадебные торжества и так далее). Ученики Шами-Дамуллы сумели продолжить деятельность своего наставника и в дальнейшем оказали большое влияние на религиозную обстановку не только в Ташкенте, но и по всей Центральной Азии. Как известно, самым знаменитым и влиятельным учеником Шами-Дамуллы является Зияутдин Бабаханов. Он был заместителем муфтия, а затем верховным муфтием Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана – САДУМ в 1957-1982 годы. Будучи верховным муфтием, он издавал фетвы, осуждающие паломничества к святым местам, ишанство, суфизм, различные народные обычаи, в частности, в вопросах похорон и религиозных обрядов. В течение долгого времени Зияутдин Бабаханов был высокопоставленным духовным лицом, деятельность которого в основном была направлена против местных обычаев и ритуалов, которые объявлялись как «неисламские» [2; с.172].

В деятельности Зияутдина Бабаханова оказывал поддержку его друг Шорасул Корабоев (1911-1975гг.), с которым он вместе учился в медресе города Ташкент. Шами-Дамулла был первым учителем Шорасула Корабоева. В начале 1938 года Шорасул Корабоев попадает под арест, было возбуждено уголовное дело под №4578 «Мятежники-шпионы мусульманского духовенства». Шорасул Корабоев находился в заключении один год и после вышел на свободу. Затем он устроился на работу охранником (1939-1942гг) в отель, а затем несколько лет работал в колхозе. После того, как в 1943 году сформировалось Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана, Шорасул Корабоев стал помогать Зияутдину Бабахану в его деятельности. В 1954 году ему удалось совершить паломничество (хадж). Во время паломничества в Медине он получил разрешение (иджазу) на изучение и преподавание Корана. С 1960 по 1967 год Шорасул Корабоев работал в двух ташкентских мечетях, а с 1967 года стал имамом-хатибом в мечети Турабек и до конца своей жизни там работал. [3; с.222].

К более ранним ученикам Шами-Дамуллы можно отнести Сайида Абу Насра Мубашшира ат-Тарази (1896-1977). Он был исламским шейхом, уроженцем города Тараз. Абу Наср ат-Тарази не принял Советскую власть и являлся одним из руководителей освобождения Туркестана от колонизации Советской власти в 1917–1930 годах. В связи с этим, он несколько раз подвергался аресту. В конце концов, после переезда в Афганистан, затем в в Пакистан, он оказывается вместе со своей семьей в Египте. У него был сын Насрулла ат-Тарази, которому он передавал свои знания. Насрулла ат-Тарази свободно разговаривал на казахском, арабском, фарси, узбекском языках. Он стал профессором Каирского университета и обладал большим авторитетом, как и сам Абу Наср ат-Тарази. В 1977 году, когда Абу Наср ат-Тарази скончался, ученые Каирского университета провели симпозиум, посвященный его жизненному пути и творчеству. Материалы симпозиума были

опубликованы отдельным сборником «аль-Китаб ат-тазкари ли надуа аль-аллама Аби Насыр Мубашшир ат-Тарази. Ад-Дираса аш-шаркия аль-Исламия» [4].

Абу Наср ат-Тарази был не единственным казахом среди последователей Шами-Дамуллы. Изучение следственных дел НКВД СССР показало масштаб деятельности Шами-Дамуллы. К новым источникам можно отнести следственное дело 1937 года в городе Шымкент, которое было заведено по обвинению ишана Хансеитова Сыдыка, 1865 года рождения. Он был уроженцем Арысского района Южно-Казахстанской области Казахской ССР, по национальности – казахом, но в момент ареста проживал в городе Ташкент. Выписки из следственных дел содержат в себе следующие слова ишана Хансеитова Сыдыка: «Я признаю, что в день моего ареста я являлся одним из главных инициаторов создания в условиях подполья контрреволюционной духовно-националистической организации и на протяжении целого ряда лет, до дня ареста (1937 года), состоял во главе этой контрреволюционной организации, действующей на территории Казахстана и Узбекистана…» [5; с.262]. Нужно отметить, что далее он говорит о том, что «создание» панисламистской организации было ему предложено Шами-Хазретом в то время, когда он был имамом мечети в кишлаке Сайрам Сайрамского района. Речь шла об организации актива из контрреволюционно настроенного мусульманского духовенства и байства для борьбы с советской властью, который должен был пройти под лозунгом создания единого мусульманского государства. По словам Хансеитова Сыдыка, Шами Дамулла говорил о необходимости создания низовых мусульманских ячеек, которые выступали бы под видом религиозных общин. В них было запланировано проведение работ по внедрению идей панисламизма в обществе, а также разжигалась бы вражда к коммунистическому строю как к врагу религии. Своей целью они видели вооруженное восстание против советской власти. Кроме того, указываются слова Шами Дамулла о поддержке со стороны Турции. Далее Хансеитов Сыдык говорит следующее: «К весне 1925 года мне удалось в личных беседах и встречах с отдельными авторитетными лицами из мусульманского духовенства подобрать состав контрреволюционной организации, и приблизительно в апреле месяце 1925 года я у себя в кишлаке Сайрам собрал совещание обработанных мною в контрреволюционном духе лиц, и на этом совещании окончательно оформилась контрреволюционная организация…» [5; с.263]. Кроме того, он указал несколько имен других участников данной контрреволюционной организации, деятельность которых еще предстоит исследовать. Из этого следует, что деятельность Шами-Дамуллы касалась и территории Казахстана. Распространение его идей среди местных мусульман могло повлиять на ход многих событий региона, а также оставить отпечаток на современном положении ислама в Казахстане.

Таким образом, Шами-Дамулле принадлежит значимое место в истории советского ислама, он оказал большое влияние на религиозную ситуацию этого периода в Центральной Азии. Несмотря на это, его личность и деятельность до сих пор остаются малоизвестными для исследователей ислама советского периода, в частности, на территории Казахстана. В связи с этим, необходимо дальнейшее изучение деятельности Шами-Дамуллы, а также определение его конкретного влияния на последующие события среди мусульман.

Использованная литература:

1. Муминов А.К. Шами-дамулла и его роль в формировании «советского ислама» // Ислам, идентичность и политика в постсоветском пространстве. Материалы международной

конференции «Ислам, идентичность и политика в постсоветском пространстве: сравнительный анализ Центральной Азии и европейской части России». Казань: Казанский федералист, № 1, 2005. С. 231-247.
2. Бабаджанов Б.М. О фетвах САДУМ против «неисламских» обычаев. Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри. Москва, 2001. С. 170-184.
3. Йулдошхужаев Х., Каюмова И. Узбекистон уламолари.Тошкент: «Movarounnahr», 2015.-496.
4. Дербисали А.Б., Каирский профессор из Тараза //Минарет ислама.Москва: «Медина», №35, 2014. http://www.idmedina.ru/books/history_culture/?6154
5. Койгельдиев М. Сталинизм и репрессии в Казахстане 1920-1940-х годов. Алматы, 2009, 448 с.

Айбасова Арайлым
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
I курс магистранты

ДЕСТРУКТИВТІ ДІНИ АҒЫМДАРДЫҢ ЖАСТАР САНАСЫНА ТИГІЗЕР ӘСЕРІ

Адамның жасына сәйкес даму заңдылықтарына байланысты өмірін кезеңдерге бөлуге болады. Жас кезеңдерінің мазмұны белгілі физикалық, психофизиологиялық, психологиялық, әлеуметтік өлшемдермен белгіленеді. Бұлар арнайы жүргізілген зерттеулер нәтижесінде дәлелденген. Осының ішінде жастық кезеңге тоқталып өткім келеді, яғни адамның 14-29 жас аралығында психикасындағы, санасындағы өзгешеліктері қандай болмақ...

Кез келген деструктивті діни ағымдар қандай ортада тараса да сол жердегі халықтың ұлттық мәдениетіндегі, діни дүниетанымындағы ұғымдар мен наным – сенімдерді өздеріне негізгі құрал ретінде пайдалану арқылы өз қызметтерін жүзеге асырады. Сонымен қатар деструктивті діни ағымдарда қауымды желіктіру, қоғамның санасына әмір жүргізу, оларды әр түрлі тәсілдермен еліктіру басымдыққа ие. Осы секілді ұжымдық әдіс-тәсілдердің көмегімен адамдардың психикасын басқаруға, оларды қандай да бір теріс мақсаттарға пайдалануға болатыны белгілі болып отыр [1].

Деструктивті діни ағымдардың идеологиялық және басқа да жұмыстарының нысанына жастар алынатындығы жиі кездесетін жағдай. Жастар әлеуметтік-демографиялық топ ретінде өзіндік, соның ішінде рухани сипаттағы ерекшеліктерге ие. Көпшілік өмірдің рухани негіздерін іздеу, өмір сүрудің мән-мағынасы туралы сұрақтарға жауап іздеу жолында дінге келеді. Қазақстан Республикасындағы жастар ортасында дәстүрлі емес діни ұйымдардың таралуын зерттеу өзектілігі ең алдымен ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ету, қоғам тұтастығын сақтау, жастардың сыни ойын, жастар ортасында діни толеранттылық сананы қалыптастыру мақсатында дәстүрлі емес діни ұйымдардың идеологиясы мен Қазақстан жастарына әсер ету тетіктерін зерттеудің объективті қажеттілігінен туындайды. Жастар – кең мағынада жас ерекшелігіне қарай және соған байланысты қызметтің басты түрлері негізінде құрылған топталған қауымдастықтардың ауқымды жиынтығы. Анағұрлым тар, әлеуметтанулық мағынада жастар − жас адамдардың жасына қарай анықталған әлеуметтік жағдай ерекшелігі, олардың қоғамның әлеуметтік құрылымындағы орны мен қызметі, өзіне тән мүдделері мен құндылықтары негізінде дараланатын әлеуметтік-демографиялық топ болып

табылады. Қазіргі қоғам өмірінде кездесіп отырған түрлі әлеуметтік жағдайлар да жастар санасының улануына, сонымен қатар психологиялық тұрғыдан кейбір шешімдерді амалсыз қабылдауларына тура келіп жататындықтары жасырын емес [2].

Адамның күнделікті тіршілігі қоршаған ортамен тығыз байланысты. Яғни оның өмір сүру процесі кезіндегі қатынасқан кез-келген жағдай санасына белгілі бір мөлшерде әсер етеді. Ал жастардың өмір сүру тәжірибесінің аздығына байланысты, сенімділік, жанашырлық, қызығушылық сипаттарының көптігіне байланысты, қауіпке тіпті бейім болып келеді. Арбаушылар іс әрекетін ең алдымен негізгі төрт процесті бұғаттау арқылы жұмыс істейді және сол арқылы адамның қоршаған ортамен байланысын үзуге тырысады. Адамға ең жақын отбасы болғандықтан, отбасынан айыру процесіне басты назар аударады. Яғни ата-анасына, туыстарына қарсы қойып, араларында араздық тудыру арқылы бірінші қадамына бет бұрады. Екінші жалған ақпарат беру арқылы оның санасын улайды. Яғни ақиқатты бұрмалау арқылы адасу жолына түсіреді. Сауаты жоқ адам бұл арбау жолына оңай түседі. Үшінші қоғамнан алшақтату процесі. Бұл жерде жақындарымен, достарымен байланысты үзуді алдарына мақсат етіп қояды және араларына іріткі тудыру арқылы өз мақсаттарына жетеді. Төртінші сезімге әсер ету, яғни сөйлеу үдерісі кезінде қарым-қатынас процесіндегі хабардың негізгі бөлігін жеткізудің және қарым-қатынас серігінің бейнесін нақты құрудың негізгі көзі болып табылады. Адамның сезімдері мен эмоцияларын ояту ым-ишара, қимыл-қозғалыс және көз арқылы білдіру (көз арқылы контак жасау) арқылы жүреді. Бұл ең мықты әсер ету құралы болып табылады. Оған қуану, таң қалу, ашу-ыза, қайғыру, қорқыныш эмоциялары жатады. Жағымды эмоциялар (махаббат, қуану, т.б.) нақты білдіріледі және оңай танылады. Жағымсыз эмоциялар (ашу, жиіркену, қайғыру) қиын танылады. Алайда әсер ету деңгейі бір болып табылады.

Сол себепті адамның ішкі жанында болып жатқан мәселелермен бөлісе алатын сенімді тірегі болмаса, жылулық пен махаббатты өз бетімен сырттан іздей бастайды. Өз кезегінде арбаушы сол жетіспеген жылулықты беру, көкейінде жүрген мәселенің жауабын табу арқылы адамның сеніміне кіріп, қақпанына түсіреді. Ал әр адамда бұл мәселе әр түрлі болуы мүмкін, біреуінің отбасы ішінде түсініспеушілік орнауы, біреуінде қаражат жетіспеушілігі, жұмыс тапшылығы, тіпті сүйіктілерінің арасындағы келіспеушіліктер де әсер етуі ықтимал...

Қазіргі таңда дінге деген жастардың қызығушылығы күннен күнге артып келе жатыр. Діни ғибадат орындарына көз жүгіртетін болсақ, басым көпшілігінің жастар қауымы екенін байқасақ болады. Басымдылық бір жағынан қуантады, ал екінші жағынан сол жастарымыздың діни санасы мен діни білімдері жеткілікті түрде қалыптасқан ба деген сұрақ қоюға себеп болады. Діни білім Құран аяттары мен хадистерді соқыр түрде жаттап алу дегенді білдірмейді. Оны санасынан өткізбес бұрын сүзгіге салу, жан-жақты талқылау қажеттігін ұмыстпауы тиіс.

Жастардың деструктивті діни ағым жолына түсуінің тағы бір себебі тәрбиеге, тұрмыс жағдайына және де діни-саяси білім деңгейіне де байланысты. Бұл жерде баланың қалыптасуына үлкен әсер ететін ата-ананың, яғни отбасының маңызын баса айту керек. Отбасының ең маңызды қызметтерінің бірі – тәрбиелеушілік міндеті, оны қоғамдық тәрбиенің ең тиімді деген жүйесі де алмастыра алмайды. Оның негізгісі – баланы өмірге келтіру ғана емес, сонымен бірге оған әлеуметтік-мәдени ортаның құндылығын қабылдаттыру, үлкен ұрпақтың тәрбиесін жас ұрпаққа жеткізу, бойына сіңірту, яғни дәстүрлі құндылықтарды бойына сіңіртіп, балаларын өздерін қоршаған ортаға және қоғамға пайдалы азамат етіп өсіру әке-

шешенің ең маңызды міндеті. Ең өкініштісі қазіргі таңда ата-ананың тәрбие жүгін көтере алмауында болып отыр. Бала кезінен құйылмаған сана, өсе келе үлкен саңылауға айналып, теріс діни ағым өкілдерінің арбауына тағы бір себеп болады. Ал отбасы әлсіресе, қоғам құрғынға кетеді.

Сонымен қатар тұрмыс жағдайының төмендігі қазіргі таңдағы отбасы құрған жастар, оқу ақысын төлей алмай жүрген білімгерлер жеңіл және көп уақытты қажет етпейтін жолмен табыс табуды көздеу нәтижесінде түседі және де барлық жерде жарнамаланған «ақысыз шет тілін оқыту курстары», ақысыз компьютер курстары», «жоғары ақымен студент жастарға жұмыс» және т.б. ақпараттардың әсері негізінен деструктивті діни ағым өкілдерінің қармауына оңай түсудің бірден бір себебі болып отыр [3].

Қазіргі ақпараттың жетік дамыған уақытында ақпараттық ресурстарды қолдану пайдасымен қатар, зиянын көптеп тигізуде. Қазіргі таңда жастарға ең негізгі ақпарат көзі ол ғаламтор болып отыр. Ал ғаламтор беттерінде тек дұрыс ақпарат беріліп қоймай, сонымен қатар ол дінді бұрмалаушылардың да сенімді ұясына айналғаны барлығымызға белгілі. Сондықтан ғаламтор беттерінде діни ақпарат алу өзін теріс жолға өз еркімен итермелеумен тең.

Діни ағымды уағыздаушылар елдің тілін, ұлттық психологиясын, салт-дәстүрін жетік меңгерген болып келеді. Бұл адамдардың орныққан психологиясын бұзу арқылы пайдалану секілді ілімге негіздейді. Сондықтан оған қарсы тұру үшін сондай деңгейдегі құрылымдар мен білікті мамандар керек.

Бүгінде тиісті органдар тарапынан жастар арасындағы жағымсыз үрдістерді жоюға және сол ықтимал мәселелерден жастарды қорғау мақсатында жастардың ақпаратты біліктілігін көтеруге тиісті шара қолға алынуда [4].

Елімізде он бес діни оқу орыны бар. Олардың екеуі христиан бағытында, он үші ислам діні бағытында. Бастапқы курстар мен діни мектептердің саны төрт жүзге жуықтайды. Бүгінгі таңда Республикамыздың көптеген жоғары оқу орындарында дінтану мамандығы дайындалып, басқа мамандықтарға дінтану пәні оқытылады. Сондай-ақ барлық мектептердің 9-сыныптарында дінтану пәні арнайы оқытылады. Бұл жастардың діни сауат ашуымен қатар теріс ағымдардың жетегінде кетпеуінің басты құралы.

Сонымен қатар, еліміздегі діни жағдайдың алдын алу мен діни сауаттылықты арттыру мақсатында және, діни терроризм мен экстремизмнің алдын алуға дін мәселелері жөніндегі ақпараттық-түсіндіру топтары құрылды. АТТ құрамына дінтанушылар, теологтар, психологтар, заңгерлер, және жергілікті атқарушы органдардың қызметкерлері кіреді [5].

Қазіргі таңда бұл мәселеге үлкен назар аударылып, көптеген шаралар қолданылып жүргенін байқап жүрміз. Бұл өте қуантарлық жағдай. Біз алған бетіміздан қайтпай, деструктивті діни ағымдардың алдын алу жолдарына басты назар аударып, Қазақстан Республикасының азаматы ретінде, патриоттық сезімімізді оятып, ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрімізді алға салып, бір күш болып жұмылып қарсы тұра білсек, ешнәрсе қауіп төндірмейді деген ойдамын.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. А.Е.Ескалиев. «Неліктен қазақ жастары деструктивті діни ағымдардың құрбанына айналуда» http://el.kz/blogs/entry/
2. **М.Сембаева.** «Діни сауаттылық ауадай қажет» http://anatili.kazgazeta.kz/?p=13365
3. «Қазақстан жоғары мектебі»халықаралық ғылыми-педагогикалық басылым, 2/2013. 104-105 бб.

4. Л.Қойшиева. Қазақстанда жаңа діни бірлестіктер:қоғам және тұлға.-Алматы: 2010.-98-99 бб.
5. Ғ.Төлеу. «Діни сауаттылық– діни экстремизммен басты күрес» http://yvision.kz/post/470385

Абдулаева Әлина
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
IVкурс студенті

ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ТЕРРОРИЗМ: ДАИШ ҰЙЫМЫНЫҢ ДІНИ САЯСИ БЕЙНЕСІ

Қазіргі кездегі діни ахуал саласындағы өзекті мәселелердің бірі - діни экстремизм мен терроризм. Ол тек біздің елімізді аландатып жатқан жоқ, жалпы адамзат баласында аландатып келеді. Діни терроризм – адамзат тарихындағы алғашқы пайда болған, ұзақ уақыт аралығында әр түрлі сипаттағы әлеуметтік саяси күштерге, соның ішінде, діни-фанатистік топтар, әр түрлі көлемдегі және бағыттағы клерикалды ұжымдар мен ұйымдар, саяси және этникалық дегдарлар, қоғамдық саяси одақтар және де жеке мемлекеттерге қарсы күресуде қолданылып келе жатқан терроризм түрінің бірі. Елбасымыз Н.Назарбаев терроризм ұғымына былайша түсінік береді: «Терроризм белгілі бір мақсат пен міндетті жүзеге асыру үшін күш көрсету идеялогиясын тұғыр етеді. Терроризм көзқарастар мен идеялардың емес, әрекеттердің жүйесі, өйткені ол қарабасының қамын күйттемейді. Ол өзінен-өзі әлеуметтік құндылық бола алмайды, алайда қызмет көрсетудің бір түрі ретінде айтарлықтай әрекетшілік пен сұранысқа ие» [2] Шынында да, терроризм қарама–қайшылық пен қақтығыс ретінде идеялогиялық текетірестіктен гөрі, нақтылы іс-әрекет болып табылатын әскери іс-қимылдарға жақындау. Сондықтан тез өршіп, тез таралады. Бүгінгі жаһандану заманында терроризмге жаңаша көзқаспен қарап, зерделеу уақыт талабы болып отыр.

«Ирак және Шам ислам мемлекеттері» – (қысқартылғанда ИШИМ немесе ДАИШ) көбінесе Сирия (оның солтүстік-шығыс территориясын ішінара бақылай отырып) мен Ирак жерінде әрекет ететін, халықаралық террористік ұйым. ИШИМ-ның бақылауындағы радикалды топтар әскери іс-қимылдарға Сирия мен Ирактан басқа, Ливан, Ауғанстан, Алжир, Пәкістан, Ливия Египет, Йемен сияқты мемлекеттерде қатысып, Азия мен Еуропаның басқа мемлекеттерінде террористік әрекеттермен айналысуда. ИШИМ террористік ұйымын құруда зұлымдығы жағынан кем түспейтін «Аль-Каида» тобы септігін тигізді, халықаралық террорист Абу Мусаба аз-Заркавидің көмегімен алғашқыда «Моджахедтердің кеңес жиыны» (2006) құрылды, артынан оған «Джайш ат-Таифа аль-Мансура» (Жеңімпаз армия қауымы) , «Джайш Ахлу-с-Сунна ва-ль Джамаа» (Сүннетті ұстанушылар армиясы мен қауымдар), «Джайш аль-Фатихин» (Жаулап алушылар армиясы) және «Джунд-ас-Сахаба» (Серіктестер әскері), 15 жылдан кейін 2006 жылы Ирак Ислам мемлекетінің құрылуы жарияланды. Нәтижесінде, осы ұйымға «Ансар ат-Тавхид», «Аль-Гураба», «Ислам жиһады», «Асаиб аль-Ахваль», «Джамаа аль-Мурабитин», «Ансар ат-Тавхид ва-с-Сунна», «Фурсан ат-Таухид», «Джунд Миллят аль-Ибрахим» сияқты ұсақ экстремистік ұйымдар ере бастады. «Ирақ Ислам мемлекеті» тобының алғашқы жетекшісі болып Абу Омар аль-Багдади болды [2,4 б].

2013 жылдың 9 сәуірінде ұйым өзін «Ирак және Сирия Ислам мемлекеті» (басқа нұсқада – «Ирак және Шам Ислам мемлекеті») деп атай бастады, бұл Ирак Ислам мемлекетінің әскері Сириядағы азамат соғысына дербес күш ретінде қосылуымен байланысты. Нәтижесінде, бұл жағдай Ирак Ислам мемлекеті мен аталмыш мемлекетті Иракқа қайтуға шақырған «Аль-Каиданың» арасында алауыздық туғызды.

Қазіргі таңда Қазақстан, сонымен қатар басқа да көптеген мемлекеттер және халықаралық ұйымдар ИШИМ-ді террористік ұйым ретінде танып отыр.

ИШИМ террористік ұйымы – құрылуы ислам дінінің таза бейнесінің беделін түсіріп, бейкүнә адамдырдың жазықсыз өліміне негізделген XXI ғасырдағы қатерлі жоба.

ИШИМ ислам дінінің шымылдығымен жамыла отырып, олардың көзқарасына қарсы шығып, келіспейтін және олардың қатарына қосылмайтын барлық адамдарды қатаң жазалайды. Бұл исламды қорғаймыз деген жалған ұранмен жүрген террористік ұйым адамдарды өзін-өзі жаруға, бейбіт адамдар жиналған жерлерде террористік іс-әрекет жасауға мәжбүрлейді.

2013 жылдың өзінде-ақ ИШИМ әскерлері Ирак және Сирия территориясында 10 мыңнан аса лаңкестік әрекет жасады. 80 сыңнан аса ИШИМ-дық террористер халық көп жиналған орындарда бүлік шығарып, өз-өздерін жару арқылы мыңдаған еш жазығы жоқ адамдырдың өмірін қиған.

2014 жылы терроризм құрбандарының саны алдыңғы жылмен салыстырғанда 80%-ға өсті. Террористердің саны 32,658 адамға жетті(2013 жылы – 18,111 адам). Ең қырғынға ұшырататын террористік топ болып, 2014 жылы қаза тапқан адамдырдың 51%-ының өміріне жауапты ИШИМ және нигериялық филиал «Боко Храм» болып табылды.

Басқа да жалпыға белгілі радикалды топтардың ішінде дәл ИШИМ террористік ұйымы жаппай қаруландуға псевдоисламдық насихаттау ұранын қолданды. Әлдебір Абу Тураба Макдиси деген топ жауынгерінің сөзі бойынша ИШИМ-ның жоспарында мұсылман қауымы үшін қасиетті болып саналатын Мекке және Медине, соның ішінде Қағба сияқты сенім орталықтарын жарып қирату бар [2,6 б].

ИШИМ террористік ұйымы идеологтарының пікірінше, қазіргі таңда діншіл адамдардың Қағбаға бару себебі – Аллаға сеніп, құлшылық жасау емес, сондағы Қара тасқа бас ию. Топтың мақсаты мен күресу тәсілдеріне деген үстіртін көзқарастың өзі олардың жолы исламға сәйкес келмейтінін көрсетеді. Олар «дін тазалығы» үшін күресіп жатырмыз деп жігерлі түрде сендіреді, ал шын мәнінде, зұлымдық жасап, арсыз әрекеттерге бой алдыруда. Олар «ислам діні» үшін күресіп жатырмыз дейді, ал шын мәнінде, күн сайын бейбіт тұрғындар мен күнәсыз адамдардың өмірін қиып, әйел заты, қарттар мен балаларға қастандық жасауда.

ИШИМ жаулап алған Сирия мен Ирак территориясында жүздеген, мыңдаған жазықсыз адамдар күнделікті қаза тауып жатыр. Кейбір мәліметтерге сүйенетін болсақ, 2011 жылдың 25-наурызынан бастап бақылау астындағы территорияда 70 мыңнан аса адам қаза болған.[2,7 б]. Мемлекет және оның азаматтары экстремизм, терроризм және де радикализмге бірігейлі қарсы тұруы керек. Соның ішінде аса қауіпті құштарлықты діни экстремизм әкеледі. Жоғары иеге деген шынайы сенім, агрессиялық фанитизмге әкеліп соқтыруға біз жол бермеуіміз керек. Мемлекет терроризм мен радикализмнің жолын кесу керек. Ол үшін біз барынша, этникалық, әлеуметтік механизмді ұйымдастыруымыз керек.

Халыққа қажетті ақпараттармен қамтамасыз етіп отыруымыз қажет. Әрі радикалды идеялармен тек дінге жауапты мекемелер ғана емес, басқа да азаматтық қоғам ұйымдары, мемлекеттік мекемелер- бәрі жұдырықтай жұмыла кірісуі керек.

Исламда адам өмірі, оның құқығы- қасиетті. Адамның жаны-Алланың оған берген аманаты. Адамның жанын алуға Алладан басқа ешкімнің құқығы жоқ. Сөзімізге: « Өлтірілуіне Алла тыйым салған кісіні нақақтан өлтірмеңдер...» (Әңғам: 151) Құран аяты дәлел.

Ислам адамзатты бірлікке шақырып, достыққа үндесе, ДАИШ-тіктер қарулы шайқасқа қанды соғысқа үндейді. Бұлар – зорлау, өлтіру, жаппай жазаға тартып дарға асу, ұрлац, мешіттер мен шіркеулерді қирату, әйелдерді жыныстық құлдыққа салу, балаларға зорлық-зомбылыю көрсету және оларды ұрыс іс-қимылдарына тарту сынды қылмыстар.Сонымен қатар, ДАИШ Ирактағы шиит, христиан, түркімен, күрд, сынды этникалық әрі діни азшылық өкілдеріне жүйелі түрде шабуыл жасап, қан төгуде. Сондықтан, Құран ұстап, ізгілікке ұмтылып көрмеген ДАИШ ұйымы бұзақы, қылмыскер топ, экстремистік ұйым болып танылады. ДАИШ содырларының шектен тыс әрекеттерінің, басшысы Әбу Бәкір әл-Бағдади мен оның жақтаушыларынын айыптаған, мұсылман әлемінің белгілі жүз жиырмадан астам ислам ғұламалары мен мүфтилерінің қолдары қойылған ашық хат жарияланғаны белгілі. Ашық хатта ғалымдар содырлардың жасап жатқан әрекеттері мен деклорацияларына талдау жасап, олардың Ислам ұстанымдарына мүлдем сәйкес келмейтінін мәлімдейді. Ғұламалар оларды тәубеге келіп, қайырымдылық пен мейірімділік дініне қайтуға террористік әрекеттерін тоқтатуға шақырады [3].

Сөз сонында ислам әлемі мен дін ғұламаларының бүтін тұжырымына сәйкес, ДАИШ Исламға үш қайнатса сорпасы қосылмайтын, содырлардан құрылған лаңкестік ұйым деген қорытынды шығаруымызға болады.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Н. Назарбаев. Сындарлы он жыл. – А., 2003. 30 б.
2. Б 90 Будь осторожен: ИГИЛ // Ж.Сандыбай, М.Иманбаев, С.Билялов.Дизайн:Д.Шилдебаев –Астана, 2016-84 стр
3. http://kazmkpu.kz

Әлімбай Бекет
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
IV курс студенті

ЕУРОПАДАҒЫ ИСЛАМОФОБИЯ КӨРІНІСТЕРІ

Еуропа демократиялық құндылықтарға, толеранттылық ұстанымдарға мүлде қайшы рассистік құбылыс исламофобия құбылысымен бет-бет келіп отыр. Яғни, «фобия» белгілі бір ұлтқа, дінге негізсіз үреймен, қорқынышпен қарайтын ксенофобияның бір түрі. Әсіресе, 2001 жылы Нью Йорктегі 11 қыркүйектегі теракіден соң бірден еуропалықтардың санасында антиисламдық көңіл күй пайда болды. 2004 жылғы Лондондағы, Мадридтегі теракт жасау әрекеттері Еуропа жағдайды ушықтыра түсті.

Қазіргі кезде Еуропа елдерінде Париждегі теракіден кейін исламофобия көріністердің бірден өскені байқалады. Осы оқиғадан кейін көшелерде

антиисламдық шерулер өтіп, хиджаб киген әйелдерді қорлау, мұсылман азаматтарына шабуыл жасау әрекеттері көбейіп кетті. Осындай төзімсіздік әрекеттерден кейін Франция үкіметіне мешіттерді қорғауға алуына тура келді.
Бұл құбылыс Еуропада исламның саясиландырылуымен тікелей байланысты. Исламофобияның шындықтан көрі соқыр түсінікке негізделген, бұқаралық ақпарат құралдарының үстіртін қарауынан пайда болған құбылыс екенін көруге болады. Бұл туралы отандық ғалым Сатершинов Б. «Ислам фобиясы және стреотиптер» еңбегінде «исламофобия феноменін, исламнан үрейлену құбылысын исламға тән дүниетанымға сәйкес көру, дінге сенетін адамның көзімен қарау, яғни «ішінен көру» қажет» - дейді [4]. Расыменде БАҚ өкілдері, саясаттанушылар ислам дүниетанымына терең үңіліп қарағысы келмейді. Соның салдарынан исламофобия туралы әртүрлі көзқарастар пайда болып, қазіргі таңда даулы мәселеге айналып отыр.

Жалпы исламофобияның пайда болу тарихы тереңде жатыр. Ислам туралы негативті бұрмаланған көзқарастар ислам дінінің тарала бастаған кезден пайда бола бастады. Ислам діні алғаш мұсылмандардың Еуропаға Пиреней түбегі мен Сицилины басып алуымен келді. Сол кезеңде Еуропада үстемдік құрған христиан діні исламмен бет-бет келді. Ғалымдар дәл осы уақыттан бастап екі алып өркениет ислам мен христиан діні арасындағы қақтығыс ұзақ жылдар бойы жалғасып келеді деп есептейді. Қазір бұл процессті ғалымдар "өркениеттер қақтығысы" деп атайды. Қазіргі кездегі екі дін арасындағы жауластықтың алғышарттары сол ғасырлары қалыптасқан болатын. Еуропалықтар үшін мұсылмандар қатігез, жауыз адамдар ретінде саналды. Өз кезегінде шіркеу де бұрмаланған мұсылман образының қалыптасуына үлес қосты. Орта ғасырдағы еуропалықтардың санасында библиялық концепцияның берік ұсталғаны соншалық олар одан басқа көзқарастарды елестете алмады. Зерттеуші Монтогомери Уотт өзінің «Европа және Ислам» еңбегінде ислам туралы орта ғасырлық түсінік қазіргі заманғыдан мынандай 4 пункт бойынша айырмашылығы бар екенін көрсеткен: 1) ислам – жалған және бұрмаланған ақиқаттың діні; 2) бұл дін зорлық пен қылыштың діні; 3) Ислам өз құмарлығына ерік берген дін; 4) Мұхаммед – антихрист [1]. Атақты ғалым Сэмюэль Хантингтонның «Өркениеттер қақтығысы» атты кітабында «Еуропа мен Ислам – екі антипод, екі о бастан бір-біріне жау керегар өркениттер» деп екі өркениеттің жауластығын тамыры тереңге жайылғанын атап өткен [5].

Еуропада исламофобия белгілері XIX-XX ғасырлардағы мұсылмандардың бұрын отар болған мемлекеттерден Еуропаға жаппай қоныс аударуынан кейін көріне бастады. Қазір кезде Еуропада 20 миллиондай мұсылман мекен етеді. Мұсылмандар Еуропада екінші дүниежүзілік соғыстан кейін отарлық жүйенің құлауымен қоныс аудару арқылы көбейді. Екінші дүниежүзілік соғыс кезінде Еуропа елдері айтарлықтай материалдық және адам шығынына ұшырады. Ұлттық шаруашылық пен адам ресурсын қалпына келтіру мүмкін еместей көрінді. Жеңген елдер Үкіметі соғыста отар елдерден құралған әскерлерге өз елдеріне қоныстануды ұсынды. Осының салдарынан Батыс Еуропада еңбек иммиграциясы басталды. Мұсылмандардың санының көбеюімен қатар бірте-бірте радикалдық ұстанымдағы мұсылмандар пайда бола бастады. Мұсылмандардың осылайша радикалданып, террористік ұйымдарға кіріп кетуін зерттеуші Трофимова әлеуметтік-экономикалық жағдайлармен және жергілікті халық тарапынан мұсылмандарға деген әділетсіз қатынаспен байланыстырады. Бұл туралы «"Мұсылмандар және Батыс Еуропадағы ислам" еңбегінде «туғаннан негативті

беделге ие мұсылмандар байырғы халық тарапынан шеттетуді, әдлетсіздікті сезінді» - деп еуропалықтардың мұсылмандардың сінісуіне мүдделі емес екенін айтады [2].

Жоғарыда айтқанымыздай еуропалықтардың мұсылмандарды әлеуметтік топ ретінде қабылдамауының, оларға үреймен қарауының бірнеше себептерін атап айтуға болады.

Біріншіден, мұсылмандарда туу көрсеткіші жергілікті халықтан әлдеқайда жоғары. Мұндай қарқынмен мұсылмандар 2025 жылға қарай екі еселенуі мүмкін. Жалпы алғанда қазір Европаның көптеген елдерінде халықтың қартаюы процессі жүзеге асып жатыр. Жұмыс істейтін адамдардың азаюы эмигранттар есебінде толтырылып жатыр. Қазір мұсылмандардың әлеуметтік-материалдық жағдайы жақсарып қалған. Бұл бұрын өздерін отарлаған мемлекеттерді табиғи жолмен жаулап алып жатыр деуге болады. Яғни, Еуропада исламизация процессі қарқынды жүріп жатыр.

Екіншіден, қоныс аударған бірге радикалдық ұстанымдағы мұсылмандардың еніп кетуі терроризмнің келуіне алып келді. Олар бірінші кезекте мұсылмандар арасында насихаттау жұмыстарын жүргізіп жатыр. Оған 2004 жылғы Лондонда терракт жасау әрекетімен ұсталғандардың шығу тегі пәстандық босқындар, ал дәл сол жылы Мадридтегі терракттілерді де Испанияда бұрыннан тұрып жатқан Маррокодан, Алжирден, Тунистен қоныс аударған босқындардың ұйымдастыруы сөзімізге дәлел бола алады.

Үшіншіден, мұсылмандардың санының артуы уақыт өте келе олар мемлекеттен экономикалық және саяси рөлінің жоғарылауын сұрайтын болады. Бұл консервативтік ислам құндылықтары мен зайырлы еуропалық либерализм арасындағы қайшылықтар туғызады. Өйткені, Еуропада мемлекеттеріндегі мұсылмандар ешқашан еуропалық демократия мен құқықтық нормаларды ешқашан қабылдамайды. Олар шариғат заңдармен өмір сүруін жалғастыра береді.

Бұл сәйкесінше мұсылмандық қауымдардың оқшауланауына себеп болатыны анық. Бірақ мемлекетте өмір сүре отыра саяси, әлеуметтік, мәдени процесстерден тыс қалу мүмкін емес. Бұл дегеніміз мұсылмандар батыстық зайырлылық ұстанымдарды қабылдамай, ал батыс исламдық құндылықтармен санаспай қайшылықтар мен шиеленістер жалғаса береді деген сөз. Осы мәселеге байланысты қазіргі кезде әртүрлі тенденциялар қалыптасты. Мысалыға, Тарик Рамаданның өз тенденциясында "евроислам" түсінігін алға тарта отырып,ислам құндылықтарын сақтай отырып батыстық зайырлылық құндылықтарын қабылдай алады есептейді. Яғни, екі өркениет арасында белгілі мөлшерде диалог болуы керек.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Монтогомери Уотт "Исламның отрағасырлық Еуропаға әсері" М. : Наука, Гл. ред. вост. лит., 1976 . - 127 с.
2. О. Трофимова "Мұсылмандар және Батыс Еуропадағы ислам". Әлемдік экономика және халықаралық қатнастар 2009. - № 10. с.52-62.
3. Махмутов Т.А. Интересы мусульманских общин в Европе / Т.А. Махмутов // Востоковедный сборник (выпуск пятый). – М., 2003. – С. 3–10.
4. Сатершинов Б.Ислам фобиясы және стереотиптер. Монография / Жалпы ред. басқ. З.К. Шәукенова, С.Е. Нұрмұратов. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 158 б.
5. Самюэль Хантингтон «Өркениеттер қақтығысы». М., 1978. - 340 б.

Касенов Ансар
ЕНУ им. Л.Н.Гумилева
студент IV курса

ИСЛАМСКАЯ ДУХОВНОСТЬ И ПРОБЛЕМЫ БИОЭТИКИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

XXI век поставил перед человечеством ряд проблем, которые требуют скорого и своевременного решения, пока не перешагнут рубеж дозволенного, допустимого и оправданного. Биоэтика является междисциплинарной наукой, большое место в которой, помимо собственно медицинских и этических проблем, уделяется вопросам отношения религиозных норм и предписаний и биомедицинских технологий.

Актуальность данной статьи обусловлена ростом и неоднозначностью биоэтических проблем в современном обществе. Развитие технологий, в том числе, и медицинских, порождает новый тип мышления, переосмысление роли и места человека в мире и, соответственно, изменение отношения к человеку, как к личности и физическому объекту, кризис моральности.

На сегодняшний день образовался мощный проблемный пласт, привлекающий внимание ученых, религиозных деятелей и обычных обывателей [1].

В данной статье мы рассмотрим биоэтические проблемы, которые все чаще возникают в казахстанском обществе, а также ответы на данные вызовы времени представителей мусульманского духовенства.

В Казахстане операции по смене пола власти официально разрешили с сентября 2009 года и уже в 2010-м году к врачам по этой части обратились три человека. Для того, чтобы сделать операцию по квоте, необходимо пройти несколько этапов – от психической экспертизы до комиссии, которая и вынесет вердикт. На преодоление всех необходимых пунктов у пациентов уходят месяцы.

До недавних пор операции по смене пола в Казахстане проходили без лишнего шума. Однако в 2015 году произошел случай, привлекший внимание общественности: из полиции была уволена сотрудница, которая после медицинского вмешательства стала мужчиной. Человек в новом теле открыто пошел против системы и пытался восстановиться на работе [2].

Также одной из основных и актуальных на сегодня биоэтических проблем является – совершение аборта. По словам представителя общественного фонда «Здоровая Азия» Нагимы Плохих, искусственное прерывание беременности для нашей страны – это трагедия всей нации. Недавно фонд провел обследование 57 тысяч представительниц прекрасного пола в 12 регионах Казахстана. Результаты оказались просто шокирующими – 78 процентов женщин, проживающих даже в самых отдаленных уголках страны, где трудно получить квалифицированную медицинскую помощь, делали аборт. А многие из них прибегали к прерыванию беременности не один раз [3].

В настоящее время во всех уголках земного шара проживают более 1,5 миллиарда мусульман – представителей разных рас, народов и культур. Более чем в 50 странах мира мусульмане составляют большинство населения, а в более чем 30 – влиятельные меньшинства.

Первая наиважнейшая ценность в исламе – вера. На сегодняшний день большое внимание исламской правовой наукой уделяется таким

основополагающим началам, как равенство, справедливость, свобода и достоинство каждого человека. В связи с этим особое значение уделяется праву человека на свободу вероисповедания.

В подтверждении предоставленному высказыванию можно привести отрывок из Корана: «Если бы захотел Господь твой, то уверовали бы все без исключения, кто есть на земле. Но не станешь же ты принуждать людей к Вере?» [4, с. 29].

Ислам является самодостаточной религией, в которой выделяются и подлежат защите следующие основные духовные ценности: вера; жизнь человека; разум (знание); семья, а также собственность. Данные ценности выступают в качестве главных объектов охраны и защиты шариата. Они определяют и отношение ислама к вопросам жизни и смерти, отношения к суициду, проблемам биоэтического характера.

В исламе самоубийство так же запрещено, как незаконное лишение жизни другого человека. Провозглашая недозволенность самоубийства, в хадисе Пророка, переданном Мухаммадом, сказано, что «убивающий себя мечом или ядом или бросающийся вниз с горы будет мучим тем же самым вплоть до дня Воскресения» [5].

Прощению за самоубийство подлежат лишь лица, прибегшие к этому в результате каких-либо умственных заболеваний.

Ислам наряду с суицидом также отвергает и эвтаназию, рассматривая ее как «милосердное убийство».

Отношение представителей либерального подхода противоположно исламскому пониманию по отношению к эвтаназии: «Мы демонстрируем уважение к человеческому достоинству, когда признаем свободу личности делать выбор в соответствии с ее собственными ценностями» [6].

Приверженцы эвтаназии считают, что она является "правильным лечением", направленным на устранение непереносимых болей. Если боль неустранима, помощь больному, просящему легкой смерти, может рассматриваться как гуманная и милосердная. Предложение врачом смерти как медицинского лечения – один из аргументов медицинского уровня.

Исламская духовность, нравственные и духовные ценности способствуют росту национального самосознания и консолидации людей на пути к взаимопониманию и процветанию. Использование потенциала ислама в духовно-нравственном становлении и формировании личности обусловливает воспитание в ней важнейших духовных ценностей.

На сегодняшний день религиозные деятели не остаются в стороне и также высказывают собственное мнение по биоэтическим проблемам.

Духовным Управлением Мусульман Казахстана (ДУМК) проявляется внимание к данным вопросам, по некоторым из них были вынесены специальные решения – фетвы.

В фетве по вопросу о смене пола четко и ясно было аргументировано, что смена пола является запрещенной процедурой для мусульман в Казахстане. И был приведен ряд доводов из шариата, сур Корана, также решение Академии Исламского права.

«Изменение органов тела – это изменение творений Аллаха. Поэтому Всевышний Аллах запрещает Своим творениям изменять внешность. Такие нелепые и мерзкие поступки одобряются и приветствуются Иблисом (Шайтаном). Всевышний Аллах сообщил нам о путях, которыми Иблис (Шайтан) пообещал

сбивать людей с пути, один из которых приведен в следующем аяте: «…и поистине я прикажу им изменять творения Аллаха…»

По шариату смена пола мужчины на пол женщины, а также смена пола женщины на пол мужчины является харамом (запрещенным) [7].

В отношении аборта в исламе женщине, беременной менее сорока дней от законного мужа, прерывать беременность не греховно, а порицательно (карахат). Если же плоду более сорока дней, то это делать греховно. Но для того, чтобы аборт не был греховным и до сорока дней, есть три условия: согласие мужа; согласие жены; разрешение специалиста (врача), что этим не будет нанесён вред здоровью матери.

Если не соблюдается хотя бы одно из этих трёх условий, то прерывать беременность греховно. Если плоду более сорока дней, то совершать аборт греховно, и грех этот будет возрастать с каждым прожитым днём. Врач, который совершил аборт и тот, кто разрешил это, будут равны в грехе. Если даже муж и жена согласились на аборт, всё равно врач будет иметь грех за умерщвление ребёнка [8].

Верховный муфтий в интервью газете «Экспресс К» высказал свое мнение по вопросу аборта: «Раньше у казахских женщин и мысли не было об аборте или разводе. А сегодня многие женщины, забеременев вне брака, беспощадно идут на аборт. Горько, что ради однодневной забавы они калечат свою жизнь, идут на великий грех. А все потому, что были забыты моральные заветы наших предков».

Особенно интересен ответ Верховного муфтия по вопросу о пересадке органов: «Религия Ислам поддерживает любые новшества в медицине и вообще медицину. В Шариате разрешается пересадка органов от человека к человеку, но только при одном условии того, органы не должны покупаться и продаваться, а также только при наличии разрешения родственников человека, у которого изымаются органы. В исламе запрещается все, что связано со свининой. Это считается харамом [9].

Сегодня для казахстанского общества важно отнестись с серьезностью к вопросам и проблемам биоэтики и ее соотношения с доминирующими в сознании людей нормами и предписаниями исламской религии. На современном этапе развития науки и техники данные вопросы является одними из наиболее перспективных и важных направлений.

Взгляд на вышеуказанные проблемы через призму ислама и определение роли его в современном мире, позволят определить дальнейший вектор духовного развития общества, обнаружить этический фундамент, способный помочь устоять перед новыми вызовами будущего. Исламское мировоззрение ориентировано на признание одной из важнейших ценностей веры в вечную жизнь человека, и потому критерием прав и свобод человека в этой жизни считает такой тип поведения, который ведет человека к абсолютному благу, к счастью в вечной жизни перед лицом Бога. Поэтому границы прав и свобод личности устанавливаются, исходя из понятия средств достижения счастья в вечной жизни. Блага же земной жизни потому имеют относительный характер. И в ряде случаев сознательный отказ от них, отказ от сомнительных с точки зрения веры поступков считается правильным типом поведения, что может быть совершенно непонятно современному обществу. Именно такой подход лежит в основе отношения ислама к решению проблем биоэтики.

Использованная литература:

1. Балицкая И.Н. Религиозное измерение биоэтических проблем техногенного общества.
1. /http://www.uran.donetsk.ua/~masters/2013/fknt/balitskaya/diss/index.htm
2. Дорога к храму. / http://www.express-k.kz/news/?ELEMENT_ID=64319
3. В Казахстане около 80 процентов женщин делают аборты. / http://thenews.kz/2012/03/26/1050756.html
4. Сюкияйнен Л.Р. Ислам и права человека в диалоге культур и религий. М.: ООО "Садра", 2014.
5. Максуд Р. Ислам. — М.: «Фаир- Пресс», 2008. — 304 с.
6. Право умирающего человека на прекращение жизни. – JAMA, октябрь,1992, с. 48.
7. Решение в отношении смены пола. /http://old.muftyat.kz/ru/fatwa/view?id=77
8. Аборт – прерывание беременности /http://www.islam.ru/content/veroeshenie/43739
9. Верховный муфтий Ержан хаджи Малгажыулы: религиозный человек
10. / http://old.express-k.kz/show_article.php?art_id=82726
11. 10. Жарова М. Этические проблемы трансплантации органов и тканей. – Научно-культурологический журнал. №13 (211). 01.09.2010.
12. 11. Мамедов В., Мамедов Р., Мустафаева А. Религиозные учения и морально-правовые критерии биоэтики / http://www.ihr-az.org/index.php?lang=3&ind=publ&id=70

Қадыр Мирас
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
IV курс студенті

ҚАЛАМ ҒЫЛЫМЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ НЕГІЗГІ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Ислам платформасына сырттан, іштен түрлі көзқараста комментарилер туындай бастады. Оған қарсы жауап ретінде мұсылман ойшылдары сол өз тілдерімен жауап қайтаруға тырысты. Мәселен, кезінде грек философиясымен комментария жасағандары болды, оған қарсы оның философиялық әдісін үйрену арқылы жауап берілді. Мінекей, осылайша «Әһли сүннет уәл – Джамғат» ойшылдары «калам» методын қалыптастырды. Ал оның ішінде Матрудия мен Ашария екі мектебінің маңызы зор. Бұл мектептер діни танымды, Алланың өлшемдерін сақтап, оны әрдайым анықтап отырған.

Ислам өркениетінде алғашқы ойшылдық әрекеттердың шығуына себепкер ретінде «ой еркіндігі» болғандығын естен шығармауымыз керек. Пайғамбарымыздан (с.а.ғ.) кейін уахидың түсуінің тоқтауы, Құран мен хадисті түсіндіруде бетпе-бет қалуы, мұнын барлығы адамдарды түрлі ойлау қабілеті мен түсініктерге алып келіп, сахнада бір – бірінен өзгеше көзқарастар пайда болып, нәтижесінде талас – тартысқа алып келді.

Кез-келген ойдың дұрыстығын, бұрыстығын өлшейтін инструмент, құрал қажет, сондай құралдың бірі ол-IX ғасырдан кейін грек философиясынан исламға кірген «логика» болды. Ал оған дейін, кез-келген айтылған ойдың дұрыстығы мен бұрыстығын пайғамбарымыз (с.а.ғ.) тірі кезінде өзі жауап беріп отырды. Ал пайғамбарымыздан кейін жауап беретін лидер, яғни көзбасшы болмады. Осыған орай проблемалар туындады, себебі саяси оқиғалар көбейе бастада. Қызғаныш, нәпсіқұмарлық, қақбаластық секілді, пайғамбарымыздың мұрагерлерінің арасындағы түсініспеушіліктер мен қайшылықтар мұсылмандар арасында Джамал, Сыффын сияқты үлкен соғыстарға алып келіп, қан төгіліп жатты. Басқаша айтатын болсақ, біреуі өліп жатса, ал біреулері өлтіруші болып жатты. Осы жерден «олар кімдер?» деген сұрақ туындайды. Бізге мәлім адамды өлтірген – адам, ол бүкіл

адамзатты өлтіргенмен тең, ең үлкен күнә жасаған адам. Ол қайда барады? Ерлік жасағаны үшін біреулері жаннатқа жіберіп жатса, ал екіншілері тозаққа жібереді. Ал исламда «әлһамдуллила мұсылманмын» деген адам жұмаққа бару керек деп көрсетеді, яғни Алланың бірлігін мойындаған адам, еш талас – тартыссыз жұмаққа бару керек. Бірақ жоғарыдағы күнәсіна байланысты, біз оны тозаққа жібереміз. Мінекей осындай мәселерге байланысты көптеген проблемалар туындайды. Келесі проблематиканың бірі, ол Құран жаратылған ба (маһлұқ па), әлде жаратылмаған ба деген өзекті мәселеде, Құранды жаратылған (маһлұқ) деп көрсеткен жағдайда, Құран дегеніміз не дегенге жауап алуымыз қажет. Құран – ол «кәламулла» (Алланың сөзі). Сонда маһлұқ болған жағдайда, кейін пайда болған, Алла бар, онымен бірге ештене жоқ, одан кейін пайда болғанның барлығы маһлұққа, яғни жаратылған деген категорияға кіреді. Алла және ғалам, Алладан басқа барлық нәрсе әлемге кіреді, ал Алла әлемге жатпайды. Әлем дегеніміз – ол белгі (ишарат), Алланың бар және бір екендігін көрсететін категорияның барлығын әлем деп айтамыз. Сондықтанда Құранды да әлем деп оны маһлұққа жатқызғандарда болды, мысалға мұғтазалиттер. Кейіннен дұрыс пен бұрыс ойлауды өлшейтін, таразылайтын мәселе, ол Алланың заты мен сипаты болды. Сонда Құран Алланың сөзі болатын болса, заты мен сипаты бір ма, әлде бөлек пе деген ой туындайды. Басқаша айтатын болсақ, заты бірінші пайда болған, ал сипатын кейіннен жаратылған дейтін болсақ, яғни кәлам сипаты да кейіннен жаратылған деген сөз. Енді Құранды кейіннен жаратылған дейтін болсақ, Алланың өзінің сол сипаты кейіннен жаратылған болады дағы, Алланың кәмил сипатына өз кезегінде нұқсандық келтіреді. Бұдан байқайтын болсақ, Алланың өзі де константт емес, олда ирархиялық тұрғыдан дамуға бейім немесе тиіс болмыс ретінде болып қалады. Онда оның «ең» деген категорияларын жоғалтады. Сол себепті Алланың сипатына нұқсан келген жағдайда, бұл қарапайым ғана ойдың дұрыс, бұрыстығын өлшейтін таразы. Олай болған жағдайда, біз Құранды жаратылмаған (маһлұқ емес) деп өзгертеміз.

Ал енді оны өзгерту оңайға келген жоқ, себебі өзгерту үшін сипатын жаратылмаған дегеннен кейін Алланың кәмил сипатын сақтап қалып, нұқсан келтірмеуіміз керек. Құран 610 – 632 жылдар аралығында Хиджазда, Арабияда (Мекке мен Мәдина) түсті, осыдан байқайтынымыз уақыт пен кеңістігі белгілі, 6666 аяты мен 114 сүресі жаратылған болып кетеді. Бұны біз Камил сипаты секілді жаратылмаған етіп қылтамыз, себебі ол бұрыннан, ежелден бар деген сөз. Бұны біз мән мен құбылыс қатынасымен ашамыз. Мән – Алланың сипатымен анықталса, құбылыс қоғаммен (мәтін, ирфан т.б. барлығы әлемнің ішіне кіреді) анықталынады. Алладан басқанын барлығы әлемге жатқызамыз, бұнын барлығы құбылыстың рөлін ойнайды.

Маһлұқ мәселесіне қатысты ислам теологиясы бірден жауап бермей, үш ғасырдан кейін жауап берді. Пайғамбарымыздан (с.а.ғ.) кейін мұғтазила, хариджилер, қадария секілді ағымдардың туындауына байланысты қалыптасты. Алла Тағаланың жаратуда, тағдыр, оның сипатына байланысты түрлі көзқарастар қалыптасты. Жоғарыда айтып кеткеніміздей солардың бірі Жәбрия (Жағд бин Дархам негізін қалаған «жәбрия» ағымы) болды. Олардың көзқарасы бойынша, «адамда тандау еркі жоқ, барлығы Алла тарапынан жүзеге асады», яғни мұнда олар барлық істі Аллаға сілтеп, барлық жауаптан қашады. Бұнымен қатар, керісінше тағдыр түсінігін жоққа шығарған Қадария (Ғайлан Димашқи негізін қалаған) сахнаға келеді, сонымен қатар Карамия, Алланың мекендейтің кеңістігі бар – ол

«ғарыш» деп көрсетіп, ислам әлемінің ойлау платформасында қарама-қарсылыққа, пікірталасқа, келіспеушілікке алып келіп, дәстүрлі сенім жүйесін шайқалтып жіберген еді.

Муғтазилә ағымы Алланың бар екендігін тек қана ақылмен дәлелдеуге болады деп есептейді. Олар үшін әрбір адам ақылды, яғни ақылды адам нақылсыз, шариғатсыз-ақ Алланы біле алады, ақыл бар жерде нақылдың керегі жоқ екендігін айтады. Алланың бар және бір екендігін дәлелдеу үшін нақылға мұғтаж еместігін көрсетеді. Демек «ақыл» бұл діни топтар үшін Ақиқатты танитын құрал ретінде қолданылып тұр.

Муғтазилиттердің ақылға көбірек мән беруінің себебін ғалымдар былай деп түсіндіреді: муғтазалиттер көне мәдениет пен өркениеттің ошағы болған Ирак пен Парсы аймағынан шығуы; олардың басым көпшілігінің араб ұлтынан бомауы; муғтазилиттердің яһуди, христиан әрі философиялық еңбектерді араб тіліне енгізуге атсалысқан мұсылман емес кісілермен тығыз байланыста болулары және философиялық пікірлердің ықпалында қалулары. [1, 156]

Қарап отырсақ, манағы қадария, хариджия болсын, мұғтазиля, оларға қарсы Хасан әл- Басри болсын, кейін Әшария мен Матрудия секілді Аллатану мектептерінде кез – келген ағым біріншіз-бірін анықтай алмаймыз, бәрінде тұтас қарауымыз керек. Мысалға Матрудияны дәріптеу үшін, ол қадарияны, мұғтазиляны, мурджия туралы айтуымызға тура келеді. Себебі, Матрудия солардың Алла туралы түсініктерін түзеу арқылы, жоққа шығару, сынау арқылы қалыптасқан болатын. Сол себепті Матрудияны жеке өзін алып қарастыра алмаймыз, олардың барлығы осы Аллатану туралы ойдың жемісі болып табылады.
Сонымен, Калам алғаш исламдағы пайда болған түрлі: мутазили, харижи, қадари, жабари, муржии сияқты діни топтардың өзара талқылау және басқа дін (мысалға, маздакийлік, христиандық) өкілдермен пікірталас негізінде қалыптасып, нәтижесінде калам ілімінің алғашқы үлгісі пайда болды. Алланың болмысы және оның сипаттары; қаза мен кадар (адам тағдыры); өткен пайғамбарлар, солардан, Мұхаммед пайғамбарды Алланың шын елшісі екендігінің дәлелі; қиямет күні және қайта тірілуге сену, мұсылмандардың діни және дүниелік жолбасшыларының (халифа, имамның) белгілі сипаттарға ие болуы сияқты мәселелер оның мәніне айналды. [2, 86 – 87]

Осыған орай рационалдық сарындағы калам ғылымына тойтарыс беру, уақыт пен кеңістіктегі болып жатқан теологиялық мәселелерді шешу үшін, Орталық Азиядан ал-Матруди (Самарқанд), Ирак кеңістігінен ал-Ашари ғұламалар мұсылман әлемінің әр бөлігінен шықты. Бұл ғұламалар кейінгі мұсылман философиясының дамуы мен Аллатану танымдық платформаға әсерін тигізе отырып, екі интеллектуальдық мектептің қалыптасуына себепкер болды. Бір айта кететін жайт, екі мектепте фиқһта әбу – Ханафи мазһабы негізінде дамыды.

Ашария бойынша ең бірінші Алланы тану ақылмен (білу, тану категорияларымен) басталуы керек. Содан кейін барып, шариғатқа сүйену міндетті деп көрсететді. Алланың болмысын бар екендігін түсіндіру үшін, Ашария адамның кемел болмыс екендігін көрсетеді, яғни адамды дамытып, оған жасап жатқан барлық құбылыстың иесі адам емес екенін, яғни өздігінен емес, оны осындай кемелдікке жеткізуші бір қуат бар. Қарапайым мысал, адами халдегі: есту, көру мүшелерін жаратқан адамның өзі емес. Мінекей адам тәніндегі кемелдіктің өсуі, ұлғаюы адам тікелей өзі бола алмайды. Сондықтан адамның хәлден хәлге өтуі, дамуының себебі бар, ол-Алла. Ал егерде кімде-кім адами хәлдің өздігінен дамиды

деген тұжырымдаманы ұстанатын болса, онда ол ақыл категориясының жоғалғандығын (джаһилды) көрсетеді.

Имам әл-Әшари қырық шамасына дейін Мұғтазилә ақидасымен жүріп, ақырында «үш бауыр» мәселесі салдарынан, Мұғтазиләдан бөлініп, өз алдына мазхаб негізін қалаған. Кейіннен нақыл және ақылмен жүре отырып, Мұғтазилә секілді шектен шыққан топтарды сынаған болатын. Антропоморфизмді терістей отыра, Алланың сипаттарын дәлелдеу тұрғысынан сәләфия жолын ұстанып, пайғамбарлық (нубууат) және эсхатологиялық (ақырет) категорияларын ақидаға кіргезе отырып, Әһли сүнна Кәләмді қалыптастырған болатын.

Имам әл-Әшаридың «Рисәлә фи Истихсани-л-хауд илми'л кәләм» (Кәләм әдісін қолданудың рұқсат етілгендігі туралы трактат) деген еңбегі танымал болды. Бұл еңбектің жазылуына сәләф жолын ұстанушылардың сынына түсуіне байланысыты жазуға душар болды. Бұл еңбекте тақлидке бет бұрып, ізденіс пен ой-тұжырымдардан бас тартқан, яғни надандықты табыс көзіне айналдырып, ізденушілерге тіл тигізе отыра, олардың адасушылық жолына түскендігі туралы баян етеді. Сонымен қатар, имам әл-Әшари Кәләм әдісін жүзеге асыра отырып, қайнар көзі Құран мен сүннеттен тұратындығын көрсетті. Өзінің еңбегінде: «Сендер Кәләм иелеріне діни негіздер тақырыбында сөз қозғауына тыйым сала отырып, өздерінің қалаған мәселеде әңгіме айтасындар. Қашан дәрменсіз қалған сәттерінде: «Сөйлеуге тыйым салындық» дейсіңдер. Ыңғайларыңа келіп, өздеріне қолайлы болған сәтте өздерінің бұрынғыларды дәлелсіз және түсіндірусіз тақлид (ақыл – ойдың елегіне салмастан ұстану) жасайсыңдар. Бұл нәпсінің қалауынан, басқаларды жазғырудан басқа ешнәрсе емес» [3, 87 – 89], – деп көрсетеді

Келесі рационалдық сарындағы калам ғылымына тойтарыс беруде, уақыт пен кеңістіктегі болып жатқан теологиялық мәселелерді шешу мақсатында, Орталық Азиядан Әбу Мансур Мұхаммед ибн Махмуд әл-Матруди әс-Самарқанди (862 ж.) зор еңбек етті. Имам әл – Матруди фиқһта, сонымен қатар сенімде (ақидада) Ханафии мазбының жолын ұстанып, өз мектебін салафилік негіздерді (Ханафилік) ақли және нақли (аят және хадис) дәлелдерімен толықтырып, нақтылау, жүйелеу, талдау арқылы қалыптастырды. [4] Мұғтазилә секілді рационалдық ойлауға тойтарыс беру үшін, сол ағымның қолданатын әдісімен жауап қайтару болды. Сол себептен де Имам Матруди үшін Әһли сүннетті қорғау үшін аят пен хадиске қоса, ақылға да көңіл бөлуге қажеттілік туды. Басқаша айтатын болсақ иман негіздерін жеткізу үшін логикалық талдап, мазмұнын, оның мақсатын аша білу секілді мақсатында қолданылды. Сөйте келе Әшария мектебімен қатар Матрудия мектебі Орта Азияда, нақтарақ Самарқандта қалыптасты. Бірақ та Әшария мектебінен ерекшелігі Имам әл-Матрудия иман негіздерінде ақылды қажетті қағида ретінде қолданған. Сонымен қатар, ақыл категориясына басым жол берілмеуі тиіс. Осыған орай, имам әл-Матрудидың қалдырған мұрасынан байқайтынымыздай («Тәуилатул-Құран», «Китаб ат-Таухид» атты) дәстүрлі және рационалистік пішімде ой еркіндігіне көңіл бөлетін суниттік каламды жақтауда, сонымен қатар оған берік негіз жасауға тырысқан.

Матрудия жолын ұстанушылар ақылды және оның негіздерін орта деп, ақыл үкімдерін дұрыс, сондай-ақ сенімді деп санап, ақылды барлық істердің нақты деп есептей отыра. шари мәтіндерін сол негізге бағыттайды және оларға қабылданған нәрсе емес, бәлкім «өзгеруі» мүмкін нәрсе деп танған. Нәтижеде кітап мәтіні және суннадағы дұрыс жерлерді қабылдайды. Қарама-қайшылықтың алып келуіне себеп болатын негіздерді біріктіру (ат-тафсир) және шыңдау керек деп есептеген.

Басқаша айтатын болсақ, жалпы бұл – Матруди ұстанымында сенімді айқындаудың негізгі тәсілі болып табылады.

Әл – Матруди бойынша, Ақыл – бүкіл білімнің қайнар көзі. Ақыл – адам баласының жануарлардан айырытын басты ерекшелігі екенін көрсетеді. Олсыз ешқандай хабар да, сезім де шынайы біліммен қамтамасыз ете алмайтындығын айтады. Сол себептен де, метафизикалық таным мен марольдық қағида негізі білімнің қайнары болып табылады.

Осыдан байасақ, Матуридидің ұстанымы мен муғтазиланың ұстанымы арасындағы айырмашылық басты мәселе болып табылады. Мутазилиттер белгілі сенімдерді ақылдық негізде тұжырымдаған, одан соң өздерінің қабылдаған сенімдеріне түсініктеме жасаған Құран аяттарынан дәлел іздеуге тырысқан. Ал пайғамбардың сүннеті мәселесіндегі ұстанымдары өз көзқарастарымен сәйкес келгендерін мойындап, ал қайшы келгендерін теріске шығарған. [5] Ол ақылмен әрекет ету барысында ақиқат арнасынан ауытқып кетпеуге барынша мән берді. Имам Матуриди бұл тұрғыдағы пікірін былайша сабақтайды: «Кімде-кім нақлмен бірге ықтиятты болуды терістесе, сондай-ақ, құпия ілімді (мутәшаббих) кемшілігі бар ақылмен анықтағысы келсе, онда ол адам ақылға оның көтере алмайтын жүгін артқан болып, зұлымдық жасаған болып табылады» [6, 183-187]

Матрудидың көзқарасы бойынша, Алла Тағала адам баласын сынақ үшін жарата отыра, оған жақсы мен жаманды ажырата алатындай ақыл категориясын берген. Ол Құрандағы мухкам (анық) және «муташабих» (антропоморфты) аяттарды келтіріп, адам баласына қажет болған жерлерде мойынсыну, ал талап, пікір жүретін нәрселерде Алла тарапынан екендігіне сену қажет және Құрандағы бұл аяттардың қарама – қайшылық пен бөлінушілік себептерге ие болу мүмкін емес деп көрсетеді.

Сонымен, жалпы имам әл-Матуриди Алла Тағаланың пенделеріне жаны ашып, өмірлік қағидатқа үңіліп, одан ғибрат алуға жетелеуге шақырып, нақылмен қатар ақылды да бірге ала жүріп, оны дәлел ретінде қабылдады. Бірақта бір айта кететін жайт, ол ақылдында жіберетін кемшіліктерін өз кезегінде ескере отырып, мойындап, шариғат шеңберінен де шықпағанын байқауға болады.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Сейтбеков Смайыл: Мәзһаб тарихы, - Алматы, 2012. – 448 бет.
2. Нысанбаев Ә., Кенжетай Д.: Ислам философиясы 4 том. Астана. 2005, - 532 бет.
3. Топағлу Б. Ислам теологиясы. Кіріспе: Оқулық/Ауд. Н.Ж. Байтенов, С. У. Абжалов. – Алматы, 2014. – 276 бет.
4. Қалмақан Е.С. Асылдың сынығы – Имам Матуриди. – Астана, 2014 ж.
5. Дербісалы Шейх Әбсаттар қажы: «Ислам және өркениет». №25 1-10 құркүйек, 2011 жыл.
6. Пр. Др. Мұхаммед Ебу Зехра: Исламда саяси, итикади, фыкһи мәзһабтар тарихы.

Ташмакова Тилеген
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
IV курс студенті

ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМНІҢ АЛДЫН АЛУДАҒЫ ИСЛАМ ДІНІНІҢ РӨЛІ

Соңғы кездері мемлекет пен дін және ұлт қарым-қатынасы жөніндегі мәселе алыс шетелдерде ғана емес, бір-біріне жақын, бір кездері бір одақта болған ТМД елдерінің өздерінде де өзекті жағдай ретінде кеңінен көрініс табуда. Өйткені,

қазіргі заман әрі уақыт талабы мемлекет, дін, ұлт туралы жаңа ойлар мен тұжырымдардың, сонымен қатар, алуан түрлі пікірлердің үрдісінен шықпай, аталған түсінік-танымдарға жаңаша көзқараспен қарауды талап етуде. Оларға заманауи жаңа талаптар қою және олардан нарық кезеңіне сай іс-әрекеттерді күту - бүгінгі күннің елеулі мәселесі.

Дін - мемлекеттің негізін құраушы ең маңызды фактордың бірі болғандықтан, ішкі тұрақтылықтың да кепілі. Атақты тарихшы Л.Н.Гумилев: «Бір халықты идеологиялық тұрғыда жаулап алу қару қолданып, күш жұмсаудан арзан, әрі анағұрлым тиімді» - екенін айтқан. Сол сияқты бүгінгі мемлекеттер әскери күшпен жаулап алудан гөрі ұлттық сананы улау әдісін де кең қолдануда.

Баршамызға белгілі, ұлт тарихы ажырамас екі негізден құралады: Бірі-егемендік жолындағы ерлік күрестерден құралған азаматтық тарих, ал екіншісі-ұлттың идеологиялық бағдарын орнықтыру жолында жасалған рухани тарих... Рухани тарих-ұлт тәжірибесінде жинақталған рухани ілімдер, рухани құндылықтар, ұлттық және мемлекеттік идеологиялар тарихы [1].

Шынымен де, діннің тұтастығы – қашан да елдің тұтастығы. Өйткені, дін – кез келген халықтың ұлттық сана-сезімі мен мәдениетінің ерекшелігін ашатын фактор. Адам баласындағы дінге мұқтаждығынан туған діни ашқарақтық салдары, сауатсыз көзқарас пен діни ұғымға деген түсінігі төмендігінен қоғамға жат әрекеттің пайда болып жатқанының куәсі болып отырмыз. Теріс ағымдардың керуені күннен күнге қаншама қаракөз жастарымызды дәстүрлі жолымыздан адастыруда!

Сондықтан, дәл бүгін елімізге қауіпті дерт – дәстүрсіздік, жалпы дінсіздік һәм ағармандарды адастыру. Кезінде мемлекет қаржысымен (кеңестік Қазақстанның) оқып-тоқыған бірсыпыра адам қазір сол мемлекеттен өрбіп шыққан Қазақстанның елдік-имандылық тұтастығына іріткі салуын жалғастырып келеді. Олар “Қазаққа болысамын ” деп ұлт бәйтерегіне өрмелеп шығады да...тарихи өзекпен жалғасқан, жапырақ жайған бұтақтарды кесе бастайды. Бұл жазғандардың қайманалығы: кесіп жатырмын деп ойламайды, әлемдік таным бұтағымен будандастырып жатырмын деп ойламайды [2,3].

Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңының 3-ші бабының бірінші және төртінші тармақтарында былай деп көрсетілген: «Діни негіздегі партиялардың қызметіне, мақсаттары мен қызметі мемлекетте бір діннің үстемдігін орнықтыруға, діни өшпенділікті немесе алауыздықты, оның ішінде зорлық-зомбылықпен немесе зорлық-зомбылыққа шақырумен және өзге де құқыққа қарсы әрекеттермен байланысты діни өшпенділікті немесе алауыздықты қоздыруға бағытталған діни бірлестіктер құруға және оның қызметіне тыйым салынады [3].

Дегенмен де, «іштен шыққан жау жаман» демекші, еліміздегі діни ахуалды пайдаланып, халықты арбауда. Дәстүрлі емес ағымдар біздің ұлттық болмысымызға нұқсат келтіруде, жоғарыда атап өткендей, халықтың санасын улауда.

Дін – дұрыс түсінген адам үшін бақытқа жетелейтін нығмет. Ал қате түсінген адам үшін үлкен қасірет. Біздің жиырма жыл ішінде жіберген үлкен қателіктеріміздің бірі – дінге бостандық берумен қатар, керітартпа теріс ағымдарға да бақылауды босаңсытып алдық. Ал, біздің жастарымыз діни сауаты таяз болғандықтан, теріс ағымдардың жылтыраған әзәзіл азғырушылық сөздері мен айдап салушылық үгіт-насихаттарына тез алданып қалды[4].

Бүгінгі таңда әлемде орын алып отырған келеңсіз жағдайларға қарамастан, Қазақстан өзін бірқатар жылдар бойы «тыныштық пен тұрақтылықтың аралы» ретінде танытқан мемлекет болып келді. Дегенмен бүгінгі күннің шындығы мәселені басқаша қарауды талап етіп отыр. Өкінішке орай, соңғы уақытта мемлекет ішінде аракідік болып тұратын экстремистік оқиғалар бұл құбылысты терең зерттеуді қажет етеді. Экстремизм термині сөзбе-сөз (лат.шеткі) шектен тыс көзқарастар мен әрекеттерді ұстану, қоғамдағы тәртіп пен нормаларды жоққа шығару ретінде анықталады. Экстремизм бұл әр уақытта әр қалай көрініс беретін өте күрделі құбылыс.

Экстремизмнің пайда болуының басты себептеріне келесі жағдайлар әсер етеді: әлеуметтік-экономикалық дағдарыстар, саяси институттардың деформациясы, өмір сүру деңгейінің күрт төмендеуі, тұрғындардың басым бөлігінің әлеуметтік жағдайының нашарлауы, адамдардың қоғамда өз орындарын таба алмауы, болашақтан қорқу, биліктің шектен тыс қысым көрсетуі, жеке тұлғаның дербес әрекет етуін (әрине заңда көрсетілген нормалар аясында) шектеу, ұлттық мүдделерді қорлау және саяси көшбасшылар, саяси партиялардың саяси әрекеттерді жүргізудегі экстремальды әдістерді қолданулары [5].

Соңғы кезеңдерде экстремистердің дінді жамылу арқылы қозғау салуы жиілеп келеді. Діни экстремизм деген ұғымның өзі бұрмаланып жасалған ұғым екенін ескеруіміз қажет, себебі дін экстремистік иедяларды таратпайды, дінді «экстремистік» етіп жүрген дінді белгілі бір мүддеге жету мақсатында қолданатын механизм болып тұр. Яғни, діни-саяси экстремизм - діттеген саяси мақсаттарына қол жеткізу үшін, дінді қалқан ете отырып әрекет етуші, дінге ешқандай қатысы жоқ іс-қимыл. Діни экстремизмнің пайда болып, үдемелі түрде таралуы ұлттық мүдде, азаматтық сана, ұлттық мәдениет, дәстүр, туыстық, дәстүрлі дін сияқты елеулі құбылыстар болмаған жағдайда кеңінен орын алады. Ата Заңның 14 бабының 2 тармағында көрсетілгендей, біздің мемлекетте «тегіне, әлеуметтік, лауазымдық және мүліктік жағдайына, жынысына, нәсіліне, ұлтына, тіліне, дінге көзқарасына, нанымына, тұрғылықты жеріне байланысты немесе кез келген өзге жағдаяттар бойынша ешкімді ешқандай кемсітуге» жол берілмейді. Сондықтан қазіргі кезде елімізде ұлттық құндылықтарды дәріптеуге көп көңіл бөлген дұрыс. Әсіресе, ел болашағы – жастардың тәрбиесіне, олардың ұлттық құндылықтарды сіңіре өсуіне, исламды теріс жағынан емес, оның қоғамдағы ұйыстырушы қызметіне басты назар аудару қажет..

Діни экстремизм мен терроризмге қарсы күрес қазіргі кезде Қазақстан қоғамы үшін маңызды да өзекті мәселелердің біріне айналып отыр. Көпұлтты және көпконфессиялы ел үшін ұлтаралық және конфессияаралық татулықты сақтау - ең басты міндет. Әсіресе, сырт көзге, яғни басқа дін өкілдері мен ислам дініне қатысы жоқ адамдар тарапынан террорлық және экстремистік әрекеттердің себебін ислам дінінен іздеу феномені кең етек алуда.

Соңғы жиырма жыл ішінде ислам діні мен мұсылмандарға шүйліге қарау «исламафобия» ұғымының пайда болып, таралудың үлкен қарқынына ие болды. «Исламафобия» терминін ең алғаш 1997 жылы британдық «Runnymede Trust» зерттеу орталығы тарапынан жарияланған «Исламафобия – вызов для всех» атты мақала негізінде пайда болды. Гордон Коннуэй есімді профессор өз кезегінде «исламафобия» ұғымына «БАҚ пен қоғамда ислам діні мен мұсылмандарға жеккөрушілік және қорқынышпен қараудың орын алуы» деп анықтама береді. Алайда, бүгінгі таңда дін атын жамылған діни топтар мен ұйымдар және шариғат үкіміне негізделген, рухани құндылықтарды паш еткен дәстүрлі ислам діні

арасында үздіксіз күрес жүруде. Ислам өз ізбасарларын ұлтқа, нәсілге, тіліне қарап бөліп алалап, жіктемейді. Қайта бірлікке, ынтымаққа шақырады. Олай болса, біз – Қазақстан халқы, мұсылман болсын, мұсылман емесі болсын, достық, өзара түсіністік жағдайда сыйластықпен өмір сүруіміз керек.

Ислам-бейбітшілік діні. Исламның этимологиялық мағынасына үңілер болсақ, араб тілінен аударғанда «сәләмә» деген түбірден шығып отырғанын көреміз. Мұсылман сөзі де осы түбірден шыққан. Сөздік мағынасы болса, «есендік, бейбітшілік және келісім» мағыналарына сәйкес келеді. Құран Кәрімнің әрбір сүресінде «Бисмилләһиррахманиррахим» рахман және рахим болған Алланың атымен деп бастайды. Алла мейірімді, кешірімді, қорғаушы. Пайғамбарымыз да мейірім және сүйіспеншілік пайғамбары. Жаратушымыз Құранда «Мен сені осы әлемге мейірім ретінде жібердім» дейді. Сол себепті, мұсылмандардың құндылықтары әділетке, сүйенішке, тәуелділікке, бейбітшілікке, бостандыққа, достыққа, білімділікке, құқыққа және ахлаққа сүйенеді. Ал өшпенділік, қатігездік біздің әлемімізге, ислам әлеміне сай келмейді.

Біздің жастарымыздың діни экстремизмге және кейбір радикалдық бағыттарға еруі, қазір қоғамда орын алып жатқан дінге қатысты кейбір келеңсіз оқиғалардың негізгі себептерінің бірі - адам баласының бойындағы имандылықтың жоқтығы, діни сауатсыздық. Ал көзі ашық адамды ешкім де алдай алмайды. Сондықтан, еліміздің жарқын болашағына діни экстремизм дінге ешқандай қатысы жоқ іс-қимыл жасаушылар екенін түсіндіру керек. «Жаңа қоғамға өтудің, қуатты мемлекет құрудың негізгі тетігі — саяси тұрақтылық»[6].

Сондықтан, қазіргі жаһандық әлемде неше түрлі жат ілімдердің келуі, санаға іріткі салуы, ұлттық мәдениеттің, дәстүрдің іргесін шайқалтуға бейімделуі құбылыстарына қатысты болмай, тек бақылаушы ретінде тұру мүмкін емес, міндетті түрде ондай кері әсерлер бізге ықпал етеді. Дегенмен мәселе басқада, ол құбылыстардың ықпалына түспеу үшін иммунитет қалыптастыру керек. Ал біздің иммунитет адамзат пайда болғаннан бері ішкі болмысы ауыспаған мәңгілік құндылықтар – адамгершілік, адамның адамдық асыл қасиеттеріне адал болу болып табылады. Бұл иммунитеттің күшті болуы ата-бабалар мұра еткен құндылықтарды, дәстүрлі мәдениетімізді, ұлттық рухымызды сақтауға, қазақ халқының тарихи қалыптасуындағы ислам дінінің маңызын білуге байланысты. Ислам діні он төрт ғасырдан бері бүкіл адамзатты тегі мен нәсіліне қарамастан, бейбітшілік пен ынтымаққа, сабыр мен тазалыққа үндеп келе жатқан бірден бір дін. Ислам – бейбітшілік діні. Ата-бабаларымыз Исламның қағидаттарын салт-дәстүрімізбен тамаша үйлестіре білген. Көне діни нанымдардың орнына келген ислам діні қазақ халқының адамгершілік жағынан өсуіне және мәдени дамуына ерекше ықпал етті. Мемлекеттіліктің, этностық, мәдени ерекшеліктердің сақталып қалуының шешуші факторларының бірі де ислам болды. Ғасырлар бойы түркі дүниесі және қазақ ойшылдары- Қожа Ахмет Ясауи және Асан Қайғыдан бастап Абай мен Шәкәрімге дейін- ислам рухани құндылықтарын таратушылары болды.

Ислам- кешірімшіл дін. Ол ещқашан да кекшілдікке, озбырлыққа шақырмайды. Ислам — Қазақстанда ғасырлар бойы қазақ халқымен біте қайнасып келе жатқан дәстүрлі дін.

Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Назарбаев бірде Құрбан Айт мерекесі күні Астана орталық мешітіне баспасөз өкілдеріне берген сұхбатында былай деген еді: «Исламның ішіндегі экстремистер деп айтылып жатқан сөз жөн емес. Ислам деген дүниежүзілік дін. Екі миллиардқа

жақын халық мұсылман дініне бағынады. Сондықтан, әлгі бандиттер мен экстремистер әр дінде болып жататын жағдай. Ол екеуін біз ажыратып айтуымыз керек. Ал енді, Мұхаммед (с.ғ.с) Пайғамбарымыздан қалған мәселелер ондай емес, еш уақытта мұсылманның діні соғыспен, қолына қару-жарақ алып біреуді өлтіріп, заңсыздыққа барып, мемлекетке қарсы жүру деген мәселелер болмайды мұсылманда. Сондықтан, осындай нағыз таза мұсылманның, Құранның жолыменен халық жүретін болса, ол елге жақсылық әкеледі, әр адамның өзіне де жақсылық әкеледі деген сөз» [7].

Өз тарихын көкірек көңілінде сақтаған қазақ халқы өзіне ғана тән қайталанбас, өшпес рухани дүниеге, ұлттық дүниетанымға, болмыс-бітімге ие халық. «Егер біз мемлекет болғымыз келсе, өзіміздің мемлекеттігімізді ұзақ уақыт құрғымыз келсе, онда халық руханиятының бастауларын түсінгеніміз жөн. Оған барар жол халық даналығының негізінде жатыр»,-дейді елбасымыз Н.Назарбаев. Мұсылмандардың көпшілігі Ханафи мазхабында екені белгілі. Қазақстанда жалпы адамзаттық құндылықтарды қалыптастыру және ұлттық ерекшелікті сақтау жолында Имам Ағзам Әбу Ханифаның діни мұрасы ерекше рөл атқарды. Жергілікті ерекшеліктерге мән беру мен оларға төзімділікпен қарау ханафи мәзхабының барынша кең таралуына жол ашты. Ал қазақ даласына Ханафи мәзхабының дәнін еккен, оның ары қарай халық санасына орнығуына септігін тигізген – Қожа Ахмет Ясауи. Қай заманда да қоғамның негізгі қозғаушы күші-кейінгі ұрпақ. Тәуелсіз еліміздің іргесін нығайту жолында жас ұрпақты заман көшіне сай қалыптастыру басты мәселелердің бірі. Ең алдымен, діни сана мен діни білімді қалыптастырып, ұлттық тұрғыдағы тәрбие берілуі керек деп санаймын.

«Қазақ тарихында қазақ ұялатындай ештеңе жоқ» деп Елбасымыз айтқандай, ғасырлар бойы қасық қаны қалғанша арпалысқан, «мың өліп, мың тірілген» қазақ халқы бүгінгі күні тәуелсіз өркендеген мекенде қанат жайып, тарих ізін жалғастыруда. Мемлекетіміздің Ата Заңымызға сәйкес дін ісіне араласпайтыны белгілі. Алайда, қандай да бір мемлекеттің діннен, дін ісінен тысқары тұра алмайтыны — тағы да дәлелді керек етпейтін өмір шындығы.

Дін мен мемлекеттің түйісер жері - елдің тұтастығы және қоғамның ауызбіршілігі мен тұрақтылығы!

ХХ ғасырда заман өзгерді, қоғам өзгерді. Бір емес, бірнеше рет. «Езілдік, жаншылдық. Бар нәрсемізден айырылдық. Бір-ақ нәрсемізді бермедік. Ол – иманымыз еді. Иманымызды ар шүберегіне орап сақтадық» деп түркістандық зиялылар айтқандай, бүгінге бұзылмай жеткен иманды қорғаушылар болған. Елбасымыз Н.Ә.Назарбаевтың: «Біз кез келген қиындықты бейбітшілік, келісім және тұрақтылық негізінде жеңіп шығамыз. Дінаралық және ұлтаралық келісім – біздің басты байлығымыз» деген ойы әрбір Қазақстан азаматының күнделікті ұстанымына айналуы тиіс. Өйткені ішкі тұрақтылық пен ауызбіршіліктің сақталуы жағдайында ғана еліміз болашақта көздеп отырған мақсаттарына қол жеткізе алатындығы анық. Қазақстандағы ұлтаралық жарастықтың негізгі ұйытқысы болу міндетін алдымен осы атамекеннің иесі — қазақ халқы өз мойнына алуы керек[6]. Елбасының «Қазақстан 2050» стратегиясы: бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ атты халыққа жолдауының мақсаты осы емес пе?! Ел тыныштығын, халық бірлігін, атадан келе жатқан салтын көзіміздің қарашығындай сақтап қалу, оны кейінгі ұрпаққа аманат ету.

Тоқсан сөздің тобықтай бір түйіні, бүгінгі күнде еліміз үшін бейбітшілік пен келісімді сақтау маңызды. Сондықтан да жас жеткіншектер Қазақстанда тұратын ұлыстардың дәстүрін, мәдениетін, діни сенімі туралы хабардар болуы керек.

Өйткені дін кез келген халықтың ұлттық сана-сезімі мен мәдениетінің ерекшелігін ашатын фактор. Бір жағадан бас, бір жеңнен қол шығарып, діннің саясаттың құралы болуына жол бермейік, ағайын! Қазақстан Республикасының зайырлы мемлекет ұстанымын дұрыс арнаға салайық. Ислам діні әлемге шуақ шашып, нұр тарата бастағаннан бері татулыққа, достыққа, әділдікке шақырумен келеді. Ислам өмірді ұлықтайды, адамдарды оны қадірлеуге үндейді. Оған қаншама тосқауыл жасап, алдын бөгегенмен, ол бәрібір өзіне жол тауып, жарып шығады. Тәуелсіздіктің бір тұғыры ел бірлігі болса, ислам дінінің рухани құндылықтары сол жолға апаратын қақпа тәрізді. Тек ертең басқа қақпаның есігін қағып тұрудан сақтанайық!

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. www.abai.kz ақпараттық порталы.
2. «Асыл дін және ұлт зиялылары». – Алматы: Халифа Алтай Халықаралық қайырымдылық қоры, 2009. –224 бет.
3. Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңы.
4. Сәдиев А. Баршаға бейбіт өмір тілеуші – Ислам діні // Егемен Қазақстан.- 2012, 15 қараша.
5. Залужный А.Г. Экстремизм. Сущность и способы противодействия //
6. Современное право. – 2002. – № 12.
7. Қазақстан Республикасы Президентінің ресми сайты: www.akorda.kz.
8. Садыханұлы М. Лаңкестік лаңы: алдын алу мен қарсы тұру // Дала мен қала.- №32 (411). - 2011, 20 тамыз.

Бітімбай Асан
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
ІІІ курс студенті

ҚОРҚЫТ ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІГІ

Исламға дейін қазақ дүниетанымында әулие әмбиелердің ролі зор болған. Бұл бүгінгі қазақ дүниетанымында өз жалғасын тауып келеді. Оған мысал ретінде алатын болсақ, кешегі Күлтегін, Білгеқаған, Тонықөкке қойылған құлпы тас ескерткіштерінің маңыздылығында болып отыр. Бұл тасқа қашалып жазылған ескерткіштерде түркі рухын асқақтататын елдікке негізделген жыр - дастандардың халық жадында жаңғыруы.

Халық дүниетанымында Қорқыт жайында аңыздың дүниеге келуінде сондай мән жатыр. Әрине, Қорқыт туралы ауызша деректер мен фольклорлық шығармалар жазба мұрадан бұрын пайда болған. Қорқыт жайындағы аңыздар тарихи дәуірлерге орай әртүрлі сипатқа ие бола бастаған. Ел арасында сақталған аңыз әңгімелер желісі әр алуан.

Сол аңыздардың бірінде Қорқыттың анасы қыпшақ қызы болған. Ол Қорқытқа жүкті кезінде құланның жаясына жерік болып, жерігі бір жылда әрең басылыпты. Анасы Қорқытты құрсағында үш жыл бойы көтеріп, жылына бір рет толғақ қысып отырыпты. Ең соңында, туатын жылы тоғыз күн толғатып жер дүниеге үш күн, үш түн қараңғылық түсіпті, қалың қара жаңбыр, сұрапыл қара дауыл соғып, біреуді-біреу көре алмай, ел-жұрты қатты қорқынышқа батады. Ол туып жатқан кезде Сыр бойы мен Қаратауды қараңғылық басып, ол тауды «Қараспан» деп атаған. Сол қараңғылық қорқынышта туғандықтан атын «Қорқыт»

қойыпты. Аңыз бойынша Қорқыт анасының құрсағынан өтерде қиындықпен туыпты. Туысымен сөйлей бастапты. Осыған байланысты халық арасында мынадай жыр туыпты:

Қорқыт туар кезеңде,
Қараспанды су алған.
Қара жерді құм алған,
Ол туарда ел қорқып,
Туғаннан соң қуанған.

Қазақ аңызында Қорқыт көрқаптан шыққан, перінің қызынан кейде дәуден, не аққудан туған дейді. Бұның барлығы Қорқытты ерекше керемет иесі, қасиетті, қадірлі етіп көрсетуден шыққан. Қорқыт аңызының дүниеге келуі тәңір дінінің өз өміршеңдігінен айырылып, әлемдік діндердің басымдық таныта бастағанда дүниеге келіп отыр. Қорқыт біржағынан түркі әлемінде аңғалдығын аңғартса, екінші жағынан ислам әлемінде қауқарсыздығын көрсетіп отырғаны, Қорқыттың өлімнен қашуында болып отыр. Қорқыт заманы оғыздардың екіге жарылуы оның арман-тілегі оғыз одағының ыдырап кетпеу, ежелгі түркілердің іргелі ел болуын мұрат етті. Оның ең басты мақсаты – ел бірлігі болатын. Ш.Ыбыраев: «Қорқыт исламға дейінгі түркілік дүниетанымның ең соңғы ірі өкілі ғана емес, сонымен бірге ол өз дәуірінен есімі бізге толығырақ жеткен жалғыз идеологиялық тұлға» - дегенді айтады [1, 15 б.]. Бұл пікірлерді саралай отырып, осыншалықты мұра қалдырған Қорқыттың тек қана тарихи тұлға емес, бүкіл түркі жұртына ортақ имандылық пен әдептілік, отансүйгіштікті кейінгі ұрпағына өсиет етіп қалдырған идеологиялық та тұлға екендігін көреміз.

Сонымен қатар М.Әуезовтің зерттеуіне қарасақ, дүниеде үш Қорқыттық бейнесі бар: Аңыз Қорқыт, Кітаби Қорқыт, Қазақи немес Тарихи Қорқыт. Ғалым үш бірдей Қорқыттың бейнесіне, іс-әрекетіне, бітім-болмысына талдау жасаған [2, 181-185 бб.]. Қорқыт діннен гөрі өнерді жоғары орынға қойып бағалаған тұлға. Сондықтан оның қобызы да тоқтаусыз сарнап, өмір жырын шерткен. Сарыбай Құлжазар жырау Қорқыттың өлімнен қашқанын былайша суреттеген еді:

Өлімнен қырық жыл бұрын Қорқыт қашқан,
Қазылған көрді көріп қатты сасқан
Тағдырдың тақымына тәнті болмай,
Ажалмен арпалысып жан таласқан.
Өлімнен Қорқыт қашқан қырық жыл бұрын
Арбасқан биопаның болжап сырын.
Ажалға амал тауып, құтылсам деп,
Тағдырға тәнті болмай келген қырын.

Ш.Уалиханов: «Өлімнен қашу исламға жат, халықтың шамандық аңыздарының желісін құрайды» шамандық дүниеге көзқарас ұшқындары бар деп пайымдаса [3, 168 б.], В.Бартольд мынадай пікір келтіреді: «Мұсылман әулиесі ретіндегі Қорқыт туралы аңызда, мұсылмандыққа дейінгі наным-сенім іздері сақталған» сонымен қатар, «Қорқыт-батыр емес, абыз, халық даналығын бас болып паш етуші және оны сақтаушы, оның парасатына дүйім жұрт ден қояды » [4, 94б]. Ал, М.Әуезов: «Қорқыт осындай өнер туғызып, адам нәсіліне соншалық асыл мұра тастап кеткендіктен өлмеді. Өлімге қарсы амал тапқан жан болды. Өйткені, бұл аңыздың өмірлік, философиялық шын мағынасы өзі өлсе де артында өлмейтін мұра қалдырған адам өлмеген адам деп саналуға тиіс» - деп қорытады [5, 459 б.]. Ислам дінінде мұсылмандар өлімнен қашпай, алдын-ала ажалға дайындалды. Өйткені, Алла қоластына бару оларға қымбат саналған. Кейіннен Қорқыт туралы аңыз ислам

дінінің сарынымен бояла бастайды. Үшінші аңыздың желісінде Қорқыт қазақ жырауларының атасы, олардың пірі болып айтылады:

Жыраудың үлкен пірі – Қорқыт ата,
Бата алған тамам бақсы асқан ата.
Таң қалып жұрттың бәрі тұрады екен,
Қобыз алып Қорқыт ата күй тартқанда.

Тарихтан білетініміз Қорқыт 95 жас жасаған, өз заманында төрт-бес хандықты басынан өткеріп, соларда бас уәзірлік қызмет атқарған. Олар – Иналхан, Дойлы хан, Көл-Еркі, Тұманхан мен Қаңлықожа. Ал, бұл хандардың Жетісу, Ыстықкөл, Талас, Сайрам, Қазығұрт, Қаратау, Сыр бойы, Орталық Қазақстан, Торғай өлкесі, Ертіс бойы мен Алтайда билік құрғаны тарихтан белгілі. Қорқыт осы тұста әлеуметтік жора (заң) негізін жасап, оны: ата-баба жасаған мекенді ұйық деп білу, оны сыртқы жаудан қорғау, жер-суды белгілі тәртіппен пайдалану, кінәлі адамды жазалау сияқты салаларға бөлді. Оның хандар мен халық алдындағы абырой-беделі, ықпалы орасан зор болған. Қорқыт VII-X ғасырларда Сыр бойын мекендейтін Қаңлы ұлысының бір тобы – Оғыз руы Қият тайпасынан шыққан. Ол кезде бұрынғы қаңлылар енді «Қаңлы-қыпшақ» не «Оғыз-қыпшақ» аталып, олардың астанасы Сырдарияның жағасындағы «Жанкент» қаласы болған.

Қорқыт ата сәбилерді ауру-сырқаудан, тағдыр тәлкегінен, тағы басқалардан қорғайды. Қыпшақтар арасында кең тараған аңыз бойынша Қорқыт ата жаңадан туылған балаға ат береді; өйткені Қорқыт ата арқылы адамдарды дүниеге келтіреді деп сенген [6, 80б]. Қорқыт туралы жеткен аңыз, әңгіменің ең негізгі өзегі оның өлімнен қашуы болса, мұның өзі ислам дінінің тағдыр, жазмыш, «Алланың әмірі» деп келетін ең киелі қағидаларына қайшы. Яғни, Қорқыттың өлімнен қашуы, ажалға қарсыласуы жай ғана шыбын жанын алып қашу емес, ең алдымен баса-көктеп кірген ислам дініне қарсылық еді [7,99б.]. Түркілік дүниетанымда «ажал» ұғымы болмаған. Ажалдан гөрі елді қорғау жолында намыс алдыңғы орынға шыққан. Ислам дінінде ажалға мойынсұну Аллаға деген адалдықты аңғартқан. Ислам да кәпірлер мен аллаға сенбейтіндер жаһаннаманың отында жанады деген түсінік мұсылмандарда бар. Мұндай түсінік түркілерде болмаған. Себебі, адам дүниеден өткенде әруаққа еніп, тәңірмен бірігеді деген түсініктің жатуында. Сондықтан «әруақ» ұғымы парсыдан келген ұғым болатын. «Құдай», «Тәңір», «Алла», «Жаратқан» атаулары күні бүгінге дейін қазақ арасында қатар қолданыс тапқандығы белгілі. Бұл ата-бабаларымыздың исламнан бұрын Тәңірлік дінде болғандығын айғақтап, ислам діні енгенде оның кей тұрыстарының кірігіп кеткендігін көрсетеді. «Тәңірге күн-түн табын» деп келетін «исламнан бұрынғы сенім», яғни, тәңірлік дін сенімі байқалады.

Тәңірлік немесе исламдық, сол секілді сопылық деп атап көрсеткенімізбен, бәрі де жоғарыдан әсер етуші тылсым күш иесіне сенім артып, махаббатпен қарауды насихаттаған. Тәңірі – Құдай түркі тілдес халықтардың тұрмысына, өмір салтымен ойлау жүйесіне әбден сіңіп кетті. Кейініректе түріктер ислам дінін қабылдағанда да Тәңірі құдай ретіндегі маңызын сақтап қалды, сондай-ақ түркілердің Құдай туралы тұжырымдары Жаратушы туралы исламдық ұғыммен жаңаша түсіндірілетін болды.

Исламға дейінгі Тәңірлік дүниетанымның басты өкілі Қорқытты, Сыр өңірінің қазақтары «Қорқыт ата қолдай гөр!», «Қорқыт-көріпкел, әулие» деп зор құрметпен ғибадат етеді. «Әулие» түсінігі халықтың діни нанымы бойынша тірілердің тағдырына ықпал жасай алатын қасиетті, киелі адамдарды атаған.

Әулиеге табыну ислам, христиан діндерінде көп тараған. Көшпелілер үшін ол Тәңірімен арадағы байланыстырушы күш болып есептеледі. Қорқыт мұсылмандық келгенге дейінгі ең басы болып саналады.

Қазақ жеріне ислам діні келгеннен кейін өзінен бұрынғы шаманизмнің белді өкілі болған бақсыларды ығыстыра бастады. Көп жағдайда бақсыларға қарсы күрес жүргізді. Енді бақсылар біртіндеп ұмыт бола бастады немесе исламға лайықты өзгерістерге ұшырап, екі діннің де белгілерін ұштастырған синкреттік тұлғаға айнала бастады.

Қорқыт – көреген, қасиетті болашақты болжайтын көріпкел. Бұндағы көрегендік, болашақты болжау ежелгі бақсыларға тиесілі. «Қорқыт ата кітабында» Қорқытқа әулиелік қасиет беріп, мұсылмандыққа икемдеу уақыт өте келе мұсылман әулиесіне айналдыруға талаптанған.

Қорыта келгенде, түркілер біріншіден, жаратушы мен жаратылыс арасын байланыстыратын Пайғамбардың жоқтығынан, екіншіден, киелі кітаптың болмауынан ислам дініне өтті. Сөйтіп уақыт өте келе ислам діні қанатын жайды. Қорқыт атаның қоғамдағы орны ғана емес, қазақтардың рухани өмірдегі алатын орны аса жоғары болған. Тәңір дінінде болған түркі жұртының арасында Қорқыт есімінің ерекше аталып, ауызша аңыз-әңгімелердің, қобызының үнімен жеткен күйлерінің бүгінгі күні бізге жетуінде тәңірлік пен мұсылмандық синтездің әсері бар деп білеміз.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Ыбыраев Ш. Мәңгілік мұра // Қорқыт ата энциклопедиялық жинақ. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. – 14-34 бб.
2. Әуезов М. Қорқыт // Жиырма томдық шығармалар жинағы. –Алматы: Жазушы, 1985. – 17 т. – 180-181 бб.
3. Валиханов Ч.Ч. Избранные произведения / Ред.кол. А.Х.Маргулан (отв.ред.) и другие. – Алма- ата: АН Каз ССР, 1961. – 514 с.
4. Бартольд В.В. К истории орошения Туркестана. – СПб., 1914. – 174 с.
5. Әуезов М. Қорқыт // Қорқыт ата энциклопедиялық жинақ. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. – 459 б.
6. Қасабеков А., Алтаев Ж. Қазақ философиясы. – Алматы: Ер-Дәулет, 1996. – 148 б.
7. Сейдімбек А. Қорқыт аңыздары // Қорқыт ата энциклопедиялық жинақ. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. – 99-112 бб.

СЕКЦИЯ 2. Дін, этно-мәдени дәстүрлер мен мәдениетаралық сұхбат: экстремистік идеологияның таралуының алдын алудың рухани негіздері

Религия, этнокультурные традиции и межкультурный диалог как духовные основы профилактики распространения экстремистской идеологии

Муминов Әшірбек
Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Дінтану кафедрасының меңгерушісі, т. ғ. д., профессор

Жанақов Берікбол
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
II курс магистранты

КӨКШЕЛІК ДІН ҚАЙРАТКЕРІНІҢ ҚҰЛПЫТАСЫНДАҒЫ ЭПИТАФИЯ – ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ РУХАНИ МҰРАСЫ РЕТІНДЕ

Эпиграфикалық ескерткіштер нақты тарихи мекенмен, рухани орталықпен тығыз байланысты екендігі баршаға мәлім. Сондай-ақ ескерткіштер тарихи-мәдени кешеннің құрамдас бөлігі болып табылады. Көкшетау облысына жасалған экспедиция барысында осы уақытқа дейін толық зерттелмеген Науан Хазіреттің эпиграфикалық ескерткіші табылды. Бұл мақала Көкшетау өңірінен шыққан дін қайраткері Науан Хазіреттің құлпытасындағы жазба – эпитафияға арналады.

Эпиграфиялық жазба туралы айтпастан алдын Науан Хазірет туралы қысқаша мәлімет келтіруді жөн көрдік. Науан Хазірет (Наурыз Мұхаммед Таласов) 1843-1916 жылдары өмір сүріп, 73 жасында дүниеден озған. Қызылжар (Петропавл) медресесінде, Бұхарада және Бағдатта оқыған сауаты бар тұлға болған. Көкшетаудағы Бірінші жұма мешітте имамдық қызметін атқарып, мешіт жанындағы медреседе ұстаз болған [1, б. 280-285].

Әлихан Бөкейханов 1910 ж. Санкт-Петербургте жарық көрген өзінің «Киргизы» [2] атты кітабында патшалық үкіметінің қазақ жерінде отарлау саясатын, христиандандыруды жүргізгенін әшкерледі. Сол саясаттың бір қыры қазақтарды орыстандыру, ислам дінінен алыстатып, христиандару әрекеті түрінде көрініс тапты. Патшалық саясат қазақ жеріне орыс тілін еңгізумен қатар, жергілікті тұрғындарды шоқындыруға тырысып күш салды. Осындай күрделі тарихи жағдайда орын алған факторға аса бір қауіппен қарап, дер кезінде бұл үдерістің отаршылдық пен христиандандыру саясаты екенін түсінген Науан Хазірет амал-шарасыз қарап отыра алмады.

Науан Хазірет пен оның соңынан ерген шәкірттері кеңес патшалығының қазақ даласын христиандыру, орыстандыру саясатымен күресудің сауатты жолын таңдады. Яғни, ол өз шәкірттерімен бірге ашық дүшпандық, тікелей қарсы шығуды емес, керісінше қорғану тәсілін пайдаланды. Нақты айтсақ білім-ғылым жолын таңдады. Ол медреседе діни дәріс оқытумен қатар дүниәуи ғылымдарды да үйретуді басты назарда ұстады. Білім ордасында жас балаларға ислам діні ілімдерімен қоса, жазу-сызуды,

есептеуді, араб, орыс, парсы, түркі-шағатай тілдерін, әрі шығыс классикалық әдебиеттерін оқытты [3, б. 27].

Құлпытастағы эпиграфикалық жазба барынша шынайы мәлімет береді. Сондықтан эпитафия құнды құжаттардың бірі болып есептеледі. Эпитафиядағы жазба қысқа көлемді болғанымен ақпараттық маңыздылығы жоғары. Эпитафияда берілген жазба XIX ғасырдың екінші жартысы – XX ғасырдың басындағы қазақ халқының мәдени-рухани өмірін сипаттап анықтауға мүмкіндік береді.

Аталмыш эпитафия тарихи тұлғаға арналады. Құлпытастағы жазба бойынша Науан Хазіреттің туған және қайтыс болған жылын, атқарған қызметін, тұлғалық артықшылығын анықтауға болады. Қазіргі кезге дейін қазақстандық және әлемдік ғылымда Науан Хазіреттің құлпытасындағы эпитафияға қатысты ғылыми еңбектің жарық көрмегендігі, осы бағытта зерттеу жүргізудің маңыздылығын арттырады.

Негізінде, зират басындағы эпитафия қай уақытта болмасын, кітапта берілген мәліметтерге қарағанда нақты дереккөзге жатады. Кітапта жазылған эпитафия көп жағдайда тек өліге ғана арналған болса, құлпытастағы жазба өліге және тіріге қарата айтылады. Сондай-ақ қабірдің жанынан өткен адамға да арналып жазылынуы мүмкін [4, б. 457].

Эпиграфикалық ескерткіштерді белгілі бір деңгейде тиянақтау мақсатында Көкшетау облысына жасалған далалық зерттеу жұмыстары (сәуір 2016 ж.) нәтижесінде бірнеше құлпытас зерттелді. Соның ішінде біз зерттеп отырған тақырып бойынша Науан Хазіреттің құлпытасындағы эпитафияға көбірек мән берілді.

Экспедиция құрамында Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық универси-теті, Әлеуметтік ғылымдар факультеті, Дінтану кафедрасының меңгерушісі, тарих ғылымдарының докторы, профессор Муминов Әшірбек Құрбанұлы, Дінтану мамандығы бойынша 2 курс магистранттары Жанақов Берікбол және Бекболат Әділбек болды. Экспедиция құрамын Көкшетау қаласының тұрғыны Жантемір Әлиев (Момақан Әлиевтің баласы) алып жүрді. Науан Хазіреттің қабірі Көкшетау қаласының солтүстігіне қарай Қопа көліне қарама-қарсы орналасқан көкшетаулық ескі зиратта орналасқан.

Құлпытастың оригиналы және қосымша орнатылған тастың екеуі де граниттен қашалып жасалған. Оригинал құлпытастың өлшемі: биіктігі – 179 см., ені – 57,5 см., қалыңдығы 4 см. Қосымша таспен бірге есептегендегі өлшемі: биіктігі – 223,5 см., ені – 94 см., қалыңдығы 15 см. Құлпытасты қайта жөндеуден (реставрация) өткізгеннен кейін арнайы екі жанынан темірден жасалған, дөңгелек формалы, көк түсті тірек орнатылған. Науан Хазіреттің ұрпағы Шияп Әлиевпен болған сұхбатта [5] Науан Хазіреттің қабірінің басында орнатылған көк түсті қоршау 2005-2006 жылдары ғана орнатылғаны мәлім болды.

Науан Хазіреттің қабірінің басындағы құлпытастағы жазуға қатысты мәлімет:

– Ең жоғарғы жағында (бірінші жол):

اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله

транскрипциясы: Әшһаду ән лә иләһә иллә Аллаһ уа әшһаду әннә Мұхаммедан ‘абдуһу уә расулуһ (Алладан басқа құдай жоқ екеніне куәлік беремін және Мұхаммед Оның құлы әрі елшісі екеніне куәлік беремін). Осы жазудың ортасында айшық пен бес бұрышты жұлдызшаның суреті бар.

– Одан кейін (екінші жол) екі картуш (жартылай дөңгелек) суреті салынған. Оң жақтағы картуштың ішінде жазу бар: لا اله الا الله транскрипциясы лә иләһә иллә Аллаһ *(Алладан басқа құдай жоқ)*. Сонымен қатар, оң жақтағы картуштың ішінде жазудан басқа, сегіз бұрышты жұлдыша салынған. Сол жақтағы картуштың ішінде жазу: رسول الله

محمد транскрипциясы: Мұхаммед расул Аллаh (Мұхаммед Алланың елшісі). Сол жақтағы картуштың ішінде де сегіз бұрышты жұлдызша бейнеленген.





Құлпытастағы көлденен жазылған жазу туралы мәлімет

Мәтін	Транскрипциясы
اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله	әшхәду ан лә иләһә иллә Аллах уә әшхәду әннә Мұхаммадан ‘абдуһу уә расулуһ!
لا اله الا الله	лә иләхә иллә Аллах
محمد رسول الله	Мұхаммад расул Аллах!
١٣٣٤ هجري ده	1334 хижри-да
١٠جمادى الاول ده	10 джумада әл-әууал-да
شهر كوكچ طاوده برنچي	шахр-и Кукчи-Тау-да биринчи
مسجد جامع ده امام و مد	масджид джами‘-да имам уә мудә-
رّس ملاّ نوروز محمد ولد	ррис мулла Науруз Мұхаммад уәләд-и
تلاس ازروغ قازاق	Талас аз руғ-и қазақ
فنا ديارنده ٧٣ يل ساكن	фәна дийарында 73 йыл сәкин
اولوب وداع عالم فاني	улуб, уида‘-и ‘алам-и фәни
و عزم سراي جاوداني	уә ‘азм-и сарай-и джәуідани
ايلادي رحمه الله تعالى رحمة ة واسعة	айлади, рахимаһу Аллаh та‘ала рахматан уаси‘атан!

Мағынасы: Алладан басқа құдай жоқ екеніне куәлік беремін және Мұхаммед Оның құлы әрі елшісі екеніне куәлік беремін. Алладан басқа құдай жоқ. Мұхаммед Алланың елшісі. Хижри жыл санауы бойынша 1334 жылы джумада әл-әууал айының 10-шы жұлдызында Көкшетау қаласасында бірінші мешітте имам және ұстаз молла Наурыз Мұхаммед Таласұлы, ұлты қазақ, 73 жыл өмір сүрген. Дүниеден өтіп, мәңгі өмірге аттанды. Алла оны Өзінің кең рақымына бөлесін!

Құлпытастардың төмендегі жағында тігінен жазылған жазу туралы мәлімет

Мәтін	Транскрипциясы
قوتركول بولص	Қутыр Кул булыс

بو جهان خانه سي كروان سراي	Бу жаһан ханасы – каруан сарай,
كون بكون كوچر كيدر شاه كداي	кун ба-кун кучар, кидар шаһ-и гадай,
قاف برقاف حكم ادر سنك چاره نه	қаф бар қаф хукм идар, сен-ки чаре-йи на.
عاقبت زيز رسنده اولا جاي	‘ақибат зиз расындаһ ола жай
١٩١٦ سند ١٠ نچي مارطده	1916 сана-да 10-нчи мартда.
كتب ايرميك بن يوسف	Кәтәбә Ермек ибн Йусуф.

Мағынасы: Қотыркөл болысы. Бұл әлем үйі (қорғаны) керуен сарай сияқты, күндер өтіп, (онан) кетеді падыша да, кедей де. Тау-таудайларға өкім шығады, сен деген кім! Нәтижеде ... аласын жай. 1916 жылы наурыздың 10-шы жұлдызында дүниеден өтті. (Эпитафияны) Ермек Йусуфұлы жазған.

Құлпытастың жоғарғы бөлігіндегі екі шетінде жазылған жазу туралы мәлімет

Сол жағындағы жазу	Оң жағындағы жазу
بني قيل – бени қыл	بنم – беним
مغفرت – мағфират,	قبرم – қабырым
اي رب – ей Рабб-и	زيارة – зийарат
يزدان – йаздан	ايدن – еден
بحق – би-хаққ-и	اخوان – ихуан
عرش اعلى – ‘арш-и а‘ла,	ايده لر – айдилар
بنور – би-нур-и	روهمه – рухыма
قران – Құр’ан,	بر فاتحه – бир фатиха-йи
امين – әмин!	احسان – ихсан,
	امين – әмин!

Мағынасы. Құлпытастың оң жағындағы жазба: Менің қабірімді зиярат еткен бауырлар ихсан үшін рухыма бір фатиха етсін (оқысын), әмин! Құлпытастың сол жағындағы жазба: Ей, Раббым! Арш аълә және Құран нұры хаққысымен мені кешір, әмин!

Құлпытастағы жазба эпитафияның бірінші түріне жатады. Яғни, құлпытаста жазылған жазу, қайтыс болған адамның толық аты-жөні, туған және қайтыс болған жылдары туралы мәлімет келтірілген [6, б. 107-109]. Атап айтқанда, бұған дейін тарих ғылымдарының докторы Қадыржан Әбуев, Науанның ұрпағынан болған туысы Шияп Әлиев және Айдос Әбүтәліпұлы сынды қалам ұстағандар Науан Хазіреттің құлпытасындағы эпитафияны жазып келтіруге тырысқан. Мәселен, Қ.Әбуев «Науан Хазірет» атты кітабында: «Құлпытаста былай делінген жазба бар екен: «Көкшетау молдасы Наурызбай (Наурыз Мұхаммед) Таласұлы 1916 жылы жетпіс үш жасында фаниден бақиға озды» [3, б. 41]. Құлпытастың оң жақ жиегінде жоғарыдан төмен қарай: «Менің қабырымды зиярат еткен адам фатиха оқып әмин десін» делінген. Ал сол жағында: «Тасқа қашап жазушы Жұсып шебер Қотыркөл болысы» делінген», – деген мәлімет келтіреді [3, б. 42].

Дегенмен, экспедиция кезінде жүргізілген зерттеулер нәтижесінде құлпытастағы жазбаға қатысты қосымша толығырақ мәліметтер анықталды. Осы орайда Науан Хазіреттің құлпытасындағы эпитафияны оқуға, аударуға, әрі қарай камералдық өндеу жұмыстарына профессор Әшірбек Муминов зор үлес қосқанын атап өткен жөн. Құлпытастың көлемі өлшенді, суретке түсірілді, эпитафиясы көшіріліпіп алынып археографиялық жұмыстар атқарылды. Құлпытастың пішіні тік төртбұрышты болып қашалған. Жоғарғы жағы иін формасында жасалған. Осыған орай, ескеретін бір жайт, құлпытас негізгі және қосымша болып екі тастан құралған. Негізгісі, Науан Хазіретке арнайы орнатылған өзінің құлпытасы болса, ал қосымша тас негізгі құлпытас қайта жөндеуден (реставрация) өткізілгенде орнатылған. Жазба парсы тілі араласқан түркі-шағатай тілінде жазылған. Жазбаға назар аударғанда, каллиграфиядан сауаты бар адам

(хаттат) көшіріп жазғаны, ал жазушы (кәтіб) парсы, араб, түркі-шағатай тілдерін жетік меңгергені байқалады.

Эпитафияның мазмұнына қарап келесідей қорытынды жасауға болады. Құлпытастағы «Масжид-и джами‘-да имам уа муддаррис» деген сөйлем Науан Хазіреттің мешіт имамы әрі медреседе ұстаз, ұлты қазақ болғанын, Қотыркөл болысынан екенін айқындай түседі. Эпитафияда құлпытасты орнатқан адам туралы мәлімет келтірілмегенімен, эпиграфикалық мәтінді жазған адамның аты-жөні бар. Оның есімі Ермек ибн Йусуф екені анықталды.

Құлпытастағы анық жазылған эпитафияны оқып, оны зерттеп, ғылыми жұмыстарда нақты дерек ретінде пайдалануға болады. Әр халықтың тарихи ескерткіштері – өзгелерден ерекшелейтін өзіне ғана тән рухани мәдениет. Жазба мәдениеті ескеткіштердің ең құнды деректері. Көкшетау өңіріндегі және жалпы Қазақстан аумағында әлі де зерттелмеген ескерткіштер көп. Бұл ескерткіштер сол замандағы қоғамдағы әлеуметтік ахуалды, тарихты, мәдениетті, халықтың салт-дәстүрін айқындайды. Сонымен қатар бұл ескеткіштер ұмытылып қалған, бізге жетпеген тарихи ұлы тұлғалар мен олар туралы аңыз-әңгімелерді, мәдени мұралармен танысуға зор мүмкіндік береді. Осыған орай Науан Хазіреттің құлпытасындағы эпитафия да қазақ мәдениетінің рухани мұрасына жатады деп айтуға әбден болады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Жанақов Берікбол. Қазақстан діни қайраткерлері: Науан Хазрет // Дінаралық диалог және Қожа Ахмет Ясауи мұрасы. Қазақ хандығының 550-жылдығына арналған халықаралық ғылыми конференция материалдары (13 ақпан, 2015 ж., Астана қ-сы) / Құрастырушылар: Муминов А.К., Сабери А., Липина Т.А. – Астана: Мастер По ЖШС, 2015. – 322 с. («Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ-дегі дінтанулық зерттеулер» сериясы, № 1).
2. Букейханов А. Киргизы. Формы национального движения в современных государствах / под ред. А. И. Костелянского. СПб., 1910.
3. Абуев К. Науан Хазірет. – Астана, 2011. – 234 бет.
4. Овчухова Ю.О. Эпитафия как малая поэтическая форма // Бюллетень медицинских Интернет-конференций. 2014, Т. 4, № 5, с. 457.
5. Хаттама. Науан Хазіреттің туысы Шияп Әлиевтің жұмыс орынында болған сұхбат. 03.04.2016 ж.
6. Монгуш А.А. Томские эпитафии как памятники культурного наследия // Вестник Томского государственного университета, 2013, № 374, с. 107-109.

Дүкенбаева Задаш Оразғалиқызы
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
тарих факультетінің Еуразиялық зерттеулер кафедрасының меңгерушісі
т.ғ.д, профессор

Талғатбек Манаш әл-Машанитегі
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
I курс магистранты

ҰЛЫ ДАЛА ЕЛІ ЖӘНЕ ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІНІҢ ТАРИХИ МӘДЕНИ БАСТАУЛАРЫ

Ислам өркениеті б.з. YII-IX ғасырлар аралығында араб-мұсылман жорықтары және сауда-экономикалық қарым-қатынастар барысында қалыптасты. Ислам өркениеті кеңістігі Жерорта теңізі, Батыс және Орталық Азия сияқты ежелгі дамыған

өркениеттерді қамтыды. Олар ислам өркениетінің қалыптасуының мәдение субстарты болып табылды. Сол уақыттарда ислам әлемінің шеткі, перифериялық аймағы болып табылған Солтүстік Евразияға, Оңтүстүк және Оңтүстік Шығыс Азия мен Қытайға, Африка мен Балқан түбегіне ислам өркениеті араб және иран елдері арқылы таралды. Тарихи тұрғыдан алғанда аз уақыт аралығында ислам өркениетінің үлкен аймақтарға таралып, әртүрлі халықтардың әлеуметтік-рухани дамуымен бірге сабақтасты. Ислам өркениетінің рухани қайнарын – ислам дінінсіз көз алдымызға елестету мүмкін емес.

Ислам адам баласының діні. Тақуалар мен тектілердің діні. Сол себепті Түркілердің ортағасырлық әдебиеті, қасиетті Құран кәрім, Ислам ұлылары мен Ислам тарихына негізделген үшін аталған дәуір әдебиетін, тарих пен мәдениетін араб, парсы және түркілерден бөле-жара қарау мүмкін емес. Бұл аксиома. Исламның рухани өрісінің кеңеюіне VIII-XV ғасырлар аралығында араб, парсы және түркі елдерінің барлығы мұсылман сүнни мәзһабында болғандықтан бір мүшедей атсалысып ішкі рухани бірлігін сақтап келді. Сондай-ақ түркілер араб бен парсының саяси тарихының өміршең болуына сырт жаулардан қорғап әжептәуір ықпал жасап келді. Ал, Ислам дінінің рухани қуаты түркілердің дін мен тілі һәм ділі бір болып өркендеуіне негіз қалады. Бүгінгі Орта Азия, Кавказ, Кіші Азия түркілерінің мұсылман, сүнни-ханафи мәзһабта болуы кездейсоқ құбылыс емес. Аталған факторлар бүгінгі таңда да түркілердің бірлік пен ынтымағына негіз бола алады.

Ислам өркениетінің терең мәні мен мазмұнын түсіну үшін исламның пайда болуының өзіндік бір тұжырымдамасын белгілі шетелдік зерттеуші Г. Грюнебаумның ислам туралы жұмыстарында біз гуманитарлық және әлеуметтік тұрғыны байқаймыз. «Ислам. Очерки о природе и формировании культурной традиций» атты еңбегінде ислам өркениетінің үш проблемасын тұжырымдап атайды:

1. Мұсылмандар арасында орталық мәдениетке деген көзқарасының өсуі.

2. Ислам өркениетінде әдебиет жағынан, саясат жағынан, ғылым жағынан, қалалар тұрғызу жағынан ойлары біркелкі болуы керек.

3. Исламның басқа өркениеттілермен қарым-қатынасы.

Жазба деректер бойынша Түркі халықтарының ортақ тарихы мен мәдениеті ежелгі дәуірдің б.з.д. VI-V ғасырларынан бастап б. з.VIII ғасырына дейінгі аралықта «Тұран» деп аталып келгендігі тарихи жазбалардан белгілі. түркі халықтары жоғарыда аты аталған екі дәуірдің тарихына, мәдениет пен әдебиетіне, рухани құндылықтары мен өркениетіне ортақ. Сол үшін түркілер Ислам өркениетіне не берді?, қандай үлес алды? деген сұрақтарға терең үңілер болсақ, ислам әлеміндегі VIII-XV ғасырлар аралығында дүниеге келген ғылыми жаңалықтары мен әдеби туындылары әлем мәдениеті мен өркениетінің даму барысына жаңаша қарқын мен бағыт берді. Соның ішінде түркінің ортағасырлық ұлы ғалымдары мен ғұламаларының туындылары ислам өркениетіне мол үлес қосты. Олардың қатарында: Жүсіп Баласағұнның дидактикалық тұрғыдағы ілімі «Құтты білік», Махмұд Кашғаридың «Диуани лұғат түрік», Қ.А. Иассауидің сопылық сарындағы «Хикмет» туындысын түркі тілінде жазып қалдырды. Сөйтіп, олар түркілік сананың ояну жаңа кезеңінің бастау бұлақтары болып тарих жадында қалды. Сол кезеңдегі діни ілімдердің дүниеге келуі сол дәуірдің қалыптасқан ахуалына да байланысты болды. Белгілі Алаш зиялысы ғалым Санжар Асфендияровтың өткен ғасырдың 30-жылдары жарық көрген «Ислам и кочевое общество» атты еңбегінде: «... басқада діндер сияқты исламның да ұзақ тарихы бар, ол бірнеше тарихи кезеңдерден өтті, оның бірқатарының соңғы қабаттары да бар. Қазіргі ислам мен Мұхаммед дәуіріндегі исламның айырмашылығы жер мен көктей, ал ұқсастығы тым мардымсыз. Сондықтан ислам пайда болған қоғамдық-экономикалық формацияны, осы формацияны айқындайтын өндіріс тәсілін, сонда

қалыптасатын таптық қатынастарды ғана емес, тұтас алғандағы Таяу Шығыс тарихының барысына тоқталып өтуіміз қажет»,- деп атайды.[1,8-17 бб.] Ал, ортағасырлық әмбебап ғалым Әл-Фараби өзінің «ғылымдардың пайда болуы трактатында»: «Субстанция мен акциденциядан жоғары тек Құдай» және метафизиканы құдайылық ғылым деп атайды. Таным тәсілдерінің әртүрлі болатынына, бірақ олардың қарама-қайшы болуы міндетті емес екендігіне араб-мұсылман ойшылдарының ішінде әл-Фараби алғашқылардың бірі болып назар аударады. әл-Фараби танымының осы бір нәзік қырына терең үңілген фарабитанушы ғалым А.Ж. әл-Машани: «әл-Фараби ақиқатты тану үшін жанды табиғат бұғауынан босатуға негізделген рухани тәсілдерді қолдану керектігімен қатар, әл-Фарабидің жақын келген мистицизмі мен суфизмі атақты мистиктер мен сопылардың жұмбақталған әрі рәміздеген пікірлерінен ерекшеленеді. Шариаты сияқты әл-Фарабидің мистицизмі де парасатпен және философиямен үйлесімділікте болады» деп атап көрсетеді [2,12 б.]. Батыс ғылымының, әсіресе мәдениетінің бастауы орта ғасырдағы араб еддерінде жатқандығын, ал Шығыстың даму ерекшелігін қарастырғанда араб елдерін айналып өтуге болмайтындығын зерттеп, көз жеткізген А.Ж. әл- Машани араб мәдениетін Әл-Фараби мен Абай данаға да ортақтастыра отырып зерттейді. Абай дүниетанымындағы араб ғылымының ықпалына шүбәланбайды**.** Сол, орта ғасыр ғұламаларының көшін бастаушыларының бірі де, бірегейі Әбу Наср әл-Фарабидің ұлылығын тек ғалымдығымен ғана емес, **көп** қырлы ғұламалығын былай деп тұжырымдаған: «...Бұл кісіден бұрын да, кейін де даналар болған. Бірақ олардың ішінде дәл Фарабидей геометрия, музыка, астрономия сияқты үш салаға бірдей ұлы үлес қосқан... аса ірі жаңалық ашқан ғалымдарды табу қиын... Платон, Аристотель, Птоломей... музыканы жөнді меңгере алмағандығын өздері жазып кеткен». Ал, «әр халықтың музыкасы сол ұлттың болмысын аңғартады» деген әл-Фараби қағидасына қанық Ақжан әл-Машани. Ғалым сонымен қатар, қазақ топырағында әл-Фарабиге жақын, рухани сабақтас адамды іздестіргенде Абайды айналып өте алмады. әл- Фараби мен Абай даналығының рухани сабақтастығын зерделеп жеткізуде және халқымыздың мың жылдық рухани- мәдени болмысын 1994 жылы Абайдың 150 жылдық мерейтойы қарсаңында «Әл-Фараби және Абай» атты еңбегінде ғылыми дәлелдеп тұжырымдаған. [3,]. Ислам діні өзінен бұрынғы барлық діндердің ең қажет, асылдарын өзіне алды. Барлық ғылыми, тарихи, діни қағидалар, ғаламның ғажайып сыры Құранға кірді. Ғылым үйрену исламның зор парызы болғаны осыдан. Бұған Пайғамбарымыздың: «Кімде-кім ғылымды сүйсе және оны жасаушы ғалымдарды сүйсе, ол жәннаты менің көршім болды», - деген хадисы куә. Абайдың «құдайдың өзі де рас, сөзі де рас» деп Құранды қағида тұтып, пайғамбар ғалымдарына әлгіндей құрмет тұтатын елде ғылымның өріс алмауы мүмкін емес деуі де осыдан. Орта ғасырдағы араб ғылымының бүкіл дүниежүзілік ғылымға айналуы осының дәлелі еді.

Ұлы Дала Еліндегі өркениет тарихының мәдени бастаулары тұтастай алғанда адамзат қауымдастығының талап-тілектерімен, арман-мүдделерімен сабақтасып жатты. Ислам жаңа жеке тұлғалық және қоғамдық мұраттар мен құндылықтарды қалыптастыра отырып өркениеттің жаңа сатысына көтерді.

Ислам ілімінің ірге тасы гуманизм, толеранттылық, әлеуметтік әділеттілік, ғылым мен білімге деген ерекше құрмет ислам өркениетінің негізгі тұғырнамалары және өркениеттік ұстанымдары болып табылады. Көне мәдениеттің өркен алған өрісіне қарасақ, ол осыдан кемінде 40 мың жыл бұрын жер бетін мұз басу

заманында басталған. Мұның негізгі бір тармағы біздің ертедегі Тұран мекенінен басталған. Сол мәдениет Азияға жайылып, бертін келе Шумер мәдениетін тудырған. Африкаға, Мысырға тараған да сол Шумер мәдениеті. Екінші жағынан ол Америка құрлығына өтіп, сондағы елге - майа мәдениетіне негіз болған. Ол «Арыстан бап» - аспан қақпасы - Тұран қақпасы, оның аты кеме қалған - Қазықұрт. Бұл топан тасқынынан бұрын, біздің жеріміздегі ірі мәдениет болған деген сөз. Ислам тарихи мұрасын қарағанда, ол Ыдырыс пайғамбар заманы. Ыдырыс барлық ғылым саласына негіз салған. Онан кейінгі заманда Ибраһим пайғамбарды алып қарайықшы. Ол сол кездегі ғылым орталығы болған. Шумер мен Бабыл /Вавилоннан/ шықты. Кағба мешітін салды. Грек ғалымдары бертінде сол екі Шумер-Бабыл мәдени орталықтарынан үйренген. Атақты патша Александр /Ескендір/ Македонский сол айтылған екі мәдениет орнын жаулап алып, орталық жасады. Сол елдердің ғұрпы бойынша мүйізді тәж киіп, Зұлқарнайын (мүйізді патша) атанды. Ол осыдан 2300 жылдай бұрын болған оқиға. Сонан кейін гректер айтылмыш мәдени мұраларын өз тіліне аударып, дамытып көп еңбек мирас қалдырды. Кейінгі кезде зерттеулерге қарағанда бұрынғы грек-рум ғалымдарынікі деп жүрген көптеген ілімдер Шумер-Мысыр мирастарынан табылуда. Батыс Еуропа елдері үшін ғылымның үлгісі гректерден ғана, ел билеу үлгісі тек әулие Александр Македонский болып шыға келді. Бірақ оны Заулқарнайын /Ескендір/ атап мадақтау Батыста ғана емес, Шығыстың өзінде орын алады. Оның бір себебі Құранда да Зұлқарнайын атты әділетті әулие бар. Александр Македонскийді сол Зұлқарнайын деп қате түсіну осыдан. Шындығында Құрандағы Ғабдолла Заулқарнайын мүлдем басқа, грек патшасы Александр емес. Осының түсінігі Әл-Фарабиде де бар. Мұны ашық айтқан Абай.[4,14 б.]. Біздің пайымдауымызша, аңыздың мазмұнына және пайғамбар хадистарына қарап Құрандағы Зұлқарнайын Тұранның «Өгізхан» бейнесіне жақын келетін сияқты. Әрине мұны зерттеу ләзім. Ұлы Дала өркениетіндегі исламның ғылымды қолдауы оның қоғамдағы орны мен беделінің көтерілуіне ықпал етті, ғылыммен шұғылдануды ізгі амал ретінде қабылданды. Кейіннен ғылым ислам өркениетінің маңызды бір құбылысына айналды. Парасат пен сенімнің үйлесімділігі, ислам әлеміндегі ғылымның беделі осы өркениеттің ортағасырларда басқалардан оқ бойы озық болуын қамтамасыз етті. «Басқа халықтардың жетістіктерін игере отырып, мұсылман ғалымдары көптеген ғылымдарды дамытуда бұрын соңды болмаған жетістіктерге жетті. Ислам ғалымдары адам парасатының ақиқат пен шындықты танудағы зор қабілеті мен мүмкіндіктерін мойындай отырып, оның ақылын өзіне де, өзгеге де пайда әкелмейтін істермен шұғылданудан тежеуге талпынады. Осы мақсатта олар әр түрлі ғылымдардың сұрыптамасын жасап, олардың зерттеу объектілері мен пәндерін, танымдық және тұрмыстық маңызын анықтауға үлкен үлес қосты.

Бүгінгі тәуелсіз еліміздің аясында жаңа ғасыр мен жаңа мыңжылдық жаңа перспективалар мен мүмкіндіктерге жол ашып отыр. Сондықтан өткенді сындарлы ой елегінен өткізе отырып, рухани өзекті өз рухымызды жаңа жасампаздықтарға бағыттай отыра, ислам өркениетімен әлемдік қауымдастық арасында өзара түсіністік пен сұхбатты дамытуға оң ықпал жасау әрбір адамзат баласының үлесінде деп түсінеміз. Иә, өркениеттер қарым-қатынасы тарихында қасіретке толы кезеңдер де болды, бірақ ол уақыт тарих қойнауына кетті және ол дәуір адамзаттың ынтымақтастығы мен болашағына көлеңке түсірмеуі керек. Сонымен, айтылған ойларымызды қорытындылай келе, исламның пайда болуы сол дәуірдегі адамзат қауымдастығындағы рухани-адамгершілік ізденістермен тығыз

байланысты болды және жаңа дүниетанымдық парадигмаларын талап етті, ол парадигма Ұлы дала еліндегі ислам өркениеті ілімінің бастаулары еді.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. С. Асфендияров Ислам и кочевое хозяйство. Атеист. № 58, ноябрь, 1930, 1б. 8 б, 17 б.
2. А.Ж. Машанов. Әл-Фараби ілімі. Зерде. 1994 жыл. № 6, 12 б.
3. Зиманов С. Он второй раз вернул аль-Фараби на казахскую землю: Машанов А. Ж. // Вечерний Алматы. - 1996. - 2 окт. 3-4 бб.
4. Тоқсанның толғауы: А. Ж. Машановпен сұхбат // Парасат. 1997.-№3. – 14 б.

Мустафина Раушан
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева
доктор исторических наук, профессор

ИЗ ИСТОРИИ ИСЛАМА В КАЗАХСТАНЕ (НЕКОТОРЫЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ)

В Центральной Азии, как и в других регионах традиционного распространения ислама, широкой популярностью пользовались имена ближайших сподвижников Мухаммада – Абубекра, Омара, Османа, Али. Их имена, овеянные многочисленными легендами, глубоко проникли в народный быт. Особой известностью пользуется имя Хазрата Али, двоюродного брата и зятя пророка Мухаммада, к которому в Центральной Азии прилагают почетное прозвище «Шах-и Мардан» («Божий лев», «Царь витязей»). С его воображаемым пребыванием в том или ином месте Центральной Азии связана не одна святыня [1, с. 52-63]. Вымышленные могилы Шаймердена-аулие (Хазрата Али) и его сына Мухаммада б. ал-Ханафийа обнаружены автором в Южном Казахстане, в окрестностях с. Созак. Известно, что Мухаммад б. ал-Ханафийа появляется на политической сцене с притязаниями на имамат, после убийства ал-Хусейна. Мухаммад б. ал-Ханафийа умер в 700 г. н. э. [2, с. 87, 132, 209]. Он стоял у истоков шиитского догмата о «скрытом имаме» («скрытых праведниках»). Известно, что шиитские идеи нашли отражение в идеологии и культовой практике суфизма. А шиитские авторитеты упоминаются в нисбат, т. е. в «генеалогии» или, точнее, в цепи преемственности духовного руководства того или иного суфийского ордена, как правило, в его основании [1, с. 64-65; 3, с. 161-162]. Интересно, что генеалогия кожа (ходжей), приводимая одним из хранителей старины в беседе с автором этих строк, начинается с Али и его сына Мухаммада б. ал-Ханафийа [4, с. 80-81].

Члены семьи Хазрата Али известны и в других местах Центральной Азии. В мавзолее Карандж-бобо около Хазараспа будто бы покоится святой Имам Юнус – внук Хазрата Али, сын имама Мухаммада (Мухаммада б. ал- Ханафийа) [1, с. 60-61].

Традиция почитания мнимых могил святых известна многим народам. Нередко священные усыпальницы являются кенотафами. Некоторые мусульманские авторы отмечали, что если молитва святому вознесена у ложного мазара, где в действительности нет его праха, она все равно достигнет адресата и принесет свои результаты [5, с. 328].

В исламе у казахов, так же как и у многих других народов, значительная роль принадлежала суфизму. С ним связано распространение ислама в Казахстане, особенности его простонародных форм.

Оформившись в VIII в. в странах Ближнего и Среднего Востока, суфизм в короткое время получил широкое распространение во всем «мусульманском мире».

В XII – XV вв. был известен целый ряд суфийских братств, отличавшихся друг от друга происхождением, обрядностью, религиозными традициями – Сухравардийа, Рифаийа, Кадирийа, Кубравийа, Йасавийа, Мавлавийа, Хваджагон-Накшбандийа, Чиштийа и др.

В какую бы этнокультурную среду не проникал суфизм, повсюду он вступал во взаимодействие с местной народной культурой.

Центральную Азию называли классической страной дервишизма. Сохраняя свои классические формы – братства, миссионерства и т. д., суфизм в Центральной Азии, как и повсюду, где он получил распространение, приобрел свои отличительные черты.

Из наиболее значительных суфийских братств, возникших на центральноазиатской почве в Казахстане и Восточном Туркестане, наиболее известными были три – Йасавийа, Накшбандийа и Кубравийа. Широкая известность братства Йасавийа (Султанийа) связана с именем знаменитого мистика Ходжа Ахмада Ясави (ал-Йасави) (XII в. или XIII в.), считающегося основателем тюркской традиции мусульманского мистицизма. В научных кругах высказывалось мнение, что суфийское братство Йасавийа сыграло большую роль в этнических трансформациях в позднесредневековой Центральной Азии, и что по существу каждый родо-племенной союз и каждое его подразделение составили отдельные элементы структуры Йасавийского тариката (суфийского братства Йасавийа) [6, с. 326, 331].

Ареал Кубравийа достигал Закаспия. Но одним из самых влиятельных являлось братство Хваджагон-Накшбандийа. Братство сыграло исключительную роль в исламизации Мавераннахра, кыргызских родов и казахских племенных объединений и населения Восточного Туркестана.

Многие поколения суфийских деятелей занимались распространением и утверждением ислама среди кочевников Центральной Азии. Одним из них был центральноазиатский шейх Ходжа Исхак Вали (ум. 1598 г.) – основатель черногорской линии ходжей внутри ответвления ордена Накшбандийа – Хваджагон [7, с. 71–72].

Далеко за пределами Казахстана известно имя Ходжа Ахмада ал-Йасави (далее – Ходжа Ахмада Ясави), считающегося родоначальником тюркской традиции в суфизме, основавшего орден Йасавийа (Султанийа), от которого развились различные ответвления. Братство Йасавийа сыграло важную роль в исламизации тюркских народов, в том числе и казахов. Считается, что учение Йасавийа было учением странников, не имевших самостоятельных ветвей и постоянных поселений, в котором существенная роль принадлежала религиозной практике [8, с. 58], близкой древней религии тюрков. Так, в учении Йасавийа получил развитие громкий зикр (джахр). В его церемонию допускались женщины [9; 10; 11, с. 97; 12, с. 50-52].

Среди местного населения и в наши дни широко бытуют легенды о Ходжа Ахмаде Ясави [13, с. 133-136; 4, с. 70-71].

Популярность святыни Ходжа Ахмада Ясави принесла широкую известность Туркестану, который вместе с близлежащими селениями, вскоре

превратился в крупнейший религиозный центр. Сфера его влияния охватывала многие районы Центральной Азии, достигнув даже Сибири.

Среди мусульман широко бытовало убеждение, что быть погребенным вблизи святого значит обрести защиту от гнева божьего на Страшном суде.

Следуя этой традиции, в мавзолее и на его территории похоронено много известных личностей – казахские ханы Абылай (ум. 1731 г.), Жолбарыс (ум. 1740 г.), Абулхайыр (ум. ок. 1460 г.) и другие.

О широком распространении и влиянии суфизма в Казахстане свидетельствуют, например, петроглифы и орнаменты сакральных сооружений на Мангыстау.

Многочисленные легенды и предания о Ходжа Ахмаде Ясави оказали влияние на формирование многих образов святых в Южном Казахстане.

В Южном Казахстане и по сей день живет семья ходжей (*қожа),* члены которой из поколения в поколение являются смотрителями (*шырақшы*) местной святыни Карабура (Бурахан аулие, Бурхан-аздар), которому, согласно преданию, Ходжа Ахмад Ясави доверил совершить обряд омывания [13, с. 122].

Кашгарский святой Аппак-ходжа (Афак-ходжа) является предком смотрителя этой святыни по материнской линии. В семье хранятся посох и кашкуль (кабак) – сосуд для подаяний, сделанный из желудка кошкара (барана-самца), который, согласно преданию, был оставлен Бахааддином Накшбанди потомкам в память о себе. По форме он напоминает тыкву (кабак) черного цвета, в которой сделано полое отверстие. К кашкулю прилагаются две деревянные палочки. Согласно легенде, в тот момент, когда Сулейман-Пайгамбар (Ибрагим – Р. М.) готов был принести в жертву своего сына (Исмаила), Аллах, желая спасти его, послал Сулейману овцу. (Рассказчик ошибочно утверждает, что пророк Сулейман (Соломон) готов был принести в жертву своего сына Исмаила. Тогда как, по исламской легенде, речь идет о пророке Ибрагиме (Аврааме) и его сыне Исмаиле – Р. М.). Разделывая овцу, Сулейман бросил ее внутренности в реку (Дарью). Из них в воде выросло дерево, на котором вскоре появилось много кашкулей. Автору этих строк было предложено приложить кашкуль к уху, чтобы убедиться, что в нем слышны звуки морского прибоя. Много лет назад дед рассказчика в дни айта вешал кашкуль на шею и с ним ходил по селению. Звон колечек, возникавший из-за постукивания палочками по своему плечу, привлекал к нему внимание односельчан. Обходя селение, он обращался к богу с просьбой послать людям благоденствие. Люди бросали в кашкуль монеты, которые впоследствии в качестве тумара прикреплялись к одежде детей. Как в прошлом, так и в настоящее время, кашкуль является объектом почитания. Больные люди, бездетные женщины приходили в дом шыракши, чтобы испить из святого кашкуля воды. В настоящее время сохранилось только два кашкуля – один у смотрителя святыни Кара-бура, другой – в Коканде. Кашкуль перешел к матери смотрителя святыни по наследству. Она в свое время также унаследовала обязанность шыракшы, окружив святыню заботой. После ее смерти смотрителем святыни стал ее сын. Он, как утверждал один из местных жителей, обладает даром предвидения [13, с. 122-124].

Эта семья представляется крайне примечательной. Ее генеалогическое древо восходит к реальному историческому лицу – восточнотуркестанскому суфию Хазрат Ишану, или, иначе Хидайаталлах (Аппак)-ходже (XVII в.), правнуку знаменитого центральноазиатского суфийского деятеля Махдум-и Азама. Он был

главой белогорской секты Ишкийа ордена Накшбанди-Ходжагон в Восточном Туркестане. «Народная традиция Кашгарии наградила его чертами национального героя и защитника. Мазар его в Кашгарии до самого последнего времени пользовался громадной популярностью». Умер Аппак-ходжа (Афак-ходжа – Р. М.) в марте 1694 г. (1105 г. х.) [14, с. 371; 15, с. 127-128; 16, с. 220-221].

Суфизм оказал решающее влияние на традицию почитания святых в исламе, дав ей много объектов почитания.

Распространение ислама в Казахстане, происходившее, прежде всего, в форме суфизма, свидетельствует о значительном влиянии мусульманского мистицизма на формирование местных образов святых. Таков, например, образ святого Хазрат Исмаил-ата, пира местных казахов из рода канглы, обратившего в ислам калмаков (джунгар).

Потомком Хаким-ата, одного из последователей Ходжа Ахмада Ясави, считается святой Мукым-ата, будто бы обладавший чудесной силой делать арыки полноводными или безводными, превращаться в карлика и великана, противостоять любой грозной силе.

Бытование суфизма в Казахстане свидетельствовало о его неразрывной связи с исторической, этнокультурной и социально-политической реальностью региона.

Суфизм сыграл большую роль в развитии мусульманской этики, эстетики, поэзии, литературы, архитектуры, изобразительного искусства, музыки.

В настоящее время проявления суфизма обнаруживаются в группах так называемых неофициальных служителей культа (ходжей, шыракшы, дуана, сопы), в почитании святых.

На протяжении многих лет Казахстан является культурным центром межконфессионального диалога, способствующего росту взаимопонимания между народами.

В связи с тем, что в последнее время наблюдается проникновение в Казахстан некоторых религиозных течений, которые характеризуются известным экстремизмом, важно разъяснять молодежи, что экстремизм, сепаратизм, терроризм и другие формы насилия «во имя религии» не имеют ничего общего с истинным пониманием религии и являются угрозой для человечества.

Ислам олицетворяет высокую культуру и нравственность, систему традиционных семейных ценностей, основанных на высокой морали и уважении к этно-культурному многообразию в мире.

Использованная литература:

1 Снесарев Г. П. Хорезмские легенды как источник по истории культов Средней Азии. – М.: Наука, 1983.
2 Ан-Наубахти Ал-Хасан ибн Муса. Шиитские секты / Пер. с араб., исслед. и коммент. С. М. Прозорова. – М., 1973.
3 Массэ А. Ислам. Очерк истории. – М.: Наука, 1982.
4 Мустафина Р. М. Представления, культы, обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казахстане в к. XIX – XX вв.). – Алматы: Қазақ университеті, 1992.
5 Сухарева О. А. Бухара. XIX – начало XX вв. Позднефеодальный город и его население. – М.: Наука, 1966.
6 Жандарбек З. З. Йасавийа и этническая история населения Дашт-и Кипчака (по материалам казахских шеджере) // Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. – М.: Восточная литература РАН, 2003.
7 Юдин В.П. Известия “Зийа ал-кулуб” Мухаммад Аваза о казахах XVI века // Вестник АН КазССР. – 1966. – № 5.

8 Тримингем Дж. С. Суфийские ордены в исламе / Пер. с англ., под ред. и с предисл. О. Ф Акимушкина. – М: Наука, 1989.
9 Кириллина С. А. Культово-обрядовая практика суфийских братств Египта (XIX – начало XX века) // Суфизм в контексте мусульманской культуры. – М.: Наука, 1989.
10 Пантусов Н. Молитвенный сеанс ордена Джагріе-Кадріе в Ташкенте // Записки Западно-Сибирского отделения императорского Русского географического общества. Книжка X/II. – Омск, 1888.
11 Кнорозов Ю. М. Мазар Шамун-наби // Советская этнография, 1949. – № 2.
12 Сухарева О. А. Ислам в Узбекистане. – Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1960.
13 Мустафина Р. М. Ислам и реликты доисламских мировоззренческих традиций у казахов.- Астана, 2010ю – 260 с.
14 Материалы по истории казахских ханств. – Алма-Ата, 1969.
15 Валиханов Ч. Ч. О состоянии Алтыншара или шести восточных городов Китайской провинции Нан-Лу (Малой Бухарии) в 1858-1859 годах // Собрание сочинений в 5 т. – Алма-Ата: Наука, 1985. – Т. 3.
16 Думан Л. И. Аграрная политика Цинского (Манчжурского) правительства в Синьцзяне в конце XVIII века. – М.– Л., 1936.

Жолдыбаева С.А.
С.Ж.Асфендияров атындағы ҚазҰМУ
тарих магистрі

Қабылова А.С.
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
ф.ғ.д., профессор

ҚАЗІРГІ ЗАМАНДАҒЫ РАДИКАЛИЗМ КӨРІНІСТЕРІ

Әлемнің көптеген діндерінің өзінің реакциялық бағыты бар. Мысалы, «радикалды православие» немесе орысша «староверы» өкілдерінің ойынша барлық билік шайтаннан келеді және олар басқа дін адамдарымен қарым-қатынас жасаудан бас тартады. «Құдай бізбен бірге» деп ұрандатқан Гитлер дәуіріндегі Германиядағы «радикалды католиктерді» еске алуға болады. Радикалды Буддизм бағытындағы – индуизмнің әйел тәңірі Калиді пір тұтуы сияқты мысалдар келтіруге болады. Ал, ислам радикализмі – мемлекет саясатына немесе қоғам өміріне «шынайы ислам» немесе «таза исламды» енгізуді жүзеге асыру дегенді білдіреді. Жалпы «ислам радикализмі» түсінігі ғылыми тұжырымдама емес, себебі радикализм – қалыпсыз (аномальды) құбылыс және бұл ұғым дінде қолданылмайды.

Ислам радикализмінің мемлекеттің саяси құрылымын өзгертуге бағытталған «іс-әрекеттері» мен «идеялары» бар. Ислам сөздіктерінде радикалды исламға «байырғы ислам» анықтамасын береді. Исламдық радикал дегеніміз – дінінің қатаң нұсқауларын толығымен ұстанатын тұлға [1, 89 б]. Олардың мақсаты қазіргі заманғы әлемді «джахилийадан» яғни «надандықтан» құтқару болып табылады және олардың іс-әрекеті: мұсылмандарды исламның ұмытылған негіздеріне қайтару; өмір сүрудің ажырамас бөлігі ретінде сенімнің принциптерін жаңғырту және ұмытылған, болмаса белсенді насихатталмайтын елдерде дінге маңыздылық беру; интеграция идеясы, яғни шариғат заңдарына бағынатын мұсылман әлемнің одағын орнату; теономизм, яғни негізгі заң деп – Құдай жарлығын ғана мойындату

және ол міндетті түрде орындалу керектігін насихаттау; террорлық әрекеттер ұйымдастыру.

Зерттеушілер ислам радикализмін сунниттік және шиіттік деп бөледі. Ислам радикалдары өздерін салафиттер деп атайды, яғни ата-бабалары сияқты «әділ» өмір сүру. Қазіргі заманғы салафиттік ұйымдар жиһад және такфир туралы ілімдерін ұсынып отыр. Жиһад – кәпірлерге соғыс, такфир – дінге сенбейтіндерді айыптау екені белгілі. Такфирлерге басқа дін өкілдері ғана емес, исламды салафиттер сияқты «ұстанбайтын мұсылмандар» да жатқызылады [2, 17 б].

«Ислам радикализмі» тұжырымдамасын анықтауда қарама-қайшылықтар бар. XX ғасырдың 90-шы жылдарында исламизм жаңа фундаментализм ретінде қарастырылса, XXI басында исламның ажырамас бөлігі ретінде анықталады. Бүгінгі «ислам радикализмі» – «саяси ислам» деп аталады. Л.Йонсонның пікірінше ислам радикализмі «это лишь крайняя часть всех течений в политическом исламе» [3]. Кейбір ғалымдар саяси исламдағы радикализмді қандай да бір төтенше құбылыс деп санамайды, мысалы оны конструктивті көзқарас тұрғысынан реформаторлық деп те қабылдауға болады. Бүгінгі күні ешқандай зерттеуші ислам радикализмнің нақты анықтамасын берген жоқ, көптеген даулы мәселелер бар. «Уаххабиттер», «Талибан», «Ислами жиһад», «Хезболла» т.б. қозғалыстарда фундаменталистік-ұлтшылдықтың араласқан идеялары байқалады. Шектен шыққан радикализм экстремизм мен терроризм түрінде көрініс беріп отыр.

Радикалды исламдағы фанатизмнің дамуына – қиямет күні мен о дүниелік өмірге, жаннат пен тозаққа сену туралы Құрандағы ережелер мен дін жолында құрбан болған адам «міндетті түрде жұмаққа түседі» деген надан сенімнің жетегіндегілер түрткі болды. Шахидтер шынайы сенім жолындағы өлім барлығынан жоғары деп бағалайды. Олардың ұраны: исламның әмбебаптығы мен тұтастығы; байырғы исламға қайта келу; халифат құру; жиһад түрлерін (жүрекке, тілге, қолға жиһад жариялаумен қатар қарумен де жиһад) сақтау. Радикалды исламистер тапқа бөлінуді мойындамайды.

1996 жылдан 2001 жылға дейін Ауғанстанда да ислам радикалдарды билік жүргізді, оларды «Талибан» қозғалысы деп атайды. Сондай-ақ, түрік исламистері үкіметтегі коалицияға кіре алды. Басқа елдердегі мұсылман исламдық топтары билеуші режимге оппозиция ретінде әрекет етеді, олардың әдістері ұстамды-радикалды, ультрарадикалды және аралас болып бөлінеді.

«Талибан қозғалысы – Ауғанстандағы діни-саяси күш. Бұл қозғалыс Ауғанстанның саяси сахнасына 1994 жылы шықты. «Талибан» сөзінің арабша төркіні «талиб» – білім іздеуші, оқушы дегенді білдіреді. Талибан қозғалысы исламшыл студенттердің әскери ұйымы ретінде пайда болды. Басқыншылық әрекеттерден қашқан босқын студенттер солтүстік-батыс Пәкістанда талибтер қозғалысының негізін қалады. Оның құрамы «ауған соғысының жетімдерінен» жасақталды. Талибтер өздерін «Аллаһтың шәкірттеріміз» деп атады. Мақсаттары – ислам дінін таза ұстау; ауған жерінде Аллаһтың калауымен мемлекет орнату; ислам билігін басқа елдерге тарату. Талибан көсемдерінің көпшілігі Пешеварға таяу жердегі Хаккани медресесін тәмамдағандар. Талибтер Хаккани медресесін өздерінің идеологиялық орталығы ретінде ерекше қастерлейді. Көпшілігі өздерінің есімдеріне Хаккани сөзін қосып атайды. Көптеген сарапшылар Талибан қозғалысын Кеңес Одағына қарсы АҚШ-тың арнаулы мекемелері ұйымдастырды деп біледі.

Кеңес-ауған соғысы жылдарында АҚШ моджахедтермен қоса талибтерді де қаруландырды. Кеңес әскері Ауғанстаннан кеткен соң билікке талас тіптен

күшейді. Талибтер сол кезде билік басында тұрған моджахедтер үкіметіне қарсы шықты» [4]. «Талибан ұйымының этникалық негізін пуштун қауымының өкілдері құрайды. «Талибанның» әскери-саяси көсемі – молда Мухаммад Омар, формальды түрде басқарушы орган – Жоғарғы Кеңес. 1994 жылы Ауғанстанда күресті бастап, екі жылда осы елдің үлкен бөлігін бақылады. Өзінің қызметінде «Талибан» террорлық әдістерін қолданады. «Аль-Каида» және суниттік бағыттағы халықаралық лаңкестік ұйымдармен де тығыз байланыста. 2001 жылдың 11 қыркүйек қарсаңында Ауғанстанда «Аль-Каиданың» 80-ге жуық лагерлері террористер дайындады. Жалпы алғанда Усама бен Ладен кезінен Ауғанстанда осы лагерлер арқылы 15-20 мың жауынгер дайындықтан өткен. Қазіргі уақытта «Талибан» мен «Аль-Каида» ауған әскері мен полициясына, халықаралық әскери күш одағының құрамына көптеген лаңкестік актілер жүргізуде. Жауынгерлік әрекет Пәкістан әскеріне қарсы ИРП-ның солтүстік-батыс провинциясының шекарасында күшеюде. БҰҰ Қауіпсіздік Кеңесі шешімімен «Талибан» лаңкестік ұйым ретінде танылады»[5].

«2009 жылдан бастап «Талибан» қозғалысы терроризмнің өзін-өзі жаратын жанкештілік түрін кеңінен пайдалана бастады. Қауіпсіздік қызметтерінде тіркелген мәліметтерге қарағанда, тәліптер 2009 жылдың 28 қазанынан 2014 жылдың 17 қаңтарына дейін 11 террорлық актіні жүзеге асырған. Бұл лаңкестік әрекеттерден 400-ге жуық адам қаза тауып, 1000-ға жуық адам жарақат алған. Террорлық әрекеттерден қаза тапқандардың басым көпшілігі – бейбіт мұсылмандар. Америка мен Еуропа елдері азаматтарынан қаза тапқандар саны – 21 адамды құраған. Қаза тапқан мұсылмандар негізінен Ислам дінінің шиа бағытынан екенін айта кету керек. Осылай «Талибан» қозғалысының террорлық әрекеттері дін немесе өркениет аралық сипатта емес, суннилер мен шиалар арасындағы қанды қақтығыстардың жалғасы немесе сол ғасырлар бойы тоқтамай келе жатқан ымырасыз әрі мағынасыз күрестің бір бағыты болып қалуда. Қазақстан Жоғарғы сотының 15 наурыз 2005 жылғы шешіміне сәйкес республика аумағында «Талибан» қозғалысына тыйым салынған. Бұл қозғалысты БҰҰ мен басқа да бірқатар елдер террорлық ұйымдар қатарына енгізгенін айта кетейік» [6].

Барлық радикалды ислам ұйымдарын – ислам мемлекетін құру туралы ортақ мүдде біріктіреді. Мұсылмандар үшін атқарушы және заң шығарушы биліктің қалыптасу мінездемесі туралы бірыңғай ұғым қалыптаспаған [7]. Иран мен Судандағы тәжірибеге қарап, ультра-радикализм күшін жоғалтып барады.

Ислам радикализмі әлемдік саясатқа әсер ететін негізгі факторлардың бірі болып отыр. Радикализмнің экстремизм мен терроризм сияқты шектен шыққан әрекеттері әлемдік қоғамдастыққа қауіп төндіруде. Радикалды исламды бейтараптандыру үшін жүргізілген Батыс операциялары төніп тұрған қауіпті азайтпақ түгілі керісінше оларға үлкен серпін беріп отыр. Бүгінгі күні әлемде көптеген радикалды ислам ұйымдары әрекет жасауда. Бұл ұйымдардың дамыған инфрақұрылымы, үлкен армиясы, заманауи қару-жарақтары және түрлі содырларды дайындайтын орталықтары бар. Радикалдар ақпарат құралдары арқылы насихаттау әдістерін жақсы игерген. «Әл-Каида», «Мұсылман бауырлар», «Әлемдік жиһад фронты», «Талибан» т.б. қуатты радикалды ислам ұйымдары бір-бірімен тығыз байланыста. Бұл ұйымдар Ауғанстан, Пәкістан, Тәжікстанда бірлескен келіссөздер жүргізеді. Тәжірибе көрсетіп отырғандай, содырларды жоя отырып, әлемде қолайлы жағдай жасау үшін саналы әлеуметтік-экономикалық саясат қажет.

«XXI ғасырдағы халықаралық деңгейдегі лаңкестік әрекеттер мұсылмандық мінездемеге ие болып отыр. 2001 жылғы 11 қыркүйектегі Нью-Йоркте қос мұнаралардағы жарылыс пен 2015 жылғы 13 қарашадағы Париждегі лаңкестік шабуылдар нәтижесінде исламофобия қанат жайды. Халықаралық терроризм құбылысы халықаралық шиеленіске әкеліп, бұқаралық ақпарат құралдарының исламофобияны, антисемитизм мен ксенофобияны жасанды ерекше мәлімдеуі аймақтық проблемаларды жаһандық деңгейге көтеріп, нәтижесінде христиан және мұсылман өркениетерінің арасындағы қақтығыстарды туындатты» [8].

XXI ғасырдағы Еуропадағы лаңкестік әрекеттердің тамыры өткен ғасырдан бастау алады. Мысалы, Францияның астанасы 1995 жылы исламдық террордан зардап шеккен болатын. Франция – кейіннен экстремизм мен лаңкестікке ұласқан радикалды исламмен бетпе-бет кездескен алғашқы еуропалық елдердің бірі болды. 1995 жылғы Қарулы исламдық топ (ҚИТ, орысша ВИГ) ұйымдастырған Париждегі лаңкестік жарылыстан бері бұл аймақ террористер үшін стратегиялық маңызды нысан болды. Францияда 1994 жылдың желтоқсан айында исламистер 170 жолаушысы бар «Эр Франс» әуе кемесін басып алғаннан кейін, осы елде қоныстанған магрибтік үш миллион мұсылмандар арасынан 300 ислам экстремистері қамауға алынды, тінту кезінде көптеген қару-жарақ, оқ-дәрілер, насихат жүргізетін әдебиеттер және баспахана табылған [9, 233 б].

Әлемдегі исламофобияның өсуі, иммигранттардын дағдарысы және Таяу Шығыстағы қақтығыстың қайтадан өзекті болуы исламға қарым-қатынасты қайтадан қарастыруға мәжбүрлеп отыр. Ұлттық және азаматтық консолидация түріндегі сұхбатты жетілдіру мен орнықтыру мақсатында барлық жағдайлар жасалу керек.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Арухов З.С. Концепция джихада в раннем исламе. Дис. канд. филос. наук. - Махачкала, 1995. - 159 с.
2. Игнатенко А. А. Халифы без халифата. М., 1988. - 208 с.
3. Йонсон Л. Политический ислам и конфликты в Евразии // Центральная Азия и Кавказ. – 1999. - № 4(5). - 56 с.
4. Ислам. Энциклопедиялық анықтамалық. Алматы: “Аруна Ltd.” ЖШС, 2010. - 460 б.
5. ҚР-ның Мәдениет және спорт министрлігі Дін істері комитетінің ресми сайтынан алынды //http://din.gov.kz/kaz/press-sluzhba/spisok-zaprexhennyx-organizaci/cid=0&.
6. Иматов С. Талибан // http:rgmedia.kz/news/view/1204.
7. Донцов В.Е. Ислам в международных отношениях // Дипломатический ежегодник. - М., 1997. - С. 62-89
8. Қараңыз: Савельев В. Н. Международный терроризм в системе глобальных отношений: религиозный аспект // Религиозный экстремизм и фундаментализм: справочное издание / под ред. П. Н. Костылева, В. В. Миронова. - М., 2008; Лобашёва А.А. Распространение сети Исламского фронта спасения Алжира в Европе в 1990-е гг. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурологии и искусствоведение. Вопросы теории и практики. - Тамбов: Грамота, 2016. - №2. - 96-99 сс.
9. Ланда Р. Г. История Алжира. XX век. - М.: Институт востоковедения РАН, 1999. - 308 с.

Шаповал Юлия
профессор кафедры религиоведения
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева

ИСЛАМСКАЯ ДУХОВНОСТЬ В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ НАРОДОВ КАЗАХСТАНА В КОНТЕКСТЕ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИОЗНОМУ ЭКСТРЕМИЗМУ

Ислам в Казахстане не является однородным, а представляет внутреннее разнообразие направлений. За свою историю, Казахстан сформировался как полиэтническое государство, что также нашло преломление в исламском пространстве. Среди этнических групп, исповедующих ислам, помимо государственнообразующего этноса - казахов, следует указать целый ряд этносов («этнических мусульман»), которые оказались на территории Казахстана в период Российской империи и в результате политики советского государства. По итогам Переписи 2009 г. это узбеки (3%), уйгуры (1,4 %), татары (1,2%), турки (0,6%), азербайджанцы (о,6%), дунгане (0, 35%), курды (0,24%), таджики (0,24%), чеченцы (0,2 %), кыргызы (0,15%), башкиры (0,10%), ингуши (0,09%), персы (0,03%), лезгины (0,02%), каракалпаки (0,02%), туркмены (0,01%), балкарцы (0,01%), татары крымские (0,01%), карачаевцы (0,01%) [1, с. 101-102].

В частности, уйгуры и дунгане переселились в Семиречье в 1881-1883 гг. в результате подавления антицинского национально-освободительного движения в Синьцзяне. Наибольшие приток населения в Казахстан связан с советским периодом, когда происходило массовое перемещение населения, среди которых были этносы, традиционно исповедующие ислам. В 1943-1944 гг. в Казахстан было депортировано ряд народов Северного Кавказа и Крыма. В октябре 1943 г. были вывезены в Казахстан карачаевцы. В марте 1944 г. балкарское население было выселено в Казахстан. В мае 1944г. крымские татары были депортированы в Казахстан. В ноябре 1944 г. в Казахстан было перемещены из южных приграничных районов Грузии турки-месхетинцы. Также из Азербайджана и Армении были переселены семьи иранцев, курдов, азербайджанцев. В 1944 г. в Казахстан были депортированы чеченцы и ингуши.

Большинство представителей перечисленных этнических групп придерживаются суннитского ислама ханафитского мазхаба. Ингуши и чеченцы являются мусульманами-суннитами, в догматике придерживаются школы аль-Ашари, а в богословско-правовых вопросах – шафиитского мазхаба. Среди ингушей и чеченцев ислам получил форму бытования, глубинно связанную с суфийскими практиками тарикатов кадирийа и накшбандийа. Иранцы и большинство азербайджанцев являются последователями шиитского ислама.

Как показывают опубликованные исследования и материалы по депортированным народам, религия играла значительную роль в сохранении этнического самосознания в трудных условиях выживания. Исламская духовность и ценности, которые стали органической частью этнической культуры этих народов помогла им выжить и сохранить этническое самосознание. Об этом свидетельствуют тексты интервью с представителями депортированных народов, проведенные в рамках проекта «Память во имя будущего» [2].

Один из депортированных ингушей следующим образом описал роль религии в те тяжелые годы: «Под дулом пистолета, под дулом автомата, под

другим каким-то это самое жестким обращением верующие мусульмане никогда не отказывались от этого и никогда не бросали. Всегда выполняли обряды. Уразу держали. Намаз делали. Все остальные предписания выполняли…» [2, с. 128]. И далее: «Вот единственное, что не смогло и этот отец и палач народа сделать и больше коммунистический режим сделать – отучить людей от веры. Какие бы жестокость, издевательство они это самое…от веры отучить они не смогли…» [2, с. 129].

В материалах и документах, посвященных депортации карачаевского народа из Кавказа, в письме к Хрущеву Н.С., карачаевцы, которых послали проводить работу среди депортированных карачаевцев после развенчания культа личности, констатировали резкое увеличение уровня религиозности среди депортированных карачаевцев: «Среди народа, лишенного образования и развития культуры, стала возрождаться и развиваться фактическая мусульманская религия» [3, с. 108]. Многие представители данных этносов в интервью отмечали, общность с казахами по вере. В частности в интервью, турок-месхетинец, высланный и живущий в Казахстане, указал: «Наш народ с местным народом сближает исламская вера. В мечеть ходим... Нас друг к другу приглашают. Друг друга лучше понимаем, т.к. у нас вера единая. Имам азам наша мусульманская вера единая делится на 4 направления. Но у всех один Коран, Аллах» [3, с. 571].

В качестве примера в данной статье мы более подробно остановимся на роли ислама, исламской духовности в этнокультурных традициях вайнахов. Исследователь Наумова Е.Н., изучавшая проблему депортации, выживания и дальнейшего возрождения ингушей указывает: «Исторически сложившееся внутреннее общественное устройство ингушского общества (тейп), а также глубокая религиозность, в условиях депортации, послужили «защитной оболочкой» нации и гарантом сохранения самобытности этноса» [4, с. 23]. Свидетельством ключевой роли религии в сохранении этнической идентичности ингушей и чеченцев, является то, что памятник, посвященный депортации ингушского и чеченского народа, с надписями на казахском, русском и родном для вайнахов языке, вайнахская община Астаны поставила на территории мечети. Столичный Чечено-ингушский этнокультурный центр «Вайнах» отмечает день депортации чеченцев и ингушей в Казахстан каждый год 23 февраля.

В ходе интервью с руководителем этнокультурного объединения «Вайнах» в Астане С.С. Героевым, он отметил, что «в основном, традиции и религия объединяют вайнахов» [5]. За соблюдением традиций вайнахов следит тейп, что означает род. Старейшины рода собираются, обсуждают все возникшие вопросы и говорят, что нужно соблюдать традиции, нужно быть честными, добросовестными, мужественными, справедливыми, достойными, не позорить свой род. Как отмечает С.С. Героев, эта практика действует до сих пор, и традиции выполняют значительную ценностно-регулятивную и дисциплинирующую роль в жизни ингушского и чеченского народа.

Этнокультурные традиции вайнахов переплелись с религией - исламом, которая также выполняет интегративную функцию и играет важную духовно-нравственную роль в повседневной жизни людей. В советский период традиции и следование исламу сохранялось, несмотря на внедрявшуюся повсеместно идеологию государственного атеизма. Как рассказывает С.С. Героев, в советское время в его семье родственники приобщили его к этнокультурным и религиозным традициям. По его словам, хотя ингуши являются одними из последними, кто на территории бывшего Советского Союза, принял ислам, около 1864 г., в то же время они являются религиозными людьми и ислам стал важной частью их идентичности.

Даже будучи комсомольским лидером, секретарем парткома, горкома, он «старался намаз делать» [5]. Когда был месяц ураза и нельзя пить от восхода до заката солнца, будучи секретарем парткома, все годы своей жизни он старался соблюдать уразу. Он рассказывает, что когда партийные работники собирались за общим столом, он отказывался, придумывая отговорки в виде болезни и лекарств, говоря, что через месяц всем накроет стол. В 2012 г. он посетил святые места, совершил хадж, и совсем прекратил употреблять спиртные напитки. Для ингушей характерна большая дисциплинированность в соблюдении религиозных запретов, «нельзя, значит нельзя», как указал С.С. Героев.

В период рамадана, состоятельные считают своим долгом пригласить тех, кто соблюдает уразу на ужин, накормить их. Когда ураза подходит к концу, посещают друг друга, желают добра и всего лучшего, старики приходят. Это способствует объединению людей, добрым человеческим отношениям между людьми. Самым значительным праздником является Курбан-байрам, также для ингушей важным праздником является Мавлид, пророк родился в ночь с воскресенья на понедельник, поэтому, по вечерам в воскресенье в мечетях, куда ходят вайнахи, читаются молитвы в честь пророка. Определенные отличия по сравнению с последователями ханафитского мазхаба, присутствуют в похоронном обряде, где практикуется зикр, который сопровождается повторением имен Аллаха или фраз, посвященных Богу, и хождением по кругу или кружением. Еще есть песнопения назм, восхваляющие Аллаха. Вайнахи бережно относятся к могилам своих умерших предков. Благодаря их усилиям, благоустроены старые мусульманские кладбища в Астане.

В Казахстане в селе Арбузинка (Красная поляна) Сандыктауского района Акмолинской области потомки депортированных чеченцев практикуют зикр Вис-хаджи, мюрида шейха Кунта-Хаджи. Это вирдовское братство кадирийского тариката. Там же находится его могила, которая сейчас стала местом зиарата. Они носят белые каракулевые папахи, за что их называют еще «белошапочниками». Эта религиозная практика в тяжелые годы после депортации, помогла чеченцам сплотиться, выжить не только в физическом смысле, но и в духовном аспекте противостоять репрессивной системе советского государства, которая сконструировала из вайнахов образ врага народа. Этот зикр отличается от остальных видов зикра, практикуемых вайнахами в Казахстане, тем, что в нем позволено участвовать женщинам, а также зикр совершается с использованием национальных музыкальных инструментов: ударный инструмент жирх и старинной чеченской скрипки.

Как вспоминал С.С. Героев, к общине «белошапошников» советская власть относилась с большим подозрением, стали распространяться слухи, что они запрещают телевизор и не пускают детей в школу. Его, как ингуша и партийного деятеля, отправили с уполномоченным по делам религий разобраться там в ситуации. Подъезжая к селу, они увидели телевизионные антенны, потом обратились к совету старейшин за разъяснением, который направил их в школу, и они увидели, что школьные занятия идут своим чередом.

В Казахстан также был выслан сын известного на Кавказе шейха накшбандийского тариката Дени Арсанова, Бахъаутдин Арсанов. Несмотря на то, что в годы гражданской войны он был красным партизаном, боролся с белогвардейцами, в период Великой Отечественной войне, будучи уже известным шейхом, призывал к защите Отечества, за заслуги перед советском государством

был награжден правительственными наградами, он вместе с остальными в 1944 г. был выслан в Казахстан. В отличие от Вис-хадже, который жил, умер и похоронен в Казахстане, Бахъаутдин Арсанов после реабилитации чеченцев и ингушей вернулся на историческую родину, где в 1960-х гг. умер и похоронен рядом с отцом. Их могилы также стали местом паломничества в Чечне и Ингушетии [6, с. 198]. Религиозная практика накшбандийского тариката отличается от кадирийской. В отношении зикра, накшбандийцы являются приверженцами тихого зикра (хафи), в отличие от последователей кадирийских вирдов, которые исполняют громкий зикр (джахр).

Таким образом, религия как важнейшая часть этнокультурных традиций этнических групп, исповедующих ислам, играла компенсаторскую роль в жизни вышеуказанных депортированных народов, помогла им сохранить человечность, достоинство, честь, мужество, чувство справедливости, а также свои традиции, свою этническую идентичность и уже возрождать свою культуру в независимом Казахстане, в том числе и в рамках деятельности этнокультурных центров Ассамблеи народа Казахстана, среди которых чечено-ингушские центры являются одними из наиболее активных. Роль ислама в сохранении этнической идентичности, основ этнической культуры депортированных народов, исповедующих ислам, является недостаточно изученной темой, которая требует как сбора материала, так и применение современных подходов к её осмыслению, например, концепта «травмы».

Руководитель этнокультурного центра «Вайнах» говоря об исламе, всегда употреблял выражение «традиционный ислам», разъясняя, что это ислам, укоренный в этнической культуре ингушей и чеченцев, в их этнокультурных традициях. Этот ислам, впитавший в себя традиции чеченского и ингушского народов, включающий суфийские практики зикра. В ходе разговора был подчеркнут миролюбивый характер ислама, особое чувство, когда он бывает на пятничных молитвах в мечете, где после окончания люди подходят к старейшинам и обмениваются «саламом», то есть пожеланиями мира и благополучия и возникает чувство единства и братства между всеми присутствующими. Этнокультурный центр «Вайнах» сотрудничает с мечетью, и если, молодые люди хотят глубже узнать основы ислама, арабского языка, они имеют возможность посещать в мечети специальные курсы. В воскресной школе непосредственно этнокультурного центра молодежь имеет возможность изучить ингушский язык, историю, культуру и традиции вайнахов.

Российский антрополог А.А. Ярлыкапов, исследуя ислам в Северном и Центральном Кавказе, актуализирует проблему конфронтации между исламской молодежью, так называемыми «новыми мусульманами» и представителями старшего поколения, носителями «традиционного ислама», а также отмечает существование экстремистских групп, в основном состоящих из молодежи [7].

Признавая существование этой острой проблемы на Кавказе, имеющей в основе социальные и экономические причины, руководитель Чечено-ингушского этнокультурного центра, отметил, что работа с молодежью – приоритетное направление деятельности центра, и, когда появляются признаки радикальных интерпретаций ислама среди молодежи, старейшины общины вели и ведут разъяснительную работу, приобщая молодежь к исламским традициям вайнахов. Поэтому, по его словам, ситуация в Казахстане совершенно иная, чем в Чечне и Ингушетии

На наш взгляд, опыт Чечено-ингушского этнокультурного центра «Вайнах» с молодежью по приобщению к этнокультурным и религиозным традициям, является полезным и перспективным направлением работы по профилактике распространения радикальной идеологии среди мусульманской молодежи.

Использованная литература:

1. Жумасултанов Т.Ж. Народ Казахстана: современное состояние демографического и социального развития.- Алматы, 2012
2. «Депортация народов в Казахстан в 1930-1950-е гг.: общность истории» (интервью с пострадавшими от депортаций в 1930—50 годы в Казахстан). Под ред. Б.И. Ракишевой – Астана, 2013
3. Карачаевцы. Выселение и возвращение.1943-1957 - Черкесск, 1993
4. Наумова Е.Н. Реабилитация и возвращение ингушского народа на историческую родину. Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук – М., 2008
5. Полевые материалы автора. 2016 г. Интервью с С.С. Героевым.
6. Албогачиева М.С.Основные вирдовые братства у ингушей//Журнал Ислам в современном мире. – 2015. – № 11 (4). – С. 189-204
7. Ярлыкапов А.А. «Народный ислам» и мусульманская молодежь Центрального и Северо-Западного Кавказа//Этнографическое обозрение.- 2006.-№ 2.- С.59-74

Әбдірәсілқызы Айнұр
ҚР Мәдениет және спорт министрлігі Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығының директоры,
ф. ғ. к.

ДӘСТҮРЛІ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ЭКСТРЕМИСТІК ИДЕОЛОГИЯНЫҢ АЛДЫН АЛУ ҚҰРАЛЫ РЕТІНДЕ

Адамзат қоғамының алғашқы кезеңінен бастау алып, ғасырлар бойы әртүрлі қоғамдарда түрліше көріністе жалғасып келе жатқан дәстүрлі құндылықтар жүйесі бар. Дәстүрлі құндылықтар дәстүрлі қоғаммен үндестікте – соның аясында қалыптасады, оның ішкі тұрақтылығына қызмет етеді және сол қоғам арқылы сақталады. Дәстүрлі құндылықтарды қалыптастыруға қоғамның бірнеше буыны атсалысып, оларды қолдау және қолдану арқылы тұрақтандырады.

«Құндылық» ұғымының мәнін жинақтай алғанда қоғам өмірінде қалыптасқан жасампаз идеялар мен этикалық категориялар, моральдық-эстетикалық нормалар мен стереотиптер жиынтығы, маңызды мақсат-мұраттар мен оларға жету жолдары, мінез-құлық мәнері туралы жинақталған түсініктер деуге болады. Яғни құндылық дегеніміз тарихи тәжірибе негізінде тұжырымдалған ұлт немесе адамзат мәдениетінің мәні болып табылады.

Құндылықтар қоғамның даму бағдарлары мен өмір сүру мәнерін белгілейді. Құндылықсыз қоғам – бағдарсыз қоғам. Құндылық – қондырма емес, ол қоғамның өзі ішінен қайнап шығады, мемлекеттік билікке тәуелсіз қалыптасады. Оның идеологиядан айырмашылығы да осында. Құндылық – уақыт сынынан өткен және заман озған сайын түлеп отыратын идеялар мен ұстанымдар. Ешбір өркениетті қоғам уақыт сынынан өтіп, өміршеңдігі мен жасампаздығын дәлелдеген дәстүрлі құндылықтарсыз алға басып көрген жоқ. Өйткені дәстүрлі құндылықтар – ішкі

тұрақтылықтың тұғыры, рухани қауіпсіздіктің тірегі және ең бастысы – ұрпақтар сабақтастығының негізі.

Дәстүрлі құндылықтардың басым бөлігі ұлтына, дініне, жасына, жынысына қарамастан барша адамзатқа ортақ. Рухани дағдарыс басымдық ала бастаған қазіргі әлемдік қауымдастықта дәстүрлі құндылықтарды жаңғырту мәселесі табиғи түрде өзекті тақырыпқа айналып отыр. Бір ерекшелігі, бәлкім, кемшілігі – барша қоғам мүшелерінің алаңдаушылығын туғызуы тиіс бұл тақырып негізінен дін қызметкерлерінің және белгілі бір дәрежеде мәдениеттанушылардың зерттеу-насихаттау нысаны болумен шектелуде.

Әрбір қоғам мәдениетіне тән өзіндік құндылықтар кешені болады. Дәстүрлі қоғам өзгеріске ұшыраған жағдайда да дәстүрлі құндылықтар өз маңызын жоймайды. Оның айқын мысалы – бүгінгі қазақ қоғамы.

Тиісті анықтамаларға сәйкес дәстүрлі қоғам дегеніміз – саяси, әлеуметтік және мәдени дамуы дәстүрлі құндылықтарға, салт-санаға, ата-баба мұраларына негізделетіндігімен ерекшеленетін әлеуметтік орта. Бұл тұрғыдан алғанда қазіргі қазақ қоғамын толық мәнінде дәстүрлі қоғам деп атау қиын. Дәстүрлі мәдениеті, саяси жүйесі, құқықтық санасы тиісті деңгейде қалыптасқан қазақ қоғамы тарихи үдерістер салдарынан елеулі өзгерістерге ұшырады. Қазір ол өз дамуын заман талабы тудырған құндылықтармен көбірек байланыстыруда. Дегенмен ұлттың дәстүрлі құндылықтық жүйесі, соның ішінде рухани құндылықтары жаңа қоғамның бағдарын айқындауда негізгі реттеушілік роль атқарып отыр.

Ұрпақтар сабақтастығы құндылықтар арқылы жалғасады. Ұлт тарихы үшін осы сабақтастықтың маңызы зор. Әр буын өзіне дейінгі ұлт тәжірибесін бойына сіңіріп, ары қарай дамыта білмесе, тарихын екшеп-саралау арқылы болашағына бағдар жасамаса – ол қоғам керітартпа қоғамға айналады. Өткенді мансұқтап, тарихты өзінен бастаған буын мемлекетті рухани дағдарысқа ұшыратады. Оның жекелеген көріністері де, өкінішке орай, қазіргі Қазақстан қоғамында бой көрсетуде.

Яғни қазір елімізде дәстүрлі құндылықтарды жаңғыртуға деген табиғи құлшыныс пен оны қоғам өмірінен ысырып тастауға деген жасанды талпыныс қатар жүруде. Дәстүрлі құндылықтарды жаңғыртуға деген құлшыныстың алғашқы серпіні тәуелсіздік алумен тікелей байланысты болды. Үш ғасырлық отарлық және кеңестік саясат қысымында ұлттық мінезінен, санасынан, құндылықтарынан көз жазып қала жаздаған ұлт тәуелсіздіктің алғашқы кезеңінде тілін, тарихын, дәстүрін және дінін жаңғыртуға құлшына ұмтылды. Қазақ тіліне мемлекеттік мәртебе беру, тіл төңірегінде атқарылған сан салалы жұмыстар, ұлттық мектептер мен балабақшалар ашу, ұлттық сайыстар ұйымдастыру, «Наурызды» халықтық мерекеге айналдыру, тарихи туындыларды жарыққа шығару, ұлт зиялыларын ақтау үдерісі, мешіттер мен медреселер жұмысын жандандыру, діни басылымдарды көбейту – тағы басқа сан жеткісіз іс-әрекеттер мен нәтижелер ұлттың өз болмысына оралуды аңсаған табиғи құлшынысынан туындап жатты.

Бірақ бұл құлшыныстарды нарықтық қатынастардың алғашқы ауыр кезеңі біршама көмескілендірді. Осы сындарлы сәтті тәуелсіздікпен бірге орныққан ашық шекара саясаты мен ашық ақпарат кеңістігін пайдаланып сыналап ене бастаған сыртқы күштер тиімді пайдаланды. Барлық ақпараттық және заңнамалық мүмкіндіктерді қалт жібермей қолдана отырып, жұртшылыққа жат идеологиялық бағдарлар мен құндылықтарды таңудың, дәстүрлі құндылықтарды өзгертудің белсенді әрекеті басталды. Қоғамдық құрылымның өзгеріп, нарықтық қатынастардың тереңдеуі салдарынан құндылықтық бағдарлардың дәстүрлі

қалыптан ауытқуы үдерісіне қолдан қосылған ұлттық руханият саласында теріс мазмұнды ақпараттардың басымдық алуы үстелді.

Дін атын жамылып, рухани қауіпсіздікке қатер төндіріп жүрген қазіргі жат ағымдарды екі топқа жіктеуге болады. Біріншісі – дін тазалығын өздерімен ғана байланыстырып, радикалды шетін көзқарастарды насихаттап жүрген, қазақтың дәстүрін дініне қарсы қойып, мұсылмандығын жоққа шығарғысы келетін ислам атын жамылған ағымдар; екіншісі – прозелитизммен белсенді айналысып, ата дінімізден ажыратуды мақсат еткен, кей жағдайда дін атын жамылып, дүнияуи мақсаттарды көздеген теріс пиғылды жат діни ағымдар. Олардың белсенді әрекеті салдарынан дәстүрлі қазақстандық қоғамды қалыптастырған рухани құндылықтар өзгеріске ұшырауда. Ел санасын оңай жаулайтын әдіспен – дін атын жамылып жүргізілгендіктен мұндай әрекеттердің салдарын бағамдау тұрғын халыққа оңайға соқпасы анық. Осы типтегі ағымдар әдетте діни бірлестік ретінде тіркелмей идеология ретінде әрекет ететіндіктен оларға қарсы күрестің басты жолы да идеологиялық ағарту шаралары болып отыр.

Дін тазалығын өздерімен ғана байланыстырып, радикалды шетін көзқарастарды насихаттап жүрген, қазақтың дәстүрін дініне қарсы қойып, мұсылмандығын жоққа шығарғысы келетін ислам атын жамылған ағымдар дәстүрлі құндылықтарға сына қағып жүрген қазіргі жат ағымдардың ең қатерлісі болып табылады. Радикалды ағымдардың бұл бағыттағы әрекеттері мың жыл бойы халықтың өзімен бір жасасып келген, тұрмысына, санасына, болмысына сіңіп, рухымен тұтасып кеткен дінді қол жетпес күрделі дүниеге ұқсатып, қилы-қилы тәпсірмен түсіндіріп, халықтан қасақана алыстату үдерісінен көрініс табуда. Исламға дейінгі жетістіктерді жоққа шығару, халықты дінсіздікке шақырып жүрген «тәңіршілдік» ағымы туралы жалған дақпырт тарату, қазақ салт-дәстүрлері мен ырым-тыйымдарын терістеу, қабір зияраты әдебін Аллаға серік қосу күнәсімен байланыстыру, кеңестік кезеңді рухани тұлдыр дәуір ретінде таныту – осының барлығы қазақты исламға жаңа кірген ел секілді көрсетіп, ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрді, ғұламалар жүрген жолды мансұқтап, қазақ руханиятының күре тамырын қырқуға бағытталған астыртын арандатушы әрекеттер болып табылады.

Радикалды ағымдар идеологиясының алдын алу жолдары олардың өз әдістемесіне сәйкес қалыптасуы қажет. Кез келген жаңа діни ағым қоғамдағы қалыптасқан құндылықтарды күйрету арқылы өзін орнықтыруға жол ашады. Ал бұл өз кезегінде дәстүрлі құндылықтармен бірге ішкі тұрақтылықтың әлсіреуіне алып келеді. Рухани ізденістердің дәстүрлі арнаға бағытталуы және ұлттық құндылықтар аясында дамуы қоғамның рухани жаңғыруына серпін береді. Ал оның радикалды идеологияға арбалуы тұлға болмысының құлдырауынан бастап, ішкі тұрақтылық пен мемлекет тұтастығының бұзылуына дейін алып келетін қауіпті салдарларға соқтырады. Сондықтан біз үшін уақыт сынынан өтіп, ұлтты қалыптастырған құндылықтарды қорғау – елдің ішкі тұрақтылығы мен мемлекет іргесінің бүтіндігін қорғау болып табылады. «Уды у қайтарады» ұстанымы бойынша, радикалды ағымдардың ауыз салатыны дәстүрлі құндылықтар болғандықтан, алдын алу жұмыстарының ең белсенді әрі ықпалдысы – дәстүрлі құндылықтарды жаңғырту болмақ.

Бұл орайда ұлт бойындағы жоғалмаған рухани әлеуетті пайдалана білудің маңызы зор. Жан мен ар тазалығына негізделген, сыртқы көріністі емес, жүректегі иманды қасиет тұтқан ұлттық рухани құндылықтарымызға оралу, оларды кеңінен

насихаттау арқылы радикалды идеологияның таралуына тосқауыл қоюға болады. Дін саласындағы уәкілетті құрылым – Дін істері комитеті өзінің барлық іс-шараларында, ақпараттық-насихат топтарының жұмыстарында дәстүрлі діни танымды танытуға, түсіндіруге жіті назар аударып келеді. Комитет тарапынан ұйымдастырылған бірнеше жүздеген іс-шаралар циклі ақпараттық ағарту мақсатына бағытталып отыр. Мектеп қабырғасынан бастап жоғары оқу орындарына дейін оқытылып жатқан «Дінтану негіздері» пәніне қатысты жұмыстар – өз алдына бір сала.

Дегенмен Елбасымыз атап көрсеткен «дәстүрлі құндылықтарға негізделген діни сана қалыптастыру» мәселесі бір ғана мекеменің қолынан келетін іс емес. Ол – бүкіл халықтың жұмыла көтеретін жүгі әрі бойында ұлтына деген сүйіспеншілігі бар әр азаматтың абыройлы міндеті. Өйткені күнделікті тіршілікке тереңдей еніп, тұрмыстық және тәжірибелік сипат алған жағдайда ғана діни сана жалпыхалықтық деңгейге көтеріледі. Тарихымыздың тағылымына назар салсақ бір шындыққа көзіміз жетеді: Дін мен дәстүр үндескенде дін дамиды, дәстүр байиды, ал ұлт діннің рухын сезініп, құндылық ретінде қабылдайды. Баршаға белгілі, ислам діні мен қазақ салт-дәстүрлері ғасырлар бойы өзара кірігіп, ажырамастай болып тамырласып кетті. Біздің рухани құндылықтарымыз – ата дініміз бен ата дәстүріміздің терең тамырлы байланысының тағылымды туындысы. Сондықтан дін мен дәстүр бірлігі – өткеніміздің тарихы, болашағымыздың кепілі. Ал дәстүрлі құндылықтар – қазіргі зайырлы қоғамдардағы әлеуметтік-саяси қатынастарды реттеуші және ішкі саяси үдерістерді тұрақтандырушы негізгі факторлардың бірі.
Сан ғасырлық уақыт сынынан өтіп, дәстүрлі қоғамды қалыптастырған, оның рухани бағдарларын айқындап, идеологиялық тұтастандыру және қоғамдық реттеу қызметін атқарған жасампаз дәстүрлі құндылықтардың алдағы уақытта да қазақстандық қоғам тұрақтылығына тірек болып, оның өміршеңдігіне септесері сөзсіз. Дәстүрлі рухани құндылықтарды жаңғырту жалпы жұртшылықтың, әсіресе жастардың теріс пиғылды ағымдардан берік қорғалған, психологиялық өңдеуге берілмейтін, қорғаныс қабілеті мен қарсы тұру иммунитеті мықты болып қалыптасуына ықпал ететін маңызды идеологиялық құрал болып табылады. Бұл үдерісті мектеп қабырғасынан бастап жүзеге асыру рухани деңгейі жоғары, зайырлы, зияткер (интеллектуал), толыққанды тұлғалардың қалыптасуына мүмкіндік береді. Мұндай аудитория ел халқының басым көпшілігін құрайтындықтан олар қоғамдық ойдың қозғаушы күші саналады. Олар берік идеологиялық шеп ретінде қалыптаса келе өздерімен салыстырғанда аз санды болып табылатын теріс пиғылды және радикалды идеологияны ұстанушыларды сіңіріп алатын негізгі басымдыққа айнала алады. Сонымен қатар дәстүрлі рухани құндылықтарды жаңғырту тек діни саланы реттеу қажеттілігіне ғана емес, жалпы қоғам өміріне бағдар болатын көнермейтін, мәңгілік адамгершілік-өнегелік құндылықтарды қайта сараптап, жұртшылыққа ұсыну, қолданысқа енгізу қажеттілігіне де қызмет етеді.

Дін мәселесі – рух мәселесі. Дінге руханият негізі ретінде қарап, оның жасампаз құндылықтарын, рухани әлеуетін басты назарға алған жөн. Діннің рухани әлеуетін мәңгілік идеяларға, зайырлылық идеяларына пайдалануға болады. Сол арқылы барлық жоғалтқанымызды түгендеп, мызғымас құндылықтар қалыптастыра аламыз. Дәстүрлі рухани құндылықтардың негізінде де дәл осы – діннің рухани мәнін терең түйсініп, қапысыз сіңіру, бейнелі түрде айтсақ, руханиландыру үдерісі жатқанын ұмытпаған жөн.

Дін мен дәстүрлі құндылықтардың байланысы терең тамырлы. Дін дегеніміз тек сенім жүйесі емес, ол – өмір сүру мәнері, моральдық нормалар, қарым-қатынас әдебі, жақсы мен жаманды, адал мен арамды ажыратушы рухани қағидалар жүйесі. Бір сөзбен айтқанда дін – рухани мәдениет феномені, ол қоғамдағы кез келген феноменнен анағұрлым бай, маңызды және ықпалды.

Ислам ілімі бойынша адам баласының сенімдік көзқарастары, ғибадат-құлшылықтары, қаржылық, сауда-экономикалық, еңбек және басқа да қоғамдық қатынастары, жеке бас жағдайлары ақида, фикh және ахлақ салаларына жіктеліп қарастырылады. Соның ішінде соңғы екеуі – фикh және ахлақ толығымен рухани-моральдық құндылықтарға негізделеді. Демек, дін тек сеніммен ғана емес, рухани құндылықтармен де тығыз байланысты. Сондықтан да қазақ «иманды» деп барлық адами ізгі қасиеттерді бойына жинақтаған рухани деңгейі жоғары тұлғаны айтады. Мұхаммед пайғамбардың: «Мен көркем мінез-құлықтарды кемелдендіру үшін жіберілгенмін» деген хадисі де рухани-моралдық құндылықтардың діндегі ерекше орнын айғақтайды.

Осы жерде бір жайтқа ерекше тоқталған жөн. Исламдағы «ғибадат» ұғымы бес парызды орындаумен шектелмейді. Әрбір ізгі іс, жақсы сөз, дұрыс ниет, абзал дұға, көркем мінезділік, ғылым-білім үйрену және үйрету, адал еңбек ету, елге пайдаңды тигізу, Отанға қызмет ету, жамандықтан тыйылу, жақсылыққа жан салу – бәрі-бәрі ғибадаттың түрлерінен саналады. Діннің рухани әлеуеті мен шынайы мазмұны адамзат өміріне терең рухани мағына дарытатын, оны өркениет шыңына жетелейтін осындай кең өрісті дүниетанымнан бастау алады. Осыны дұрыс ескермей, діннің тек формалық жағына мән беріп, мазмұнын назардан тыс қалдыру – дін туралы ұғымды шектеу, дін институтының аясын тарылту, оның өміршеңдігін, икемділігін қолдан құлдырату болып табылады. Сондықтан діннің рухани құндылықтары мен әлеуетін дұрыс бағалап, жете насихаттасақ, қоғамның рухани деңгейі де көтеріледі, зайырлылығымыз да өміршең бола түседі.

Қазіргі қоғамдағы әлеуметтік-саяси қатынастарды реттеуші және ішкі саяси үдерістерді тұрақтандырушы ретінде дәстүрлі құндылықтарды жаңғыртудың маңызы өлшеусіз. Бұл орайда дәстүрлі құндылықтарынан – рухани тамырынан қол үзбеген қазіргі қазақ қоғамының ішкі әлеуеті – біздің радикалды ағымдармен күрестегі негізгі күшіміз әрі үмітіміз.

Кусаинов Шахимарден
Профессор КазНАИ им. Т. Жургенева,
к. ф. н.

ЭКСТРЕМИСТСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ПАРАСУФИЙСКИХ НАПРАВЛЕНИЙ

Стержнем суфизма является тарикат – путь к Богу. Целью истинного суфия являлось достижение состояния фана – растворение в Боге. Имена достигнувших этого состояния суфийских шейхов или пиров известны, численность суфийских подвижников с раннего Средневековья, возможно, несколько десятков людей. Вокруг таких суфиев возникали объединения последователей, известные как суфийские братства. Понятно, что эти сотни и тысячи учеников оказывались при всем их старательном служении не в состояние достигнуть фана. Но все они, подражая своим шейхам, пребывали в отдалённом от всех властных и военных

структур состоянии и умирали в строгом аскетизме. Очевидно и то, что после смерти основателя братства со временем сообщество суфийской ханаки, как и любая другая организация индивидуумов, подвергалось трансформации и даже перерождению. Вертикаль тарика, по которой основоположник учения, увлекал за собой учеников, после его смерти, чаще всего принимала форму пирамиды власти; силсила – духовная цепочка эзотерических знаний, соединявшая Учителя с учениками, заменялась клятвами на верность. Общинное обеспечение жизни выстраивалось по формуле работы на одну казну, которой начинал единолично распоряжаться очередной шейх. Суфийские штудии можно условно сравнить с университетскими кафедрами. После смерти гениального учёного, создавшего то или иное научное направление, его место занимает талантливый или просто хорошо обученный ближайший ученик-последователь, которому ещё удаётся некоторое время сохранять заложенный высокий уровень основанной Учителем научной дисциплины. Но потом приходят следующие поколения, уже не только не способные к творческому поиску, но и не помнящие как творил живой Учитель. С этого периода статус кафедры снижается, идеи окостеневают или искажаются окончательно, если вообще не сходят на нет. Остаются лишь названия: кафедра Ньютона, кафедра Павлова...

По мнению И. Петрушевского после Ибн Араби, Джалаль ад-дина Руми, Абд ар-Раззака Кашани и других великих шейхов, суфизм, по-видимому, уже не создал ничего нового и оригинального в области идей и, хотя распространялся вширь, жил перепевами старых идей и начал клонится к упадку. После ухода гениальных основателей суфийских братств подавляющее большинство последователей возвращались в пределы ортодоксальных форм ислама. Но были и такие ответвления братств, которые в дальнейшем своём существовании приобретали нехарактерные для суфийской структуры черты. Некоторые влиятельные обители после XIV века обогатились за счёт даров верующих и земельных пожалований, а странствующие дервиши все более превращались в профессиональных нищих, не имевших никакого отношения к суфийским идеям. Далее учёный пишет: «Ещё одна форм упадка и разложения суфизма, заключалась в том, что некоторые его ордена (или их ветви) превращались в своего рода военно-рыцарские ордена, которые, заменив суфийские идеи духовного совершенства фанатичной идеей джихада, под видом священной войны совершали постоянные грабительские экспедиции в страны неверных (Грузию, Северный Кавказ, Русь, страну калмыков, Индию и т.д.) фактически с единственной целью захватить богатую военную добычу и рабов-пленников. Это именно случилось с шиитским орденом сефевийа» [1. С. 161].

Множество суфийских орденов переродились за последние пять-шесть столетий в торгово-посреднические сети, политические организации и центры военизированных отрядов. Шейхи ордена Бекташийа, к примеру, стали представлять интересы консервативной партии янычарских корпусов Оттоманской империи. Есть основания согласиться с Идрис Шахом, что масонские ложи являются христианизированными суфийскими братствами [2. с. 50].

Известный египетский суфийский шейх Аш-Шарани (1492–1565) в сочинении «Весы несовершенных людей» отмечал: «Многие в наше время называют себя суфиями и заявляют притязания на степень высшей святости, а, между тем, они более заблуждаются, чем овцы… Ведь стоит только кому-нибудь из них получить от своего несовершенного шейха разрешения собирать людей на радения… напутствовать людей… (или) даже, не получив такого разрешения,

услышать в своей келье таинственный голос какого-нибудь демона или шайтана, как он возомнит о себе, что он святой господень, и собирает себе толпу последователей из людей простых и занимающихся ремёслами… Он твердит народу, что всякому человеку… необходимо иметь учителя. Заманив их в эту скверную западню, он ест их мясо и хлеб и берет на себя роль учителя, познавшего Аллаха Всевышнего…» [3, с. 184]. И таких примеров в литературе, посвящённой суфизму, множество. И посему братства, отступившие от подлинного тарикатного служения Богу следует определять не как суфийские, а как парасуфийские организации.

Наиболее известными парасуфийскими течениями являются ишанизм, мюридизм и дервишизм.

Ишанизм был вызван стремлением суфийских шейхов контролировать не только духовную, но и социально-экономическую жизнь околосуфийских групп населения. Как правило, ишанизм возникал в тех мусульманских странах, в которых центральная власть надолго теряла полноценное управление государством или оно было формальным. В этом плане весьма показателен пример перерождения в Средней Азии суфийского братства Накшбандийа, известного тем, что в нем не придавалось большого значения аскетизму. Считалось достаточным умеренность в приёме еды и в обладании вещами. Сам основатель ордена Бахауддин Накшбанд (1318–1389) был исключительно богоодухотворенным человеком и создал одно из самых замечательных суфийских учений. Но уже через поколение накшбандийский шейх Ахрар-ходжа (1405–1491) стал, по данным своего биографа Сафи, владельцем 1300 земельных наделов с садами, виноградниками, торговыми предприятиями и банями. На его пахотных землях и пастбищах использовалась такая форма труда как барщина. Понятно, что ходжа Ахрар для мусульман его округа был и судьей и правителем и кормильцем. Но главное: есть сведенья, что ходжа Ахрар не испытывал ни каких затруднений при смене учителей [4, с. 184]. А значит, не являлся твердым приемником духовного наследия Бахауддина Накшбанда.

Для лидеров парасуфийских орденов характерны и попытки спутать нити прошлого. Таким образом, они маскировали свой разрыв с силсилой основателей суфийских учений. Во второй половине XV века ходжа Ахрар и его наследники предприняли попытку при помощи заказного ими же исторического труда «Рашахат» представить братство Ясавийа всего лишь как боковым отростком Накшбандии [5, с. 225].

Для ишанизма, благодаря накоплению и концентрации капитала и имущества, характерна долговременность и высокая устойчивость в любых условиях, включая и самые неблагоприятные для веры. М. Андреев засвидетельствовал, что жители одного из селений горного Таджикистана даже в советский период были в полной зависимости от местного ишана [3, с. 193].

Мюридизм возник как массовое движение возник в XVIII–XIX веках. А. Кныш, затрагивая деятельность северокавказских шейхов, отмечал, что похоже, суфийские идеи и ценности как таковые оказывали лишь косвенное и несущественное влияние на политическую деятельность суфийских шейхов в различных исторических обстоятельствах [6, с. 347]. Главным в мюридизме является идея священной войны против неверных. И эта основная парадигма мюридизма абсолютно противоречит Пути – тарикату истинного суфизма.

Что же касается дервишизма, то следует помнить, что звание дервиш изначально имело высокий статус. Абу Са'ид Аби-л-Хайыр (ум. 1049) призывал всех, кто ищет путь к Богу, держать его через дервишей, ибо врата к Нему – они, на персидском: «дар-и вай ишан» [7, с. 106].

Дервиши сыграли заметную миссионерскую роль на неохваченных или формально охваченных исламом землях. Однако многими мусульманами, пожелавшими стать суфиями, в силу различных обстоятельств (обычно из-за невежества) тарикат стал восприниматься и как странствие по земле. Особенно в новообращённой среде с устойчивыми языческими элементами. На территории Центральной Азии — это отчётливо видно в миксе зикра и камлания.

Очевидно, что, как и любая другая классификация духовно-общественных движений, выделение в парасуфизме различных направлений носит в определённом смысле условный характер. Ведь и мюридизм и ишанизм и дервишизм взаимосвязаны. При внешней угрозе, при опасности лишиться свободы и права собственности на земли и строения на них политика ишаниского сообщества может стать воинственной, при замирении воины-мюриды вновь становятся мирными членами ишаниской общины. Хотя известны случаи, когда ишанизм мог и не предшествовать мюридизму. Например, движение Гази Мухаммада и Шамиля в начале XIX века на Северном Кавказе не имели «старых» мусульманских традиций, обязательных для ишанизма. При возникновении военных конфликтов вооружённые отряды могли возглавлять и дервиши. К примеру, по сведеньям А. Крымского, в имперской России дервиши Средней Азии участвовали в Андижанском восстании 1899 года и в смутах среди кочевников [8, с. 96]. Как бы там ни было, одно можно твёрдо утверждать: и мюридизм и ишанизм и дервишизм не отвечают критериям истинного суфизма.

Ступени тариката, как известно, представлены стоянками – макама, и не ограничиваются цифрой 3, связанной с католическим мистицизмом. Согласно авторитетнейшему теоретику суфизма Абу Наср ас-Саладжа ат-Туси (ум. 988) их семь: стоянка раскаянья (тауба), стоянка осмотрительности (вара), стоянка воздержания (зухд), стоянка бедности (факр), стоянка терпения (сабр), стоянка упования (таваккул), стоянка удовлетворения (рида) [9, 142 149]. Как мы видим, все семь ступеней исключают экстремистский или даже конфликтный потенциал. Истинный суфий никогда ни при каких обстоятельствах не возьмёт в руки оружие, никогда и ни при каких обстоятельствах не станет призывать других людей к вооружённому противостоянию кому-то бы ни было. Он уже практически живёт вне пределов земной жизни. Но вот в парасуфизме экстремистский потенциал очевиден. Но для его определения в каждом конкретном случае нужны не научные суждения, а экспертные оценки.

Использованная литература:

1. Петрушевский И. Ислам в Иране в VII – XV веках. – Ленинград, 1966. – 400 с.
2. Идрис Шах. Суфизм. – Москва, 1994. – 45 с.
3. Климович Л. Ислам. – Москва, 1965. – 343 с.
4. Пауль Ю. Доктрина и организация Хаджаган-Накшбандийа в первом поколении после Баха' ад-дина // Суфизм в Центральной Азии. – Санкт-Петербург, 2001. – 184 с.
5. ДиУис Д. Машаих турк и Хаджаган: переосмысление связей между суфийскими традициями Ясауийа и Накшбандийа // Суфизм в Центральной Азии. – Санкт-Петербург, 2001. – С. 211–274
6. Кныш А. Мусульманский мистицизм. – Москва – Санкт-Петербург, 2004. – 464 с.

7. Майер Ф. Учитель и ученик // Суфизм в Центральной Азии. – Санкт-Петербург, 2001. – 394 с.
8. Крымский А. Исторія Перссіи, ея литературы и дервишевской теософии. – Москва, 1912. – 261 с.
9. Абу Наср ас-Саррадж ат-Туси. Самое блистательное в исламе // Хрестоматия по исламу. – Москва, 1994. – С.141–160

Камарова Рузия
Доцент кафедры религиоведения
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева

РОЛЬ ИСЛАМА В ЭТНОКУЛЬТУРЕ ТАТАР И БАШКИР: НА ПРИМЕРЕ ТАТАРО-БАШКИРСКИХ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ЦЕНТРОВ АНК

Всего в Казахстане по данным переписи проживают 194 000 татар и 17 300 башкир, в том числе в Астане – 11600 татар, 1200 башкир.

В настоящее время в Казахстане насчитывается 26 татарских и татаро-башкирских этнокультурных организаций. Самое крупное этнокультурное объединение татар и башкир - Ассоциация татарских и татаро-башкирских общественных и культурных центров Казахстана «Идел», которая объединяет 18 этнокультурных центров в 15 областях РК и является одним из соучредителей и полноправным членом Ассамблеи народа Казахстана, председателем которой является Президент РК Нурсултан Назарбаев.

Работа Ассоциации связана с возрождением и пропагандой татарской и башкирской культур, сохранением традиций, обычаев, обрядов, изучением истории и языков. Справедливости ради, необходимо отметить, что главный акцент делается именно на татарской культуре и языке. Продвижение татарской и башкирской культур направлены на обеспечение межкультурного диалога и развития межэтнических культурных отношений.

Большое внимание уделяется тому факту, что и татары, и башкиры являются братскими казахскому народу в силу того, что относятся все вместе к тюркским народам, которых также объединяет общность принадлежности к исламу. Особое внимание Ассоциации «Идел» и этнокультурных центров уделяется истории татар и башкиров в Казахстане. Так, исторические связи с Казахстаном связывают с событиями взятия Иваном Грозным Казани, когда татары были вынуждены бежать от кровавой политики русского царя. Следующую волну активной миграции в Казахстан отмечают в XVIII-XIX века и связывают с разными причинами, как, например, бегство от солдатчины и тяжести налогового бремени Российской империи. Еще одной из причин миграции татар и башкир в этот период называют развитие торгово-экономических отношений, сопровождавшееся вкладом в развитие культуры Казахстана, включая строительство мечетей, открытие медресе, обучение грамоте. Большая волна миграции в советское время связана с 1950-60-ми годами, периодом освоения целинных и залежных земель.

Респонденты и изученный материал, как уже было замечено выше, отмечают факт влияния татар и башкир на развитие ислама и мусульманского образования в истории Казахстана. Хотя на главной странице сайта Ассоциации «Идел» нет отдельного упоминания о религии, лишь общими словами обозначена важность возрождения духовных ценностей, важность религиозного элемента как составной

части культуры присутствует. За сентябрь месяц 2015 года на сайте «Идел» было размещено 7 материалов, которые были посвящены Курбан-байраму – главному религиозному празднику мусульман. Это были материалы по благотворительной акции ОО Татаро-башкирского культурного центра «Тан», поздравления Президентов Казахстана и Татарстана, поздравления верховных муфтиев Казахстана и Татарстана, краткое содержание и описание самого праздника, и материал по открытию Московской Соборной мечети. Интересен факт, что наряду с материалом по Курбан-байраму дано общее описание праздника – Уныш байрама – праздника урожая, так называемого осеннего сабантуя. В материале говорится о том, что Уныш байрам связан с днем осеннего равноденствия, приходящимся на 23 сентября, он праздновался с древних времен – до принятия татарами ислама. В этом году Уныш байрам должен был быть накануне Курбан байрама, но специального его празднования нами отмечено не было, возможно в силу большей значимости мусульманского праздника.

Полевые исследования, проведенные нами, были связаны с ОО (общественным объединением) Татарским образовательно-культурном центре «Дуслык» в Астане. Руководителем и идейным вдохновителем центра является Яннат Асхатовна Низамутдинова. Яннат Асхатовна имеет большой опыт общественной работы, в 2010 она открыла ОО Центр женщин мира, в 2013 году образовала «Дуслык», является Председателем ассоциации матерей при Ассамблее народа Казахстана. Религия является духовной составляющей личной жизни Низамутдиновой Я.А., она читает намаз, соблюдает пост, четырежды совершила хадж в Мекку; сейчас учит наизусть суру «Ясин», которая по нашим полевым наблюдениям занимает особое место в духовной практике мусульман-татар.

Поле деятельности Центра «Дуслык» весьма разнообразное и значительное место здесь занимают вопросы продвижения этнической и религиозной – мусульманской культуры. Обращение к религиозным истокам связано с общими для постсоветского пространства процессами духовного возрождения, попытками восстановить, реконструировать традиционные ценности и обряды. В ряду таковых в деятельности «Дуслык» нами были отмечены салават и шамаиль, связанные с татарским исламом.

Салават – благословление, приветствие Пророку. При проведении полевых исследований, мы были свидетелями, когда в ходе ифтара – разговения во время поста, месяца рамазан, бабушки-татарки пели салават. Это семикратно повторяемая формула, которая исполняется при празднованиях мавлюда, айтов, рамазана. Существует множество различных салаватов у различных народов. Нами был записан следующий текст, исполняемый татарскими бабушками: «*Аллаһумма салли* `ала *саййидина мухаммадин набие омбие* ва`алла *алихи ва* сахбихи *ва* салим». Исполнение салаватов было запрещено в советское время и сейчас идет восстановление этой традиции [1].

Другой восстанавливаемой традицией является искусство шамаиля среди художников Астаны, поддерживаемое «Дуслыком». Изначально слово «шамаиль» имеет арабское происхождение и означает буквально «качества, достоинства». Можно предположить, что в значении «священная картина» термин «шамаиль» закрепился и в культуре казанских татар. В отличие от арабских лубочных картинок и персидских шамайэлов изображения татарских шамаилей принципиально отвергали (и отвергают до сих пор) образы живых существ и связанные с ними религиозно-поклонные функции. Шамаиль в культуре татар-суннитов – религиозный знак, основанный на искусстве арабской каллиграфии,

оформленный в виде станковой картины. Арабо-графический текст, в основном, религиозного содержания или изображения культовых сооружений, представленные в шамаилях, могут быть выполнены на различных материалах – тушью или печатным способом на бумаге, в виде вышивки на ткани, масляными красками на стекле или холсте.

В своей общественной деятельности «Дуслык», отдавая дань истории, изучает вклад татар в развитие Астаны. Одним из продвигаемых проектов является идея восстановления Зеленой мечети, от которой фактически остались только стены старинного забора, находящиеся в старом центре столицы – на пересечении проспекта Республики и улицы Абая. Сама мечеть была построена в конце XIX века, по отдельным данным ее открытие датируется 1887 годом. Название «татарской» деревянная мечеть получила, потому что ее построил на собственные средства один из самых богатых купцов Акмолинска татарин Нуркей Забиров, а «зеленой», потому что была покрашена зеленой масляной краской. По отдельным данным, на строительство мечети выделили деньги и купцы Баймухамет Кощегулов, Мурсалим Миркамалов и Хусаин Бегишев.

После закрытия мечети и перестройки в ней долгое время располагался Дом пионеров, а когда его перенесли на площадь, мечеть снесли и на ее месте построили жилой трехэтажный дом.

Яннат Асхатовна и «Дуслык» во время месяца рамазана, 10.07.2015 года, провели специально Круглый стол «Ислам: традиции и современность», на который были приглашены правнучка Баймухамбета Кощегулова Людмила Ганиевна Сухрай, ее младшая сестра Ирина и Диляра – правнучка Хусаина Бегишева. Основной темой Круглого стола была история Зеленой мечети. По словам Яннат: «По поверью, здесь находится священный дух города, который дарует удачу и исполняет самые сокровенные желания. Сегодня о культовом сооружении напоминает лишь забор»[1]. Интересную легенду приводит в своей книге «Город с тысячелетней историей» генеральный директор Национального архива Республики Казахстан Марат Абсеметов. По сведениям известного ученого, во время кладки стены, возведенной вокруг мечети, строители из Бухары в отдельные кирпичи вписали имя «Аллах»».

Идея восстановления Зеленой мечети, по словам Яннат Асхатовны, не нова, еще в Советское время предпринималось несколько попыток. И эту идею она активно пытается внедрить в жизнь. Именно это место выбрано в качестве отправной точки экскурсии по татарским местам, организованной Татарским образовательным культурным центром «Дуслык» г. Астаны. От забора бывшей мечети гостей города ведут к потемневшему от времени срубу татарской школы конца 19-го века, затем показывают современную гимназию, где сейчас работает татарская воскресная школа. После приводят на место проведения сабантуев и к памятнику жертвам голодомора и репрессий – он, по мнению экскурсовода, напрямую связан с Акмолинским лагерем жен изменников родины, узницами которого были, в частности, 70 татарок.

Необходимость возрождения религиозных практик также связана с ритуалами жизненного цикла. В ходе интервью с Яннат Низамутдиновой отмечалась большая востребованность в проведении похоронных обрядов по татарским канонам. И в решении этой «проблемы ухода в иной мир» (формулировка респондента) организована сеть женщин, бабушек, которые

помогают в ритуальной организации, решая, что нужно купить, как проводить омовение и многое другое.

Деятельность «Дуслык» является одним из примеров деятельности татаро-башкирских этнокультурных центров, которые занимаются популяризацией не только культуры, традиций и языка татар и башкир, но и укреплением межэтнического и межконфессионального согласия. На примере «Дуслык» видно, что ислам стал глубиной, органической частью этнокультурных традиций татар.

Проведение полевых исследований в изучении деятельности этнокультурных центров позволяет не только констатировать те или иные факты, но и изучать их вклад в общую культуру и историю страны, их специфику, жизнь изнутри, в том числе, с точки зрения отдельного человека, отдельной личности, элементов повседневности. Важность такого подхода отмечает Маргарет Сомерс, приводя весомые доводы в защиту важности нарратива для социальной жизни и социального анализа и убедительно доказывая необходимость помещения социальных нарративов в исторически конкретные реляционные обстоятельства. Она фокусируется на онтологическом измерении нарративов, на том, как нарративы не только репрезентируют, но и в некоем важном смысле конституируют социальных акторов и социальный мир, в котором они действуют.

Использованная литература:

1. Полевые материалы автора. 2015-2016 гг.
2. Somers, Margaret R. ("The narrative constitution of identity: A relational and network approach."// Theory and Society. - 1994 -№ .23(5). – С.605-649.

Тышхан Кеңшілік
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
Дінтану кафедрасының доценті,
ф. ғ. к.

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ «АХЫСКА» ТҮРІКТЕРІНІҢ ДІНИ-РУХАНИ ЕРЕКШКЛІКТЕРІ

Қазақстан жеріне сұрапыл жылдарда көптеген ұлттар мен этностар жер аударылды. Сол ұлттардың арасында қазіргі кезде көп жарыққа шыға бермейтін, «Ахыска» түріктері де болды. Кезінде Осман империясының әкімшілік аумағына тиесілі саналған Грузияның Месхети өлкесінде қонстанған түрік ағайындар кейінгі әртүрлі сияси шекаралардың өзгеруіне байланысты Кеңестер одағына қарап, өлкедегі мұсылман текті тұрғындардың қысым тудыруына қатысты шағымардан кейін жер аударылу процессі басталған[1]. Олар өздерінің тарихында бірнеше рет осындай қасіреттерді басынан кешірген. Алғашқысы XIX-ғ. аяғында орыстар мен түріктер арасындағы қақтығыс кезінде, екіншісі, I-дүниежүзілік соғыс кезінде, соңғысы 1944 жылы осындай жер аударылуы оқиғаларын бастарынан кешірген. Ахыскa түріктері Орта Азияның бірнеше елдеріне қоныс аударылды. Олардың ішінде Азербайжан, Өзбекстан елдеріне басым бөлігі көшірілген еді.

Дегенмен, ахыска түріктерінің тарихы мен ұстанымдарына қарайтын болсақ, бірнеше рет тарихи отандарына оралуға талпыныстарының сәтсіз аяқталғандығын көреміз. Соңғы рет тарихи отанға талпынысы 1985 жылғы қайта құру кезінде болған. 1989 жылғы Өзбекстандағы адам санағы бойынша Кеңес

одағындағы 207 мыңнан астан түріктердің 106 мыңы Өзбекстанда тұрғандығы белгілі. 1988 жылы құрылған «Ватан» ұйымының белсенділігі және Кеңес одағы билігіне қарсылық нәтижесінде 1989-90 жылдардың өзінде Өзбекстанда 66 ахыска түріктерінің өлтірілгендігі туралы мәліметтер бар.

Осының нәтижесінде ахыска түріктерінің жаңа депортациясы басталды. 74 мыңға жуық ахыска түрктері Өзбекстанннан басқа жерлерге қоныс аударылды. Соның 18 мыңға жуығы Қазақстанға қоныс аударылған. Осындай ұзақ жылдар көрген қуғын-сүргін нәтижелерінен және биліктің өздеріне деген ұстанымдарының нәтижесінде Қазіргі Қазақстандағы көптеген ахыска түріктерінің төлқұжаттарында ұлтының «түрік» емес, азербайжан деп көрсетілу үрдісі орын алған.

Қазіргі ахыскалықтардың орналасу бағыттарын үшке бөліп қарастыруға болады. Біріншісі, алғашқыда Өзбекстанда құрылып, қазірде Мәскеуде орталығы орналасқан «Ватан» ұйымының ұйымдастыруымен жүзеге асып отырған тарихи отанға оралу бағыты.

Екіншіден, Грузияда құрылған «Хсна» орталығының талаптары бойынша өздерін мұсылман гүржілер санауға келіскендер. Олар негізінен Гүржі билігінің көзқарастарына қарсылық білдірмеу керек деген ұстанымдағы ахыскалықтардың ғана отандарына оралуына оң көзқарас білдіруді жөн санайды.

Үшінші бағыт қазіргі Түркия республикасына қоныс аударуды жақтайтындар. Бұл бағытта да Ресейде, Қырғызстанда бірнеше ұйымдар құрылып түріктердің Түркияға орналасуына ықпал етуге тырысады. Себебі, Гүржістанға қайта оралуда сенімді, дінді жоғалтуды қауіп санайды. Осы бағыттағы жүргізілген шаралардың нәтижесінде 1992 жылғы Түркия парламентінің қабылдаған №3835 заңының бағытында Түркияға 500 ахыска отбасын қабылдауға келісім беріліп, бұрыңғы Кеңестер Одағы елдерінен 752 ахыскалық Түркияға қоныс аударған[2].

Бұл айтылған жағдайлардан түсінетініміз, қазірдің өзінде аыска түріктерінің арасындағы орналасу үрдісі толық аяқталмаған. Алайда Қазақстандағы ахыскалықтардың халі өзгерек деуге болады. Еліміздегі басқа этностарға жасалған оңтайлы жағдайдың нәтижесінде, Қазақ халқының діні бір, тілі бір бауырлас халықтарға деген дұрыс көзқарасына байланысты, қазіргі Түркия мемлекеті мен Қазақстан арасында бауырмал қарым-қатынастың орнауына байланысты ахыска түріктеріне ешқандай бөтен көзқарас байқалмайды. Әсіресе, ахыскалықтардың Қазақстан территориясына орналауына қатысты қзаіргі Қазақстандағы ахыскалық түрік өкілі, жазушы Әли Пашаның естеліктеріндегі Қазақ халқының оларға көрсеткен бауырмашылдығы маңызды рөл атқарса керек. Ол былай дейді: «Ол кезде Қазақтардың жағдайы өте нашар еді. Азықтары аз болатын, сүт, айран, етпен күн көретін. Қазақтар өте жомарт еді, қолдарындағы барымн біздермен бөлісті. 1-2 ай ішінде қазақша сөйлеуді үйрендік. Жартылай аш, жартылай тоқ көктемге әзер жеттік. Науқас адамдардың кейбірі ауыртпашылыққа шыдай алмай о дүниелік болды. Қазақстанға орналасқан ахыска түріктері жомарт қазақтардың арқасында аман қалды»[3]. Бұл ортақ тіл мен дінге ие болған бауырлас халықтардың қиын кезеңдердегі бастарынан кешірген тағдырын бейнелейтін сөздер. Қазірде Қазақстанға келген Ахыска түріктерінің қазіргі саны шамамен 200 мыңға жақындаған.

Олардың рухани-мәдени жағдайы да өз бетінше сақталып, өзіндік ерекшеліктерін сақтаған деуге болады. Қазақстанның тәуелсіздік алуынан кейін «Ахыска» түріктері тарихы отаны болып саналатын Түркия Республикасымен де жиі мәдени-рухани байланыс орната бастаған Қазірде «Ахыска» Түрік ұлттық

орталықтарын ашып (Алматы және Астана қалаларында), 15 жылдан бері бірнеше тілде «Ахыска» газетін шығарып (http://ahiska-gazeta.com) келеді. Аталмыш газетте әртүрлі әлеуметтік-саяси тақырыптармен қатар діни-рухани тақырыптарға да жиі орын берілетіндігін көруге болады.

Ахыскалықтар еліміздегі басқа мұсылмандар сияқты суниттік ислам дінін ұстанады. Жалпы салыстырмалы түрде қарағанда діни өмірге ерекше мән береді деуге болады. Әсіресе қарттар арасында ата дәстүрге негізделген дін жақсы сақталған. Балаларға ат беру салтынан да мұны терең аңғаруға болады.

Жалпы жастардың рухани көзқарастарының қалыптасуы мен тәрбиесінде дәстүрлі отбасылық үрдіс, яғни әкенің орны сақталған. Қазіргі еліміздегі әртүрлі құрылыс саласындағы компаниялар мен білім беру мекемелеріндеде Ахыска түріктерінің өкілдері көптеп жұмыс жасайды. Бұл жалпы түрік болуы ерекшелігімен қатар оларға діни-рухани сенім басым екендігін аңғартады. Әрбір Ахыска отбасының діни тазалығы олардың кәсіптерінен де байқалады. Жеке кәсіпкерлікте де, Түркиялық азаматтар тарапынан ашылған көптеген фирмаларда да ахыскалық азаматтар көптеп кездеседі. Демек аталмыш этнос өкілдері кәсіптерінің де діни шарттар шеңберінде болуына назар салатындығы, олардың діни көзқарастары мен отбасындағы діни тәрбиенің басым болуын айғақтайды. Әрі бұл этнос өкілдерінде аралас неке сирек кездеседі. Бұл да өздерінің нанымдары мен дәстүрлі мәдениеттерін сақтауда отбасы, неке тазалығына қаншалықты мән беретіндігін білдірсе керек. Дегенмен, қазіргі жастар арасындағы өзгеге еліктеушілік үрдісінен толықтай ада деп айтуға келмейді.

Қорыта келгенде, Қазақстандағы «ахыска» түріктері өздерінің жеке-дара этностық ерекшеліктерін барынша сақтап қалған, әулеттің дәстүрлі діни-рухани мәдениетің жаңғырту жолында нақты бағдарға ие, мәдени орталықтары тиімді, жемісті жұмыс жасап отырған санаулы мәдени орталықтардың бірі болып табылады. Әрі аталмыш этнос өкілдерінің қазақ тіліне басымдық беретіндігі де өзге этностардан ерекшелеп тұратын қасиеттері болса керек.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Турки-месхетинцы: долгий путь к реабилитации. Сборник документов. Составитель Бугай Н.Ф. – Москва,1994. – с.13.
2. Kemal Kirisci. Refugees of Turkish origin: «Coerced Immigrant» to Turkey since 1945. - «International Migration». Geneva, 1996, Vol.XXXIV, № 3, p.400, 410.
3. ALI PAŞA Veyseloğlu. Vatan ve Gurbet. – Almaty, 2003.- s. 41.
4. Ариф ЮНУСОВ. Ахыскинские турки: Дважды депортированный народ. http://ahiska-gazeta.com/ru/histories/50/

Әбішева М.М.
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
Халықаралық қатынастар факультеті
деканының ғылыми жұмыстар бойынша орынбасары,
т.ғ.к., доцент

ҚАЗІРГІ ИРАННЫҢ ЭТНОМӘДЕНИ ДӘСТҮРЛЕРІ

Иран мәдениетін дамытуда елдегі этникалық топтардың үлкен әсері болды. Санғасырлық тарихы бар Иран - көп ұлт, халық, тайпа, дін мекені. Дегенмен, бұл біртұтас Иран. Этникалық бояулары парсы кілемінің өрнегі тектес, бұл халықтар

бір ұлттық көрініс береді. Бірнеше онжылдықтар барысында көшпелі тайпаларға отырықшы өмір саясаты ұсынылғандықтан елдің бай аудандары мен қалаларында миграциялық көбею байқалды. Уақыт өтісімен әдеттегі өмір салты өзгергенімен олардың ұлттық киімдері, тұрмыс құралдары, музыкасы, биі, қолөнер туындалары ерекшелігі сақталып қалды.

VII ғасырда Сасанидтік Иранға ислам дінінің енуі, ел тарихы үшін жаңа кезең, үлкен дәуір бетін ашты. Мұхаммед пайғамбардың ілімі ирандықтар тарихы мен мәдени өміріне ықпал етіп қана қойған жоқ, ел өмірінің маңызды бөлігі ретінде қалыптасты. ХХғ. ислам революциясына дейін тарих бойында шиизм жалауы астында ирандықтар бірнеше мәрте біріккен болатын: олардың ең ірілерін атап өтетін болсақ, XIVғ. Сарбедарлар көтерілісі, XVIғ. Сефевидтер династиясының билік жолындағы күресі, XIX бабшылдардың күресі. Демек, 1979ж. жеңіске жеткен ислам революциясы батыс зерттеушілері мәлімдегендей кездейсоқ оқиға емес, ирандықтардың VII ғасырдан бергі күресінің нәтижесі деп пайымдауға болды.

Бүгінгі күні Иран халқының саны 71,5 млн. адамға жетті [1].

Ресми деректер бойынша, бүгінгі Иран халықтарының 91 пайызын шииттер, 7,3 пайызын суннниттер, 0,7 пайызын христиандар, 0,3 пайызын иудейлер, 0,1 пайызын зороастрийлер және 0,1 пайызын басқа дін өкілдері құрайды.

Иран Ислам Республикасының Конституциясына жүгінсек, аз ұлттар құқығын қорғайтын баптардың бар екеніне куә боламыз. Елдің негізгі Заңында олар төменде көрсетілгендей сипат алады:

Иран тұрғындарының көп бөлігінің ресми діні 12-имамды қабылдайтын шииттік ағымдағы джафаридтік ислам діні болғанымен, Конституция ислам дінінің басқа ағымдарына да дін ұстану еркіндігі мен ашық саяси кеңістік береді. «Иранның ресми діні болып 12-имамды қабылдайтын джафариттік ислам ағымы саналады және бұл қағида еш уақытта өзгермейді. Исламдық басқа нанымдар, атап айтсақ, ханафи, шафихи, малики, ханбали және зейдит құрметті деп саналады ...».

Дегенмен, ИИР Конституциясында айтылғанмен шектеліп қоймай, бұл баптың жалғасы ретінде былай деп қосады: «... бұл нанымды ұстанушылар өзі діни талаптарына сәйкес діни дәстүрлерін жүзеге асыруда толық ерікті болып табылады: олар ресми түрде діни тәрбие мен білім беру жұмыстарымен айналыса алады, азаматтық және жеке басқа байланысты істерді (неке, ажырасу, мұрагерлік, өсиет) шешіп, сол негізде сотқа жүгіне алады; осы исламдық ағымдардың біреуін ұстаушылар саны жергілікті халықтың көп бөлігін құрайтын кез келген жерде, мұсылмандық басқа ағымды ұстанушылар хұқын сақтай отырып, осы діни ағым талабы негізінде жергілікті нұсқаулар мен ережелер орнатылады» (12 бап) [2, 29].
Тек исламдық ағымдар ғана емес, зороастрийлер, иудеилер мен христиандар осындай хұқықтарға ие.

«Тек ирандық зороастрийлер, иудейлер мен христиандар заң шеңберінде өз діни дәстүрлерін еркін жүзеге асырып, өз ілімдеріне сай азаматтық істері мен діни тәрбие жұмыстарымен айналыса алатын діни азшылық болып табылады» деп айтылады Иранның Атазаңында.

Ирандағы православтық христиандар мен католиктер қарамағында Тегеран, Исфахан, Тебриз, Урмие және Абадан қалаларындағы 14 католиктік шіркеу, Хой аймағындағы белгілі тарихи «Кара-Келиса» шіркеуі, Тегерандағы 12 евангелиелік шіркеу бар [3, 14]. Тегеранда христиан-ассириялықтар қарамағында 6 шіркеу, екі әйелдер монастырі, бір монахтық үй бар. Тегерандағы өздерін Шығыстық шіркеуге

жатқызатын 2 православтық шіркеу ассирийліктердікі болса, 3 шіркеу ассирийлік католиктердікі. Бүгінде 80000 адамды құрайтын григориандық армяндардың бір Тегеран қаласында 8 шіркеуі бар. Ал, Ирандаға иудейлердің бүгінгі саны 50000 адамды құрап, бір Тегеранда 27 синагогты иемденеді екен [3, 15].

Бүгінгі саны 35000 адамды құрайтын зороастрийлердің, Тегеран мен басқа да жергілікті орындарда 35 храмдары бар. Көп бөлікті құрайтын мұсылмандар аз бөлікті құрайтын дін өкілдерімен бейбіт өмір сүріп, оларды құрметтеу керектігі жайлы ИИР Конституциясының 14 бабында айтылады: «Құранның аятына сәйкес, ИИР үкіметі мен мұсылмандар мұсылман еместерге исламдық әділеттілік және мейірімділікпен қарап, олардың адамдық құқтарын сақтауға міндетті. Бұл қағида исламға, Иран Ислам Республикасына қарсы шықпайтын, астыртын әрекетке қатыспайтын адамдарға қатысты болып табылады» [2, 29].

ИИР-ның Конституциясының 64-бабында оларға берілетін мүмкіншіліктер жайлы баяндайды: «... зороастрийлер мен иудейлер бір депутат, халдей-ассириялықтар бір депутат, елдің солтүстігі мен оңтүстік бөлігіндегі христиан-армяндар бір-бір депутаттан сайлай алады» [2, 43].

Ирандық армяндар армян тілінде «Алик», «Аракс», «Хуру» атты үш газет шығарады. Зороастрийлердің де парсы тілінде жарық көретін "Форухар", «Хумен», «Чиста» атты үш газеті бар. Осылайша, елдің діни азшылығы, заң шығарушы ұйымдарға қызметке тұрған уақытта өздерінің саяси, экономикалық, әлеуметтік және мәдени өмірлерін анықтауға қатыса алатын мүмкіндіктері бар.

Діни азшылықты құрайтын халықтар Иранда балаларын қалаған мектепке беруге ерікті. Парсы тілінде сабақ берілетін мектептермен қатар, олардың өздерінің арнайы оқу орындары да бар.

Бұл мектептерде өздерінің тілдерімен қатар діни сабақтары да жүргізіледі. Аталған мектептерді Иранның ағарту министрлігі қаржылай көмекпен қамтамасыз етеді және мектептерді аяқтау барысында берілетін құжаттар Иранның аумағындағы барлық жерде қабылданады.

Бұл халық өкілдері басқалармен қатар жоғарғы оқу орындарына қабылдана алады. Тіпті Исфахан университетінде армяндардың арнайы армян тілі кафедрасы да бар [3,16].

Иранда Түркістан шекарасынан Парсы шығанағының жылы суларына дейінгі үлкен аймақта шамамен миллионға жуық көшпенділер өмір сүруде. Бұл тайпалардың басым көпшілігін – күрт, лур, бахтияр, гилак, белудж тайпалары құрайды. Олар біздің дәуіріміздің алғашқы мыңжылдығында басқыншылық саясатымен Орта Азиядан Иранға еніп, Иран таулы аймақтарында қалып қойған тайпалар. Орталық Иранның көп тайпалары арийлік тектен тарайды. Ал, Хузистан мен Хорасандағы арабтар, Кучан түрік тайпалары, кашкаи, Әзербайжандағы шахсеван, афшар тайпалары мен түрікмендер тарихтың әрқилы кезеңдерінде Иран жері арқылы өткен халықтар қалдығы болып табылады.

Әр үлкен тайпаның ондаған кіші тайпаларға бөлінетін бірнеше көптеген тарамдары бар. Білім беру құрылымының кеңеюімен ирандық тайпалардың жас өкілдері инженерлер, дәрігерлер, мемлекет қайраткерлері, ғалымдар санын көбейтіп, алдыңғы қатарлы зиялылар қатарын толтыруда.

Бүгінгі күні Иранда өз диалекті, ұлттық киімі, белгілі бір мекені мен көсемі бар жүзден артық тайпа өмір сүруде. Олардың ішіндегі айтарлықтай ірілеріне тоқталсақ, олар:

– афшарлар мен шахсевендер. Бұл тайпалар жазда Сабалан тауының етегінде өмір сүрсе, қыста Каспий теңізі маңындағы Мосхан егіншілік аймағында болады;

– белуждер. Бұл парсы тілінде сөйлейтін тайпалар. Олар пәкістандық шекарадан ирандық шөлді далаларға дейінгі үлкен жерде өмір сүруде. Бұл үлкен тайпа бірнеше кіші тарамдарға бөлінген. Белуждердің негізгі кәсібі – түйе өсіру мен ауыл шаруашылығы.

Ирандық күрттер Әзірбайжанның солтүстік шекарасынан Хузистанның құрғақшылық даласына дейінгі жерді қамтиды. Олар ескі парсы диалектісінде сөйлеп, өздерінше көсем басқаратын көп сатылы құрылымды құрайды. Олар Макулік солтүстік күрттер мен Әзірбайжандардың солтүстік-батыс күрттер, Орумие өзені мен Курдистан таулары арасында өмір сүретін махабадтық күрттер санандадж бен Павалық, Саггездық, иран шекарасындағы күрттер мен Загрос таулары, Хузистан жазығында өмір сүретін Керманшахтық күрттер болып бірнеше топқа бөлінеді.

Бахтиярлар Исфаханның солтүстігінен орын алатын Зард Кух таулы алқабында өмір сүріп, қыста Хузистан жазығына түседі. Бахтиярлардың кең шалбарлы, домалақ бас киімді, қысқа туникасы бар ұлттық киім б.э.д 200 жылдан б.э. 280 жылдарын қамтитын кезеңді еске түсіреді [3,13].

Гилактар Иран жеріне енген алғашқы тайпалар болып есептелінеді, олар Иранның теңіз маңындағы аудандарына қоныстанып, таза парсы диалектісінде сөйлейді. Бүгінде олардың саны азаюда. Гилак тайпасы ұрпақтарының аз бөлігі Талиш жерінде өмір сүруде [1].

Түрікмендер Иранның басқа тайпалары арасында сырт пішіндерімен ерекшеленеді. Олар Каспий жағалауымен Хузистан таулары арасында орналасқан Түрікменсахара даласын мекен етеді.

Кашкайлықтар биік таулы Фарс аудандарында өмір сүретін, түрік тілді тайпа болып саналады. Олардың ұлттық киімі бахтиярлар киіміне ұқсас болып келеді, дегенмен бір ерекшелігі баскиімдері дөңгелек тәрізді емес, Наполеон уақытындағы бас киімдер сияқты, үшбұрышты болып келеді.

Арабтар Парсы шығанағы жағалауы мен Хузистан жазығына бытырай орналасқан. Олардың негізгі тайпалары болып кааб, тамим және халис тайпалары саналады. Ертеректе Боджнурдан қоныс аударған араб тайпаларының аз бөлігі Фарстың кейбір аудандарында өмір сүруде.

Лур тайпалары біртұтас құрылымнан тұрады. Лур халықтарының негізгі ерекшелігі ретінде табандылығы мен ержүректігін атауға болады. Әдетте олар ұзын бойлы, шымыр денелі болып келеді. Көбіне олар Луристанның таулы аймақтарында өмір сүріп, жер өңдеп, мал шаруашылығымен айналысады. Кейбір деректер лур халықтарының ежелгі күрттерден тарайтындығын көрсетеді. Бұл екі тайпа да мидиялықтардың ұрпақтары екені сөзсіз. Олардың арасында фарстық батыс тауларында өмір сүретін мамасаний лурлары негізгі тайпалардың бірі болып саналады [4,13].

Жоғарыда аталған халықтардан басқа, Иранда этникалық мұрасы мүлде ерекше үндіевропалық тіл бірлігін қолдайтын армяндар да өмір сүруде. Олар Тегеран, Исфахан және Әзірбайжан аймағында тұрақтанып, көбіне кәсіпкерлік, өндірістік техникалық қызметпен айналысады. Еврей, ассирия және арабтардан тұратын семит этникалық топтары, тұрғындардың аз пайызын құрайды. Еврейлер де армяндар сияқты өз этникалық, тілдік, діни негізін сақтап, қауымдарымен ірі-ірі

қалаларда өмір сүруде. Ассириялықтар елдің солтүстік-батыс бөлігіне қоныстанған.

Иран этникалық топтары арасында ең көп санды халықтар болып, ирандық түріктер немесе азарилер саналады. Түркі тілдік топқа жататын азари тілінде елдің 16,8 пайыз бөлігі сөйлейді. Пайыздық көрсеткіштерге сүйенсек, Иран Ислам Республикасы халқының 45,6 пайызын парсылар, 16,8 пайызын түріктер, 9,1 пайызын күрттер, 2,2 пайызын арабтар, ал 26,3 пайызын қалған аз халық өкілдері құрайды [5, 26].

Жалпы, тілдік ерекшеліктеріне қарай мынадай топтарға бөліп, пайыздық көрсеткіштерін анықтай аламыз: парсытілді – парсылар (51%), күрттер (7,5%), гиляндықтар мен мазендарандықтар (8%), лурлар (2%), белуджлар (2%), тәжіктер мен ауғандықтардың аз бөлігі; түріктілді – әзербайжандықтар (24,5%), түрікмендер, өзбектер мен кашкайлықтар (2% аз мөлшерде); арабтілді – арабтар (2%). Одан өзге Иранда ежелгі уақыттан армяндар (180 мың адам), ассириялықтар мен айсорлар (80 мың адам), еврейлер (50 мың адам) және бірнеше мың этникалық грузиндер және жүздеген орыстар өмір сүруде.

Иран этникалық әркелкілігімен қатар, діни әртүрлілігімен де ерекшеленеді. Бұл ел халқының 90 пайызы шииттер болса да, ислам елі басқа халықтар дінін ерекше құрметтейді. Расымен-ақ Иранға сапар шеккен адам, сөзсіз мұсылман мешіттерінен өзге шіркеулер мен ғибадатханалардың еркін бой көтеруін байқайды. Діни азшылықты құрайтын топтар ресми қабылданған қаулы негізінде өз әдет-ғұрыптарын еркін жүзеге асыра алады. Хамадан қаласындағы Эстер мазары маңында вавилондықтар дәуірінен негізін қалаған иудейлер серіктігі әлі күнге дейін жұмыс істеуде. Ал, солтүстік Әзірбайжандағы армян шіркеуі мен оған қарасты қасиетті Тадеуш монастыріне жыл сайын шілде айында мыңдаған христиандар жиналады. Иранда 200 мыңнан артық армяндар бар. Олардың ең үлкен қауымы Исфахан ауданында Иолфте орналасқан, бұл жерде олардың 13 шіркеуі, соборы және «Азиядағы католиктік музейі» бар [4, 9].

Иран Ислам Республикасы Конституциясының 19 бабында мынадай сөздер жазылған: «Кез-келген этносқа не тайпаға жататын ирандықтар тең құқықты болып табылады: түсі, нәсілі, тілі және т.б. ешкімге айырықша дәреже бермейді».

Аз ұлттар мәселесі XX ғ. соңғы онжылдықтарында өздерін өркениетті санайтын бірқатар елдерде қайшылықтар, қанды қақтығыстар салдары болып жататындығы жалған емес. Бүгінгі күні де Ирак, Сирия және Түркиядағы сияқты Иранда да күрттердің мәселесі шешілмеген даулы мәселелердің бірі екені сөзсіз. Бұл ғалымдардың да назарынан тыс қалмауда [6, 142]. Иранның Әзербайжан провинциясында 2009ж. күзінде орын алған оқиғалар да осыны меңзейді.

Иранда жеке этнос және конфессия өкілдерін біріктіретін оппозициялық партиялар мен ұйымдар бар ма деген сұраққа жауап іздеп көрсек, 200 жуық саяси партиялар мен қоғамдық ұйымдар бар, олардың басым көпшілігі саяси емес ұйымдар деп айтуға болады, себебі олардың мүшелері көбіне кәсіби ерекшеліктеріне байланысты бірігеді. Өздерінің саяси қызметін олар жалпыхалықтық сайлау кезінде, мәселен, ИИР Президенті немесе Мәжіліске сайлау кезінде жандандырады. Аталған ұйымдардың көбі ислам республикасын сақтау және «2-хордад фронты», «Мошарекят», «Ынтымақтастықты нығайту ұйымы» сияқты реформаторлық ұйымдарға тыйым салу және жою сияқты идяларды ұстанады.

Оппозициялық партиялар мен ұйымдар мемлекет тарапынан бақылауға алынған, тіпті оларға мемлекет тарапынан қатаң қадағалау жасалады деп айтса да

болады. Олар халықпен байланысты тек елден тыс жерлерде орналасқан өздерінің орталықтары арқылы ғана жүзеге асыра алады. Көбіне олар бірқатар этникалық топтарды біріктіретін ұйымдар, мәселен «Иран Күрдістанының демократиялық партиясы», «Халық федаиндері», «Иран халқының моджахеддиндерінің ұйымы», «Комала» және басқа да монархияны жақтаушы басқа да партиялар, олар шах билігін қалпына келтіруді мақсат етеді. Айта кететін жәйт, ирандық партиялар орталықтағы мүшелерінің құрылымы, штаб-квартираларының немесе аймақтық бөлімдерінің мекен-жайы жайлы ешқандай мәліметті жарыққа шығармайды. Одан өзге олардың өздерінің жеке басылымдары жоқ.

Шиизм мәселесіне келер болсақ, шииттік исламды қабылдай отырып, тарих барысында ирандықтар талай өрлеу мен құлдыраулардан өтті.

Орталық Азияның көп бөлігін қамтыған жер ертеректе Мауераннахр немесе Ұлы Хорасан деп аталғаны белгілі. Өз бастауын арийлер нақ осы жерден алады. Авеста кітабында бұл жер Ариана-Вайджа есімімен көрсетіледі [7, 198]. Ислам таралуынан кейін бұл аймақ ғылым мен мәдениет дамуы орталықтарының біріне айналды. Ирандықтар өз мәдениетімен қатар, ислам дінінің Орта Азияда таралуында маңызды рөл атқарды. Мауреннахр мен Хорасан мектептері ежелгі ирандықтардың оқу мен тәрбие әдістерін қолдана отырып ерекше даму дәрежесіне ие болды десек артық айтқандық болмайды.

X-XI ғасырдан бастап Мауераннахр мен Ферғана Караханидтер, Монғолдар, Шағатайлықтар мен Тимуридтерге тәуелді болды.

XII ғасырдың екінші жартысында, гүлденуі сұлтан Алауиддин Мұхаммад Хорезмшах билігі уақытына сай келетін Хорезм мемлекеті құрылды. Түрік басшыларының Аббасид халифатымен тығыз байланыста болып, ал халифтердің жоғарыда атап өтілгендей шиизм дамуына кедергі жасап, ирандықтарды билікке жібермегеніне қарамастан, ирандықтар саяси, мәдени өмірде маңызды орын алды.

Осылайша, VII-XV ғғ. арасында Иран жерінде тарай отырып, шиизм парсы халқы үшін өмір салтына айналды.

XIV ғ. сарбедарлар көтерілісі шиитік ұранмен ирандықтарды біріктіргені белгілі. Бұл ірі баскөтерудің мақсаты моңғол жаулауына төтеп беру еді. 1365-1366 жж. Ақсақ Темір басып тастаған бұл көтеріліс нәтижесінде жеңіліс тапса да, тарихта шиизм идеясы арқылы Иран халқын сырт жауға қарсы біріктірген маңызды оқиға болды.

XI-XV ғғ. аралығында шииттер сан жағынан өсу жағдайында болғанымен, діни азаттық жағынан билеуші режим саясатына тәуелді болды. Дегенмен, осы уақытқа дейін шиизм бір де бір исламдық елде ресми дін ретінде жарияланбаған болатын.

XV ғ. Иранда Сефевидтер әулетін билік басына әкелген қызылбасшылар көтерілісімен белгілі. Бұл қозғалыс та шиизмді желеу еткен ірі көтерілістердің бірі. Сефевид шейхтері түрік-оғыз тайпаларынан тарай тұра, Иран халқын осман сұлтандарына қарсы ұйымдастыра білді. Бұл жолы да шиизм халық көтерілісінің ұйытқысы болып, нәтижесінде Сефевидтер әулеті билікке келіп, алғашқы ірі жеңіске қол жеткізді.

XVI ғ. шииттер үшін алтын ғасыр саналады. Хиджра жыл санауы бойынша, 906 ж., шейх Сафи әулетінен шыққан он үш жасар жас жігіт, өз әкесінің ізбасарларынан тұратын үш жүз дәруіш бастауымен, құдіретті де тәуелсіз мемлекет құру мақсатында Ардебильде көтеріліске шығады. Ол Ирандағы тайпалық кіші мемлекеттерді құлатып, Иранды біріктіріп, шиизмді ресми дін ретінде өз мемлекеті шеңберінде бекітеді. Исмаил Сафави шах өлімінен кейін, династия билігінде болған әр шах шииттік сенім мен шииттік имамдар ресмилігін нығайтып, тұрақтандырды. Мохаммад Хосейн Табатабаи

дерегіне сенсек, шах Аббас Кабир билігі кезеңінде шииттер империясының жер көлемі мен халық саны бүгінгі Иранмен (1964 ж.) салыстырғанда екі есеге көбейген [8, 62].

XIX ғ. басында Иранға шетел державаларының ықпалы шах, губернаторлар арқылы жүзеге асып отырды. Осы орайда басқыншы елдерге, олардың саясатын қолдап отырған шах пен хандарға қарсы бағытталған бабшылдар көтерілісі (1848-1852жж.) орын алды. Иран халқы тағы да шиизм туының астында бірікті. Шиизм Иранның елдігін сақтауда тағы да біріктіруші құрал рөлін атқарды.

Кажар әулетінің билігі кезінде, әсіресе XIX ғ. аяғы – XX ғ. басында, Кажарлар мен діндарлар арақатынасы жылы болмады. Шах билігіне қарсы имам Хомейни басшылығымен 1978-79 жылдарды қамтыған исламдық революция нәтижесінде 1979 ж. 1-сәуір күні Иран Ислам Республикасы болып жарияланды. Осылайша, батыс зерттеушілердің басым көпшілігі жоққа шығарған «исламдық модельдегі» даму жолын таңдаған Ислам Республикасы дүниеге келді. Әлем қазіргі замандағы шиизмнің тағы бір жеңісінің куәсі болды. Бұл жолы шиизм жалауының астына ирандықтар Иранды американдық, батыстық басқыншылар ықпалынан азат ету мақсатында бірікті.

Осылай, XX ғ. аяғында шиизм Иран халқына мемлекет дербестігін, ұлттығын, мәдениетін қайтарып берді. Шиизм АҚШ пен батыс ықпалына ұшыраған Иранды құрдымға кетуден арашалап қалды. Ирандықтарды шиизм тағы да саяси күш ретінде біріктіріп, мемлекет дербестігін сақтап қалды. Бүгінде шиизм бірнеше этнос өкілдерінен тұратын Иран тұтастығын сақтап отыр. Осылайша ғасырлар бойы қалыптасқан шиизм ұлттық идеология ретінде көпұлтты, көпконфессиялы Иранның тұтастығын сақтап отыр деп пайымдауға болады.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. М.Юрьев. Общая характеристика населения Исламской Республики Иран. www.yerkramas.org
2. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران –قم: انتشارات لاحیجی، 1995/1373 -96 صفحه
3. Третий взгляд: новости, репортажи и комментарии из иранской прессы. – Алматы: Посольство ИРИ пресс отдел, 1998. – 53 с.
4. Иран и иранцы. – Алматы: Культурное Представительство при Посольстве Исламской Республики Иран в Казахстане, 1998. – 80 с.
5. چهره ایران – تهران: گیتاشناسی، 1996/1374.- 256 صفحه
6. Жигалина О.И. Современная ситуация в Иранском Курдистане // Иран: ислам и власть. – М.: Институт Востоковедения РАН, Издательство «Крафт+», 2002. – С. 242-249.
7. Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905-1911 и 1978-1979 гг. – М.: РАН, 1998. - 240 с.
8. سید محمد طباطبایی. شیعه در اسلام. تهران: دفتر انتشارات اسلامی.– 1997/1375 – 256

Бекқожа Жылқыбекұлы
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
ф. ғ. к, доцент

ШАЛ АҚЫННЫҢ ШАЛЫМДЫ ЖЫРЛАРЫНДАҒЫ СУФИЗМДІК ҰСТАНЫМДАР

Суфизм ағымының қазақ даласында өркен жаюының түп тамыры өте тереңде жатқандығы бәрімізге белгілі. Түркі халықтары арасында ислам дінінің жаппай таралуы біздің Араб мәдениеті мен өркениетіне біржолата ден қоя бастағандығымызға айрықша бағыт-бағдар сілтегендігі де жасырын емес. Сонымен

бірге бұл дәуірде суфизм ағымының әсері шығыс әлемінде күшейіп, ол бірте-бірте қанатын кең жая бастады. Орта азия мұсылмандары өздерінің Алла-тағалаға деген құлшылығын кемелдендіре түсіп, өздерінің сергек сенім-нанымдарын жалпы мәдениет пен көркем өнерде образды түрде ойнақы бейнелеуге бейімділіктерін танытуға тырысты. Оның үстіне "ислам тараған көптеген елдерде республикалық тәртіптер нығайған, бұқараның саяси белсенділігі, олардың мәдениет, ұлтық және қоғамдық өзіндік сана-сезімі арта түскен, ғылым-техникасы дамыған" [1, 268] болатын. Елдің береке-бірлігін, адамдар арасындағы адамгершілік пен имандылықты Алла-тағалаға деген асқан адалдықты көксеген көркем туындылар легін дүниеге келтірген ақын-жыраулар мен шайырлар тобы тарих сахнасынан көптеп орын алды. Олардың ішіндегі ерекше көзге түскен таланттылары - Қожа Ахмет Иассауи, Ахмет Игүнеки, Сүлеймен Бақырғани қатарлылар болды. Сөйтіп Суфизм көзғарасының жалыны мәдениеттің мәйекті орталығы болған Түркістан, Тәшкент, Тараз және Отырар қалаларынан бастап, бүкіл қазақ даласын шарпыды. Бұрынғы кезде тотымизм мен шаманизмге табынып келе жатқан қазақ халқы ендігі жерде ислам дінінің құдайшылдығы мен имандылық бағытына бет алды. Сөйтіп қазақ даласында атағы жер жарған ақын-жыраулар дүниенің жаралу тегін қазақи тұрғыдағы материалдық әлем негізінде түсіндіруге тырысса да, бірақ олар ислам дінінің суфизмдік шеңберінен сытылып шыға алмады. Міне, осындай ойламды да толғамды, алып ақындарымыздың бірі "өлең, жырлары кезінде ел арасында кеңінен таралған " [2, 73] Шал ақын екендігі бәрімізге белгілі. Ол:

Жаман сол жақсы сөзді ұға алмаса,
Ғалым болмас ұстаздан дұға алмаса,
Молла есімін алған жан толып жатыр,
Не керек ғылым бойға жұға алмаса. - деп, жаңаша ғылым-білім алуды молда қожалардан тәлім алып, медреседе тәрбиеленген софылардан жоғары қойса да, бірақ, ол айланып келіп, Құдай жолынан ауытқымайды.

Мысалы:

Құдая, құдыретіңмен сақтағайсың,
Хақ деген пендең болса тастамайсың.
Су құйса төгілмейтін боз жорғаның
Аяғын аңдаусызда қақпағайсың.

Құдая, жаманыңмен теңді қылма,
Құрбымнан өзім теңді кемді қылма.
Жаратқан барша жанды пәруардыгер
Өзімдей пенделерге пенде қылма.

Ойнағы жын-перінің Қап тауында,
Пенденің ойын-күлкі ден сауында.
Ер адам мақсатына жетпей қоймас,
Тілегін алып өткен Перғауынға.

Сөйлеп қал қызыл тілім жақ барында,
Кеудеде ақыл, маңдайда бақ барында.
Мың сайтан, жүз пәлекет қамаса да,
Бір Тәңір қағып шығар сақтарында.

Ақын бұл жырында Құдайдың құдыретіне құлшылдық етіп жалбарынумен бірге, өмірін Алланың ақ алақанына өз ризашылығымен табыс етсе, ал мына жырында:

Уа,
Қуаныш қайғы менен жұбай дейді,
Үнемі қуанбассың ұдай дейді.
Пәлеме риза, қазама сабыр етпесең,
Бір Алла қаһарланып былай дейді:

Қолына мылтық алып атсын, - дейді,
Болмаса қылыш алып шапсын, - дейді,
Пәлеме риза, қазама сабыр етпесе,
Менен басқа Құдайды іздеп тапсын, - дейді.

Уа,
Олай болса Құдайды атпақ қайда,
Қылыш алып найзамен шаппақ қайда,
Пәлесіне риза, қазасына сабыр етпей,
Жер мен көктің арасынан шығып кетіп,
Басқа бір Құдайды іздеп таппақ қайда!.. - деп ол " Құдай бір Құран ырас" деген суфизмнің негізгі нанымына негізделе отырып, Құдайдың басқа салғанын пенденің қайыспай көтеру керек екендігін дәріптейді.

Шал ақынның жырлары жаратушы бір Алланың бар екенін мойындап қана қоюмен тынбайды, қайта, пенделердің жаратушы бір Алламен тіл табысудың нәзік, тиімді жолдарын қарастырады. Нақтылап айтқанда, Шал ақынның жырында суфизмнің төмендегідей нақтылы белгілері мен мұндалап тұрады.

Ол ғибадат қылу мен намаз оқуды баса дәріптейді. Мысалы:

Жігіттер ғибадат қыл маған нансаң,
Намаз оқы Алланы ойыңа алсаң.
Қырық жыл қашқан ажалдан Қорқыт та өлген,
Түбінде сөз сенікі өлмей қалсаң.

2. Ол Молда-Қожалардың рөлін жоғары бағалайды. Мысалы:

Жастарға жақсы есім молда деген,
Арамға жарамайды Алла деген.
Беліңді тәуекелге бек байласаң,
Бөрімен ер азығы жолда деген.

3.Ол парыз өтеуді Құдайдың қарызы деп сезінеді. Мысалы:

Насыбай атпағаның жарамайды,
Оны атпасаң бойға қан тарамайды.
Парыз, Уәжіп, Сүннәтті тәмәм қылсаң,
Құдайым насыбайға қарамайды.

4. Ол ұжмақты ұлы санайды. Мысалы:

Ат аспанда, нұр пейіште деген сөз бар,
Құдайым жақсы десе ұжмақ нетер.
Қанағат амандықтың қадырын біл,
Жастық өтіп, кәрілік бір күн жетер.

5 Ол тәубе қылуға шақырады. Мысалы:

Елу жасқа келген соң,
Пірдің сөзін сақтадым.

Алпысқа жақын келген соң,
Өлімнен хабар жетер деп,
Тәубе қылып тоқтадым.

6. Ол Алланың алғысы мен Пайғамбарлардың ақ батасының рөліне зор сенім артады. Мысалы:

Тоқсан баулы айтайын торы Өзбекті,
Заманында мал біткен зор Өзбекті,
Пайғамбардың батасы тиген дейді,
Соның үшін байыған сол Өзбек.

7. Ол Құдайдың пендесіне жасаған құдыретті ықпалына ерекше бас иеді. Мысалы:

Құдай жақсы жаратқан Нұрекені айт,
Елде жақсы бар болса бір-екені айт.
Атығайда төрт қасқа батыр өткен,
Жантелі, Жәпек, Құлеке, Тілекені айт.

8. Ол имандылыққа қол қусырып, жүгінеді. Мысалы:

Жарлығы екі болмас хақ Құдайым,
Жанында серігі жоқ дақ Құдайым.
Жанымды алсаң Құдайа иманмен ал,
Шайтанның қазасынан қақ Құдайым.

Біз Шал ақынның жырларынан, жоғарыда біз атап өткендей, суфизмнің нақтылы белгілерін саусақпен санай отырып, оны өтімді дәйектермен дәлелдеп өтсек те, бірақ оның:

Насыбай атпағаның жарамайды,

Оны атпасаң бойға қан тарамайды, [3, 111-149] - деген сияқты пайымдауларынан оның ислам дінінің негізгі қағидаларын ғана ұстанғандығын, оны жеріне жете дәріптеп кетпегендігін айқын аңғаруға болады. Өйткені Қазақ еліне Ислам діні сегізінші ғасырдан бастап Араб елінің Еділ бойын, Орта Азиядағы Қазақ жерінің оңтүстік аймақтарын жаулап алуына байланысты тарай бастаған еді. Осы орайда қазақ жеріне ислам дінін таратушы діндарлар мен саудагерлер келе бастады. Олар бірте-бірте Сунақата, Сауран, Иассы, Отырар, Талас, Баласағұн қатарлы қалалардың тұрғындарына айналды. Кейін сырттан келгендер Қазақ жеріне әбден сіңісіп, жергілікті халықтың тілін, әдет-ғұрпын бойына сіңірген соң, қазақ ұлты құрамына кіріп, олар қожалар атанып кетті. Қожалар молдалық жасап, ел аралап, балаларды сүндетке отырғызды және мешіт-медресі ашып, ислам дінін халық арасына кең таратты. Кейін бұл жұмысқа батыстан татарлар, Түркістаннан өзбектер араласты. Бірақ қазақ еліне ислам діні толық сіңе қоймады. Аты мұсылман болғанымен, затында ел арасында бұрынғыдай пұтқа сиыну, Айға, Күнге табыну, шамандық сенімді ұстану, бақсыларға бас ұру, әулиелерге түнеу кең етек алды. Оның себебі ислам дінінің әдет-ғұрптарын бұлжытпай орындауға үнемі кедергі жасаған көші-қон тұрмысы болатын. Мал соңында ылғый да көші-қонда жүрген елге күніне бес уақыт дәрет алып, намаз оқу, тұрақты мешіт ұстау, медресіде бала оқыту қиынға түсті. Сондықтан қазақтар түгелдей дерлік сауатсыз қалды, намаз оқып, ораза ұстай алмады. Оның орнына олар кендерге, ескі қорымдарға, ұсталық дүкендерге, жапан далада өскен жалғыз ағашқа сиынды. Әулиеге түнеп, садақа беріп, ағаш басына шүперек байлап, оған ақша түйіп кетіп отырды. Деседе “исламның қазақыстанға таралуы, көп жағдайда суфизімен байланысты болды. Суфизмнің кейбір идеялары мен рәсімдік элементтерінің исламға дейін қалыптасқан жергілікті көзғарас пен култқа жақындығы, оның

тұрғылықты халық арасында кең таралуына мол мүмкіндік туғызды" [4, 53]. Қазақ халқының міне осындай өзіндік ерекшелікке ие тұрмыс-тіршілігінің салдарынан, суфизмнің ықпалы қазақ даласында күшті болмады. Керісінше ол тотимизм мен шаманизм нанымдарымен айрандай араласып, араласпа сенімге айналды. Шал ақынның шалымды жырларындағы бейнеленген суфизм дәл осындай араласпа сенімдік танымның арқауы сіңген қазақи суфизм болып табылады. Бұл суфизм ағымы XI ғасырдағы Қожа Ахмет Иассауидің суфизмі негізінде дүниеге келген қазақи суфизмнің дәл өзі болып есептеледі. Мұнда айтылған Құдай, иман, ұжмақ, парыз, ғибадат, молда, тәубе ұғымдары - қазақтың моральдық салт-санасымен, этикалық тәлім-тәрбиесімен тығыз байланысып кеткен философиялық ұғымдар. Сондықтан қазақ ақын-жырауларының ішінде Шал ақынның суфизмдік көзқарасының шынайы мәні өте арыда жатқандығын терең сезіне біліуіміз егеменді елдігіміз үшін өте қажет. Суфизм идеясын бүгінгі таңда баса дәріптеудің қажеті шамалы десек те, қазақ даласына ислам діні тарағаннан бері қарай бой көрсеткен ғұламалар мен ақын-жыраулардың дені идеялистік суфизм көзқарасынан өте алшақ кетпегендігі бәрімізге белгілі. Күні кешегі ғұлама Шоқан, ойшыл ақын Абай, философ Шәкәрімдердің өзі де Құдайдың қалай да бір құдыретіне соқпай өте алмады. Олар ежелгі Римнің саяси қайраткер жазушысы Цицерон Марк Туллийдің "қанша ма жабайы, артта қалған, дамымаған ел болса да діннен аулақ болған халық жоқ" [5, 17] деген пікірінің дұрыс екендігін жақсы түсінді. Ал еліміз егемендік алғаннан соң комунистік жүйе зорлап таңған құдайсыздық назарясы адамдардың санасынан өшкіндеп, егеменді еліміздің жүрегіне дәстүрлі имандылық ұялай бастады. Осы қоғамдық ауқымды ескере отырып, біз тасқа қашап жазған тарихымыздың маңдайында алтын жұлдыздай жарқыраған ақын-жырауларымыздың жалынды жырларында жылтылдаған суфизімдік көзқарастарды ұрпақтарымыздың моралдық санасына ұялата отырып, оларды әдептілікке, имандылыққа және адамгершілік бағытқа бейім етіп тәрбиелеуге өте зәру болып отырмыз. Өйткені қазақ ақын-жырауларының жырлары бойындағы суфизм кілең құлшылдыққа бұйдаланған бұйығы тағылымды суфизм ғана емес, ол - ұлтымыздың ұлағатты дәстүріне айналған ғылыми көзқарас немесе қанық қазақи философияның дәл өзі. Сондықтан қазақ ақын-жырауларының суфизмдік идеядағы салмақты сарынын бұдан ары қарай терең зерттей отырып, оны кезектегі ұлттық тәлім-тәрбие жақтағы бағыт-бағдарымыздың маңызды құрамдас бөлігі ету - орнын өгейсітуге болмайтын рухани қажеттілік.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Л.Н. Климович. «Құран туралы кітап». – Алматы: «Қазақстан», 1990, - 272 б.
2. Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері. – Алматы: «Қазақ ССР - ның ғылым баспасы», 1976,
3. Бес ғасыр жырлайды. Бірінші том. – Алматы: «Жазушы», 1989, - 384 б.
4. //Қазақстан тарихы журналы. 2004, № 5, 53 б.
5. Х Жанарыс. Имандылықтың ғылыми негіздері. Оқу құралы. «С. Торайғыров атындағы Пабладар мемлекеттік университеті». – Пабладар: 2006, - 298 б
6. Әбсаттар Дербісәлиев. Шыңырау бұлақтар. – Алматы: «Жазушы», 1982, - 256 б
7. Екі мыңжылдық дала жыры. "Қазақ энциклопедиясы" – Алматы: «Жазушы», 2000, - 752 б.

Малгараева Зауре
«Университет КАЗГЮУ»
к.ф.н., доцент

ОСОБЕННОСТИ ВЛИЯНИЯ ИСЛАМА НА ТЕРРИТОРИИ КАЗАХСТАНА

В книге Президента Республики Казахстан Н.А.Назарбаева «Критическое десятилетие» подчеркивается: «Для нас, казахов, ислам – это в первую очередь, высокий идеал и фактор, определяющий наше мировоззрение, своего рода Символ, позволяющий воздать должное памяти наших предков и богатой мусульманской культуре, которым некогда угрожало полное забвение» [1].

Среди традиционных духовных ценностей наиболее древний является культ Тенгри. Современными казахами Тенгри используется как синоним мусульманского «Аллаха» и персидского «Кудая». Ш.Уалиханов, характеризуя религиозное сознание казахов в XIX веке, определял их как двоеверие, имея в виду наряду с исламом поклонение Тенгри.

В VI-IX в. среди тюркоязычного населения Центральной Азии, наряду с автохтонными древними верованиями, получили распространение цивилизационные религии: буддизм, манихейство, христианство, иудаизм, ислам. Однако именно ислам постепенно вытеснил их, синтезировав в себя местные культы. Как часто бывает, проникновение крупных религий совпадает с важнейшими военно-политическими событиями. Начало процесса исламизации тюркских племен совпало с движением арабов на территорию Южного Казахстана и расширением китайской экспансии на запад. В результате военного столкновения между Танским Китаем и арабами – мусульманами, культурная судьба Средней Азии была решена в сторону ислама.

Таким образом, начиная с середины VIII в. тюркский мир вовлекается в орбиту новых цивилизационных ценностей арабо-мусульманской культуры. Это находит отражение в постройке городов, совершенно ином видении управления государством, в частности введении новой иерархии государственных служащих, в статусе самого правителя, влияет на быт, культуру, взаимоотношения в обществе.

Однако в период государства Караханидов, когда его правителями ислам принимается в качестве официальной религии, внедрение норм и традиций ислама в государственную и народную жизнь происходит достаточно медленно. В качестве доказательства, можно привести работу Ж. Баласагуна XII века, в которой наблюдается переплетение тюркских и мусульманских ценностей.

Важной особенностью исламизации Средней Азии является использование мягкой силы через культурное влияние, пропаганду, формирование суфийских традиций. Мусульманское духовенство пользовалось почетом и властью. Активному внедрению ислама способствовали ряд факторов: географическая близость Средней Азии и Персии, наличие торговых, культурных, родственных связей с Ташкентом, Бухарой, Хивой, Самаркандом и другими мусульманскими центрами, «пример» правителей, знати в поддержке ими духовенства, развитие городов на Шелковом пути, миссионерская деятельность проповедников, суфиев, процессы оседание кочевников в районе Семиречья.

Итак, обращение в ислам населения Караханидского государства было показателем духовной зрелости тюркоязычных кочевников Восточного Туркестана

и Жетысу, принявших решение интегрироваться в лоно интеллектуально и технологически превосходящей цивилизации ислама [2].

Исламу были присущи привлекательные черты – демократизм, надплеменной характер, мифопоэтичность изложения, помогавшие продвижению этой религии среди тюрков. Поэтический склад души кочевника позволял ему легко запомнить притчи, религиозные песни (кисса) и рассказы.

В эпоху монгольского нашествия в южной части Семиречья ислам уже был господствующей религией. Однако Кыпчакская степь, протянувшаяся от Иртыша до Днестра - на западе оставалась вне пределов мусульманского мира. «Еще в начале XIII века мусульманский правитель Средней Азии хорезмшах Мухаммад воевал с немусульманскими кыпчаками на Сыр-Дарье и в Тургайских степях (современный Центральный Казахстан)» [3, с. 182]. Судя по материальным памятникам, господствующей религией у кыпчаков в то время был шаманизм. Монголы, завоевавшие Кыпчакские степи, также были язычниками. Однако эпохе именно в эпоху монгольского владычества (XIII-XV вв.) приходится распространение и укрепление ислама среди кочевников Дешт-и-Кыпчака.

Целенаправленная пропаганда ислама среди кочевников началась при золотоордынских ханах. Однако обращение в ислам кочевой знати не означало, что ислам был прочно усвоен всеми слоями обычного общества. Простой народ долго сохранял религиозные верования своих предков.

В истории внедрения мусульманства в Золотой Орде четко выделяются три этапа*:* период правления хана Берке, период правления хана Узбека и период правления эмира Едыге [2, с. 155-162].

Принятие ислама в качестве государственной религии в Золотой Орде в 1312 г. было предопределено ходом его многолетнего развития. Проблема выбора веры вставала перед несколькими поколениями ханов Улуса Джучи.

Первый хан Золотой Орды Бату проблему выбора веры решил в соответствии заветами своего деда. Закон (Яса) Чингис-хана предписывала, что все веры должны быть терпимы без различия исповедующих их народов. Кодексы этого закона исключал возникновение священных войн, направленных против завоевателей-монголов. Таким образом, веротерпимость позволяла ранним чингизидам с успехом лавировать между шаманством, исламом, иудаизмом, христианством и буддизмом.

Интересный факт описывает Джувейни во время битвы войска Бату-хана с поляками и венграми. В войске Бату-хана воевали и покоренные народы и племена, не исключением были и покоренные мусульмане. Когда монголы подошли к землям заселенные поляками и венграми они встретили огромную армию, превосходящую их по численности в два раза. Духовное состояние Бату-хана в тот период хорошо описывает мусульманский историк Джувейни в своей книге «История завоевателя мира»: «…Когда войска близко подошли друг к другу, то Бату взобрался на холм и целые сутки ни с кем не говорил ни слова, а горячо молился и громко плакал. Мусульманам он тоже приказал всем собраться и помолится». Как мы видим из этого эпизода, Бату не тяготел к шаманизму или другой религии, а душевно он больше тяготел к Исламу [4, с. 100-107].

К середине XIII века многие чингизиды начинают вполне определенно оказывать предпочтение одной из мировых религий. Известно, что сам Бату-хан поклонялся Вечному Синему Небу - Тенгри, его сын Сартак тяготел к христианам, а брат – Берке еще при жизни Бату принял Ислам [3].

Берке-хан способствовал возведению мечетей и медресе. Часто посещал в Бухаре мусульманских ученых, беседовал с ними. Там же произошло и принятие им ислама от суфийского шейха Сайфетдина ал-Бохарзи [3]. Правда, как отмечается далее в Чингиз-наме, «после него оно обратилось опять в племя отступников и стало неверным» [4, с. 99]. Это свидетельствует о прерывистом характере процесса исламизации кочевников Дешт-и Кыпчака.

С принятием ислама в Золотой Орде большое распространение в Дешт-и Кыпчаке получила сравнительно высокая арабская культура, особенно это выразилась в подъеме градостроительства, наблюдавшемся с середины 50-х до середины 60-х годов XIII в. Золотоордынские города в это время начинают приобретать вполне определенный восточный облик, застраиваясь монументальными зданиями мечетей, минаретов, медресе и караван-сараев. Интенсивное строительство городов на территории Золотой Орды явилось мощным импульсом для распространения культуры Ислама в поволжских степях.

В дальнейшем ислам в лице укрепившейся духовной власти оказывает влияние и на политическую жизнь, в частности в поддержке выдвигаемых кандидатов на ханский трон. Известно, что хан Узбек пришел к власти при поддержке мусульманского духовенства. Происходит мифологизация политической власти. В рассказе о принятии ислама Узбек-ханом отмечается, что одно только присутствие рядом с ним мусульманина обрекло на неудачу чудотворную силу приближенных ему языческих колдунов. Для подтверждения чудесной неуязвимости мусульманина одному из языческих колдунов и святому Баба-Тукласу было предложено войти в раскаленную печь (танур). Неверного колдуна пламя поглотило тотчас, а Баба-Туклас будто бы невредимым вышел из танура. Как увидели все это люди с ханом во главе, так вцепились тут же в подолы шейхов и «стали [все] мусульманами» [4, с. 105-107].

Придя к власти, Узбек хан начал проводить политику исламизации всего государственного аппарата. С принятием Ислама как официальной государственной идеологии ханская власть в Улусе Джучи получает принципиально новое толкование. В силу вступает характерный для Ислама принцип слияния светского и духовного, что означает централизацию власти и стремление к ее абсолютизации. Так в жалованных ярлыках правителей XIV в., появляется фраза на арабском языке — Бисми-Ллаһи-р-рахмани-р-рахим (Во имя Аллаһа Милостивого, Милосердного!) Ислам оказывает серьезное влияние на дипломатику, нумизматику, делопроизводство. Арабский алфавит в официальных документах постепенно вытесняет уйгурский. На абсолютном большинстве золотоордынских монет используется арабская графика, а год чеканки дается по хиджре. Немало сохранилось монет с суннитскими знаками и мусульманским символом веры. В джучидских ярлыках с традиционным тюрко-монгольским 12-летним циклическим календарем с первой половины XIV в. начинает использоваться летоисчисление по hиджре и месяцы мусульманского лунного календаря.

Вместе с тем, идет нивелирование традиционных основ управления. Сводится на нет значение общественного института - курултай. Отмирает важнейшая функция курултая — решение вопроса о старшинстве в роде Джучи. Хан как единственный законный владыка вместо курултая решает вопросы престолонаследия. Согласно религиозным принципам правления, выдвинутым

Исламом, право на государственную власть является осуществлением воли и поручения Аллаha.

Власть в государстве из рук многочисленных чингизидов, каждый из которых имел свой улус (некоторое количество племен), юрт (территориальный удел) и иджу (доход, соответствующий нуждам войска и двора), переходит наместникам хана. Вместо традиционных курултаев теперь созывались совещания при хане, в которых участвовали влиятельные люди, а также государственный совет — диван. Во главе дивана находился визирь, осуществлявший руководство во главе с секретарями, в ведении которых были финансово-налоговые аспекты экономической жизни государства. Руководство армией, внешней политикой и верховным судом было возложено на беклярибека. Кроме того, он представлял собой верховную административную власть, под его началом были 4 карачибея и 70 темников – правителей областей и городов. Таким образом, ислам существенно повлиял на политическую структуру государства, придав ему, с одной стороны, системность и иерархичность, с другой – не присущий кочевой цивилизации абсолютистский характер и наследственный порядок преемственности политической власти.

Таким образом, проникновение ислама в регион и его влияние на политическую жизнь происходили в неразрывной связи с домусульманскими, с монгольскими идеологиями. Эти процессы не были результатом борьбы идей, а скорее, гибкой аккультурации и адаптации.

Использованная литература:

1. Назарбаев Н.А. «Критическое десятилетие». Алматы: Атамұра, 2003 - 240с.
2. Абусеитова М. Ислам в Казахстане: история и современность //Казахстан и современный мир. 2003, № 3 (6).
3. Абылхожин Ж.Б. и др. Страна в сердце Евразии (сюжеты по истории Казахстана). Алматы, 1998.
4. Научная библиотека диссертаций и авторефератов disserCat http://www.dissercat.com/content/islam-v-zolotoi-orde-traditsii-religioznogo-opyta#ixzz3rImcSHNh
5. Утемиш-хаджа. Чингиз-наме / Факсимиле, перевод, транскрипция, текстологические примечания, исследования В.П.Юдина. Алма-Ата, 1992.

Толгамбаева Даметкен
доцент ЕНУ им. Л.Н.Гумилева,
к.ф.н., доцент

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ КАК ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ ИДЕОЛОГИИ РЕЛИГИОЗНОГО ЭКСТРЕМИЗМА

Трагические события нашего времени заставляют задуматься о перспективах развития человеческой цивилизации. Можно утверждать, что сегодня это касается каждого, живущего на Земле, осознает ли человек или нет. Средства массовой информации освещают ежедневно множество событий драматического характера, происходящих в мире. Все чаще мы узнаем о событиях, связанных с национальной, религиозной и внутриконфессиональной нетерпимостью. Основная цель религиозного экстрнмизма – признание своей религии единственно истинной со всеми вытекающими отсюда последствиями: создание отдельного государства

или единственного государства, правовые нормы в таком государстве – это нормы данной религии. Идеология религиозного экстремизма направлена на разрушение социальных отношений, в основе которых – ценность человека, его прав и свобод. Опасность этой идеологии связана с тем, что она имеет как бы «научное объяснение», «исторически оправдана», объяснима, при этом идеологи ссылаются на определенные религиозные, исторические, философские тексты. Эта идеология, направленная на формирование жизненной установки на нетерпимость, насилие, использует активно экономические, социальные, экзистенциальные проблемы людей.

Как это ни парадоксально, страны мира, в том числе Казахстан, развивающиеся по пути демократии и открытости, становятся более уязвимыми в плане распространения идеологии религиозного экстремизма, проявления насилия, вражды самого разного рода.

За последние два десятилетия состоялось немало конференций, симпозиумов и т.п. по проблеме противодействия религиозному экстремизму и фундаментализму, осмыслению самого понятия «религиозный экстремизм», его, так сказать, легитимности. Многое сделано по выявлению причин распространения и принятия данной идеологии, поиску путей, методов противодействия ей. Предприняты различные меры на государственном и международном уровнях.

Однако мы должны признать, что данная идеология не снизила своей активности: социальные сети, иные информационные технологии, манипулятивные практики способствуют расширению поля ее распространения и воздействия на людей. Обычно, пожалуй, это и правильно, в силу социально-демографических особенностей, беспокойство вызывает молодое поколение. Социологическое исследование 2009 года в Казахстане показало, что большинство респондентов, а это была студенческая молодежь, считают себя приверженцами ислама и православия. Из числа респондентов, позиционирующих себя приверженцами ислама, на вопрос «что из перечисленного ниже, с Вашей точки зрения, является наиболее важным», выбирают такие варианты ответов, как: «духовное совершенствование, включающее этап полного отречения от мира», «создание единого мусульманского государства». Ответ «создание единого мусульманского государства», который дали 23% из числа опрошенных, вызывает тревогу, поскольку это свидетельствует не столько о том, что эти респонденты являются членами каких-бы то ни было экстремистских организаций, сколько о том, что они попадают в «зону риска» стать объектом манипуляций со стороны политических экстремистских организаций, прикрывающихся исламом. Ряд показателей, полученных в ходе исследования относительно знаний вероучений, критичности мышления также вызвало тревогу исследователей [1, с. 77].

В казахстанском обществе не наблюдалось тревоги относительно реальности терроризма и проявлений религиозного экстремизма. Сравнительный социологический анализ по угрозе терроризма 2008 года и 2013 года показал, что за пять лет «почти на 20% выросла доля тех, кто считает, что в Казахстане существует угроза террористических актов. Этот результат вполне ожидаем, – пишет Г.Т. Илеуова, – так как отражает общую тенденцию обеспокоенности граждан религиозным экстремизмом, проявившим себя за последнее время в полный рост» [2]. В свете событий, связанных с запрещенными во многих странах мира террористическими организациями, в частности, «Исламское государство Ирака и Леванта», обеспокоенность наших граждан не снизилась.

Мы должны понимать, что за десятилетия те люди, которые были молодыми, стали взрослыми, зрелыми людьми, имеют семьи, детей. Под влияние идеологии религиозного экстремизма попали и отдельные граждане нашей страны.

Культурная идентичность человека религиозного, обусловлена, прежде всего, самой религией, которая формирует ценностное отношение человека к себе, другим людям, обществу и миру в целом. Индивид принимает соответствующие культурные нормы и образцы поведения, ценностные ориентации. В оценке себя он исходит из тех культурных характеристик, которые приняты в данном обществе, отождествляет себя с культурными образцами именно данного общества. В контексте рассматриваемой темы – это религия ислам, исламской духовностью.

Идеология религиозного экстремизма привела к уничтожению культурных ценностей не только отдельных народов, но и ценностей мирового масштаба. В настоящее время ЮНЕСКО, государствами-участниками которой являются многие мусульманские страны, особо озабочена уничтожением культурного и исторического наследия человечества радикальными исламистами. Сами же исламисты объясняют, что облик некоторых памятников культуры Ирака и других стран доисламского и даже исламского периодов, несовместим с доктриной ислама. Причина уничтожения памятников восходит к запрету, существующему, по их мнению, в исламе на создание статуй и скульптур, которые способствуют идолопоклонству, а также на любые изображения человека и живого существа.

Руководствуясь подобными представлениями, представители «Исламского государства» уничтожили развалины Месопотамских городов Нимруд, Мосул, Хатра, Дур-Шаррукин, разрушили мечеть и гробницу пророка Юнуса, почитаемого как христианами, так и мусульманами, средневековую мечеть пророка Джирджиса, и многие другие памятники. Исламисты разрушили библиотеки, уничтожив более 100 тысяч книг, оправдывая свои действия тем, что книги и манускрипты разжигали инакомыслие. Еще в 2001 году исламистами движения «Талибан» были уничтожены две гигантские статуи Будды в афганской провинции Бамиан, включенные в 2003 году во всемирное наследие ЮНЕСКО.

Уничтожение культурного наследия – это не только проблема потери бесценных материальных и нематериальных памятников. Она выступает и как проблема безопасности, поскольку, тем самым, нагнетается религиозное разобщение, экстремизм и насилие, углубляются межцивилизационные, межконфессиональные и внутрикофессиональные конфликты.

В Законе РК «О национальной безопасности Республики Казахстан» в числе видов национальной безопасности, среди которых – общественная, военная, политическая, экономическая, информационная, экологическая – общественная безопасность обозначена первой. Это определяется ее содержанием. В статье 4 говорится, что общественная безопасность – это «состояние защищенности жизни, здоровья и благополучия граждан, духовно-нравственных ценностей казахстанского общества и системы социального обеспечения от реальных и потенциальных угроз, при котором обеспечивается целостность общества и его стабильность;» [3].

Важно, что утрата культурного и духовного наследия народа Республики Казахстан, как и терроризм, экстремизм и сепаратизм в любых их формах и проявлениях рассматриваются как угрозы национальной безопасности [3, статья 6]. Обеспечение общественной безопасности направлено, в частности, на укрепление единства народа Казахстана и толерантности в обществе, на сохранение объектов историко-культурного наследия.

Отметим, решающая роль в обеспечении национальной безопасности принадлежит государству, силовым структурам. Однако сегодня нельзя недооценивать, игнорировать значение объектов материального и нематериального культурного наследия, поскольку они непосредственно и опосредованно воздействуют на человека, способны формировать его мировоззрение, интегрировать общество, стать фактором определения своей идентичности. На наш взгляд, в противодействии идеологии религиозного экстремизма важным фактором становится культурная память. Культурная память фиксирует определенные образы коллективной памяти, представляющие особую ценность для социальной общности.

Немецкий египтолог, историк культуры и религии Ян Ассман (Jan Assmann) в работе «Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности» рассматривает взаимосвязь памяти как культурной практики обращения к прошлому, политического воображения, созидающего политические идентичности, и культурной преемственности, разворачивающейся в виде культурных традиций. Я.Ассман пишет: «…культура есть объективированная память общества, сохраняющего свою идентичность и передающего ее по цепочке поколений. Формы, в которых общество организует передачу информации, необходимой для сохранения этой идентичности, и институты, заботящиеся о передаче такой информации... раскрывают своеобразие и неповторимый стиль той или иной культуры» [4]. Для нас важно, что ученый показывает, что прошлое непрерывно соотносится с настоящим.

Знание материальных и духовных ценностей ислама, исламской цивилизации в целом и этнических культур народов, исповедующих ислам, в современных условиях представляется весьма актуальным. Уважительное отношение к доисламскому культурному наследию мусульман, исламской цивилизации, а также к культуре, религии и цивилизации иных народов следует всемерно укреплять и демонстрировать. В истории, в отличие от дня сегодняшнего, есть много свидетельств, что при конфликтах мусульманами не уничтожались и не разрушались памятники культуры, они могли быть переориентированы.

Известно, что возникновение и распространение ислама стало важнейшим фактором развития арабо-мусульманской культуры в эпоху средневековья. Изучение наук, античной философии, достижения индийской и китайской цивилизаций формировали рационалистические тенденции и свободу мышления в исламском обществе, что привело к расцвету экономики, наук, образования, библиотечного дела, мореплавания, медицины, искусства и литературы, развитию арабского языка. Достижения средневековой исламской цивилизации оказали значительное влияние на развитие многих народов, в том числе и европейских.

Культурная память, являясь отражением культурной истории в сознании человека, способна интегрировать различные социальные группы, способствовать их диалогу на современном этапе развития общества, передаче культурных традиций и ценностей. Культурная память отдельного народа вбирает себя и имена, образы, ценности культуры различных народов.

Так, видное место в истории ислама и науки занимает Махмыт Замахшары (1075-1144), известны также, как Джаруллах, родившийся на туркменской земле. Он знаменит своими теологическими трудами, работами по языкознанию, литературе, логике, философии, географии и др. Известный российский ученый-востоковед Станислав Прозоров в статье «Гордость Хорезма Махмыт Замахшары и его титулованные ученики», пишет: «В истории мусульманской экзегетики особое место

занимает комментарий к Корану знаменитого хорезмийского ученого Абу-л-Касима Махмыта аз-Замахшары «ал-Кашшаф» – единственный полный мутазилитский *тафсир,* сохранившийся до наших дней» [5, с.420]. Иранский ученый Албас Мухаммедиян пишет о Замахшары в статье «Замахшары – великий ученый исламского мира», что «опираясь на рациональный метод, он подготовил комментарий к Корану («Кашшаф»), разъяснив суть аятов. Созданная им школа внесла достойный вклад в процессы постижения и разъяснения многих исламских канонов. Сочинения Замахшары послужили главным ориентиром для создания трудов многих философов, ученых и толкователей религии» [5, с.563].

С.Прозоров пишет также, что аз-Замахшары оставил большое количество учеников, внесших вклад в развитие мусульманской культуры. Среди них – ал-Андарасбани, ат-Тарджумани, ал-Хаджж и др. В статье «Махмыт Замахшары и представители его школы в Казахстане» казахстанский востоковед Меруерт Абусеитова отмечает, что труды Махмыта Замахшары были известны на территории средневекового Казахстана и много его последователей было в таких городах, как Фараб, Сыгнак, Джент, Барчинлигкент, Исфиджаб и других [5, с.427].

Религия, этика, образ жизни аз-Замахшары неотделимы, что подчеркивается многими исследователями его творчества, в том числе из США, Китая, европейских государств. Замахшары говорит о человеческом достоинстве, дружбе, истинной вере, ответственности и других духовных ценностях, в которых мы нуждаемся сегодня. Влияние и значение творческого наследия Махмыта Замахшары выходит за пределы, как исторических рамок, так и национальных границ.

Проблемы веры и разума, философии и религии, познания Бога, толкование Корана, духовных ценностей, нравственных ценностей также являются приоритетными в творчестве многих казахских мыслителей. Так, поэт, мыслитель, общественный деятель Шакарим (1858-1931) считал необходимым ввести «науку совести».

Память наполняет значением поступки, поведение, жизнь в целом. В памяти казахского народа сохранились кюи Коркыта, имена и подвиги батыров, справедливые решения биев, легенды об Арале и многое другое. Благодаря памяти не были потеряны имена, жизнь, деятельность многих выдающихся деятелей.

Музей как хранитель и транслятор культурного и духовного достояния народа, благодаря своей специфике, связывает различные периоды истории народа, выполняет роль хранилища хронологической последовательности, архива времени, воссоздает временность на долгий период. Музей переносит традиционные ценности предыдущих поколений в современность, что подчеркивает определяющую роль музея в сохранении и возрождении национальных ценностей и культурного наследия. Благодаря новейшим информационным технологиям расширяются пространственно-временные границы музеев.

Многие музеи являются одними из важнейших символов государственности, институтами поддержания национальной самоидентичности. Музеи используются государством и для продвижения идей национального, идей памяти, истории, усиления эмоциональной оценки – «гордость», «единство».

Одним из центров сосредоточения богатого культурного наследия казахов, его духовности и культуры, бесспорно, является восточный регион Казахстана, город Семей. В регионе находится один из ведущих музеев страны, играющий важную роль в сохранении культурного наследия Казахстана – Государственный историко-культурный и литературно-мемориальный музей-заповедник Абая. Творчество Абая является знаковым в развитии казахской культуры.

Абай – поэт, мыслитель, философ. При этом глубоко верующий человек. Его философско-религиозные воззрения не просто понять и, возможно, принять. Ғарифолла Есім в книге «Хаким Абай», показывает, что Абай приходит к мысли, что человек, если он воистину мусульманин «должен уподобиться Аллаху». «Религиозные мыслители, конечно, не воспримут такое утверждение. Абай в этом случае выходит за пределы традиционных религиозных толкований»,– замечает автор [6, с.356]. Абай размышлял о человечности, труде, науке, милосердии, Творце, справедливости, нравственных ценностях и т.п. Жизнь и творчество Абая оказали большое влияние на поэта, гордость казахского народа Шакарима, на близкое окружение Абая – Кокбая Жанатайулы, Шакера Абенова, Асета Найманбаева, на образ мысли, творчество деятелей партии Алаш, Мухтара Ауэзова и многих других. Сегодня наследие Абая не теряет своей актуальности, во многом, является духовным ориентиром в нашем бытии. Музей-заповедник Абая выступает культурным кодом казахского народа.

По нашему мнению, в музеях (сегодня существуют и виртуальные музеи) недостаточно представлена религиозная составляющая жизни общества.

Таким образом, культурная память может рассматриваться как фактор противостояния идеологии религиозного экстремизма.

Использованная литература

1. 1 Нурманбетова Ж.Н., Толгамбаева Д.Т., Камарова Р.И., Сандыбаева У.М., Сайлаубекқызы А., Шаповал Ю.В. Научно-исследовательский отчет «Молодежь и нетрадиционные конфессии в Казахстане». – Астана, 2009. – 103 с.
2. 2 Илеуова Г.Т. Восприятие население Казахстана угрозы терроризма, - социологическое исследование/ Режим доступа: http://islamsng.com/kaz/report/8759. Дата обращения 18.05.2016.
3. 3 Закон Республики Казахстан «О национальной безопасности Республики Казахстан» /Режим доступа: http://online.zakon.kz/. Дата обращения 13.04.2016.
4. 4 Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. – М., 2004. – 368 с.
5. 5 Махмыт Замахшары и научно-литературное возрождение Востока. Материалы Международной научной конференции. 23-25 Махтумкули (май), 2007 г. – Ашхабад – Дашогуз, 2007. – 608 с.
6. 6 Есим Г. Хаким Абай. – Астана, 2012. – 384 с.

Спанов М.Ж.
М.Х.Дулати атындағы
Тараз Мемлекеттік Университетінің
«Философия және саясаттану» кафедрасының доценті,
философоия ғылымдарының кандидаты

ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАР МЕН МӘДЕНИЕТАРАЛЫҚ ЫНТЫМАҚТАСТЫҚ – ДІНИ-ЭКСТРЕМИСТІК ИДЕОЛОГИЯНЫҢ ТАРАЛУЫН БОЛДЫРМАУ ТЕТІГІ

Дін адамдардың жаратушыға деген сенімі. Алайда дінді бүгінде саясатқа айналдырып, өз пайдасына пайдаланып жүргендер өкіншке орай табылады. Ұлтаралық келісім мен татулық сақтауда ассамблеяның ел бірлігіне қосқан үлесі бар. Қазіргі таңда дін өзекті мәселеге айналуда. Дін мемлекеттің рухани тірегіне айналса, мемлекеттіміз Мәңгілік елге айналуға өз үлесін қосады. Сондықтан

қазіргі тартыста аумалы-төкпелі, алмағайып кезде дінге бірлік ынтымақ өте қажет, яғни дін мәселелеріне арналған түрлі алқалы жиындар студенттер мен оқушылар арасында лекцияларды, Исламның гуманизмге негізделгенін имандылық пен тазалыққа ту еткен дін екенін айту мен қатар ынтымақ пен бірлік, татулық пен сабырлылық һәм түсінушілікке шақырып, бейбіт қатар өмір сүру баршаның мақсат мүддесіне сай келеді деуіміздің себебі де осында. Соңғы кезде дінді бет перде етіп өздерінің астыртын саясаттарын жүргізуде. Исламда терроризм де басқа да «измдер». Бұлардың дінімізге үш қайнаса сорпасы қосылмайды. Әдетте терроризмде ұлт, дін, нәсіл болмайтынына мән берілмейді. Мүмкін дініміздің жауабына исламды осылай құбыжық етіп көрсету тимімді де шарт. Бірақ дін тарихына зер салсақ имансыздықтан туындайтын қатігездік, жүгенсіздік секілді адамзат қоғамына жат құбылыстар мен Ислам діні қашанда күресумен келетінін байқаймыз. Әрдайым ол рухани тазалықтың жоғалуы қоғамның азып тозуына ақырында мемлкеттің ірге тасының шайқалуына да әкеліп соқтыратын ескертіп отырған.

Ұлы данышпан әл-Фараби «Тәрбиесіз алған білім адамзаттың жауы, оның келер өміріне опат әкеледі» - дейді [1: 214 б.]. Сондықтан біз жастарға ең бірінші тәрбие содан кейін білім беруіміз керек. Ар – дегеніміз иман. Ұяты жоқ адамның иманы жоқ дейді дана халқымыз. Тәрбие от басы ошақ қасынан, балабақшадан басталады. Имандылыққа ұйытуда дініміздің парасат пен ізгілік секіліді рухани тазалыққа шақыратын бүкіл адамзатқа ортақ асыл құндылықтарын уағыздауда үгіт насихатта рөлі зор. Оны ең әдемі мектептен бастау керек. Дінтану сабақтарда мұғалім балаларға үлкенді сыйлау үлкенге қиянат жасамау жанындағыларға тек жақсылық істеу секілді халқымыз ежелден ардақтап келе жатқан биік моральдық құндылықтарды ұғындырып, ерте бастан егіп, құлағына құя беру қажет. Сонымен қатар ата-анасын сыйлау үлкенге ізет кішіге үлгі ұстазды сыйлау керектігін ұғындыру.Діндегі обал-сауап пен күнәні, харам мен халалды қатігездік пен мейірімділікті аражігін ажыратып өскелең жастарға түсіндіру. «Ұстазы беделді болса, шәкірті зейінді болады» дейді дана халқымыз.Сондықтан меніңше ұстаздарды қайта тәрбиелеу сияқты. Ашы да болса шындық ұстаздар шәкірттерін үйіріп баурап алардай шеберліктері жоқ. Балаларға мәдениетсіздік кейіп көрсетіп қалай болса солай сөйлейді. «Нені ексең соны аласың» - дейді атам қазақ. Мен мектептердегі ұстаздардың мәдениетінің төмендігіне қайран қалып жүрмін. Ұстаздан жылылықты сезінбеген бала қатігез болады. Ұстаз әрдайым мейірім шуағын шашып отыру керек. Отанды сүю имандылықтан басталады делінген пайғамбарымыз Мұхаммедтің (с.ғ.с) хадис шарифінде [2: 10 б.]. Олай болса, Отанды сүю үшін де иман қажет. Сондықтан жастарды Отан сүйгіштікке баули отырып, елін, жерін,тілін, дінін қорғау үшін патриоттық сезімді ояту қажет. Қазіргі таңда әсіресе елдің рухын көтеріп патриоттық сезімін ояту басты мәселе деп ойлаймыз. Дініміз бен тіліміздің және салт-дәстүрлеріміз, мәдени-мұраларымыз арқылы ертеңгі күнге, қазақ елінің болашағына, ұлттық бірлігімізді нығайтуға қызмет ету міндетіміз деп есептейміз. Рухани жұтаңдық қоғамды аздырып, тоздырар үлкен қайғы-қасірет. Бүгін осы мәселені ойланбасақ ертең кеш болуы мүмкін. Мұның алдын алмасы бір ұлт екіге бөлініп, жауласып мұсылман елдердегі қырғын болуы әбден мүмкін. Біздің тәуелсіз Қазақстан елімізде 130-дан астам ұлыс өкілдері тұрады. Өзге ұлттарды қонақжайлылықпен кеңпейілділігімізбен баршаны бауырымзға басқан елміз. Сондықтан әлемге татулығы жарасқан үлгілі мемлекетке айланудамыз. Өз дініміз ислам да қонақжайлылықты, бейбітшілікті, гуманизмді, адамгершілікті, инабаттылықты, имандылықты, білім мен ғылымды нығайтуды

меңзейді. Биыл Елбасы 1-наурызды «Алғыс айту күні» - деп жариялады. Сонау қиын қыстау кезінде отанын сатты деген айыппен жер аударылып келген өзге ұлттық бауырларымызды қазақ елінің әрбір жанұясы бір үзім нанын бөлісіп жеді. Қонақжай қазақ халқы төрден орын берді. Қаншама жандардың өмір сүруіне ықпал жасады. Азірбайжан ұлтының өкілі қазақ тілінің жанашыры Асылы Осман: «Біз Қазақ халқына өмір бойы қарыздармыз» - деп үнемі алғысын айтып жүреді. Міне ол кісінің Қазақ халқына деген махаббаты, адалдығы, сүйіспеншілігі.

Бірде пайғамбарымыз көрші оң жағыңнан 40 үй, сол жағыңнан 40 үй, алды-артыңнанда 40 үй болып табылады деген [2: 27 б.]. Сонда бір ауылдың барлығы (немесе бірнеше квартал) көршің болып табылады. Көрші ақысы өте қиын бір нәрсе сұраса бер, тату тұр, үй сататын болсаң да, көрші мен үйімді сатайын деген едім осы үйді алмайсыз ба деп рұқсат сұрау керек. Көрші қай ұлттың өкілі болуы шарт емес. Егер аламса басқа адамға сатуға болады. Бұдан ұғынатынымыз Ислам діні ауыз біршілікті, тыныштықты, берекені бейбітшілікті, ізеттілікті уағыздайды. Осыдан шығатын түйін Ислам басқа діндерге өте қайырылымдықпен қарайды деген сөз.

Ислам ең бірінші ғылымға, білімге көңіл бөледі. Пайғамбарымызға алғаш түскен құран аяттарында «оқы» Жаратқан раббыңның атымен оқы деп келеді. «Күллі әйелдер мен еркектерге білім алу парыз» «Тал бесіктен, жер бесікке дейін ілім іздеу парыз» «Қытайдан болса да ілім үйрен»,- деген хадистер исламның ғылымды ілімді жоғары қойатыны айдан анық көрініп тұр [3]. Ислам – ғылым, қайырымдылық, иман, шапағат, мәдениет, өркениет. Ислам білім алуды әрқашан жоғары қойды. Сондықтан әрбір азамат, тек тән тазалығын ғана емес, сондай-ақ парасатсыздық пен парықсыздықтан, ойсыздық пен дарақтылықтан, рухани азып тозудан өзін аулақ ұстап, зиялылықты, тектілікті, тазалықты, отан сүйгіштікті, ұлттық мүддеге адал болып, оны жоғары қоюға, елінің келешегін ойлап, досқа күлкі, дұшпанға таба болмай ертеңіне үміт арытып өмір сүре отырып, ауыз біршілік пен татулықты сақтау керек.Пайғамбар хадисінде былай айтылған:

Кімде-кім өзімен-өзі болып, бейбіт өмір сүріп жатқан ғайыр діндегі (исламнан басқа діндегі) біреуді өлтірсе, ол жәннаттың иісін иіскей алмайды. Ал жәннаттың исі қырық жылдық қашықтықтан да сезіліп тұрады. Егер нағыз дін болса бір-біріне қарсы болмайды. Қайта бір-біріне ортақ мәселелерді іздей бастайды. Мәселен христиан мен исламды жауластырғандар саясатшылдар. Діннің көптігінен адамзат зиян шеге қоймайды. Бірақ олар саясаттан тыс, таза дін болуы керек. Осы орайда, біз Елбасының айтқан сөзін ұмытпаумыз керек: «Біз – тегіміз Түркі, дініміз-ислам екенін ұмытпаумыз керек! Ол үшін қасиетті Құран кәрімді насихаттауды естен шығармауымыз». Сондай-ақ, Н.Назарбаев әрбір сұхбатында, жолдауларында: «Дін – адамдардың ішкі сүзгісіне айналу қажет. Жастарымыздың жүріс-тұрысына мән беруіміз керек, сондай-ақ, дінімізді, діліміздің, тілімізді сақтау ұлттығымызды, Мемлекетімізді сақтау» - деген идеяларынды айтып келеді.

Абай айтады үш сүюді білмей мұсылман парыздарды атқаратын адамдардан күдіктен деп. Үш сүю деген, Жаратушыны сүю, бүкіл адамды бауырым деп сүю, әділетті, хақ жолды сүю. Осы үш сүюді білмей қолына автомат алып жүрген адамдар мұсылман да емес, христиан да емес. Абайдың «Аллаһтың өзі де рас, сөзіде рас» атты өлеңінде:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сенде сүй ол Аллаһты жаннан тәтті.
Және хақ жолы осы-деп әділетті-дейді.

Осылай келер ұрпаққа маганалы ой тастады.

Абай бұл жерде бүкіл адамзат бауырым деп сүй деп, оларға қайырымдылық жаса деп тұр. Міне исламның басқа діндерге деген көзқарасы.Діннің ісі емес саясаттың ісі мұның негізінде Геополитика саясат жатыр. Геополитика деген-жерді, ғаламды бөлісу.Ислам жайлы Шәкәрім көптеген ойларды толғайды. Исламды меңгеріп барып басқа діндердің жайымен танысқан дана Шәкәрім мына өлең жолдарына сиғызған.

Ақыл нанбай иман жоқ.
Ойлаудан ақыл тиған жоқ
Талай дінді тексердім,
Ешбірі миға сиған жоқ.

Бұл жерде ақын ақылменен сарапта, байыпта дейді.

Біз осы орайда елдің қауіпсіздігін, ауыз біршілігін орнату үшін әлемдік және дәстүрлі діндер басшыларының съездерін ұйымдастырудамыз. Бұл бастамалардың арғы түбін зерделеп қарайтын болсақ, мұның бәрі қазақ топырағындағы алғашқы жиыннан нәр алған ұмтылыстар екенін аңғарамыз. Бұрын мұндай тәжірибее болған емес. Қазақстандағы бұл іргелі жылды мемлекеттің өзі қолға алғаны баршаға белгілі. Патша құдайдың жердегі көлеңкесі. Патшаға бағыну уәжіп (міндеті) Оған мойынсыныңдар деген құран аяттары дәлел. Діндер арасындағы татулықты үйлестіру бағытында біздің елімізде іргелі қадамдар жасалғанын өзгелерге ұқтыра білуімізқажет. Сонда-ақ Исламның хақ дін екенін, осындай игі істерге бастайтын көркем мінезбен, игі істермен көрсетуміз қажет. Қазіргі террорлық экстремистік әрекеттерді сондай-ақ тарихтағы дін тарату барысында ғазауаттардың қателіктерін Исламға жаппаумыз керек.

Дегенмен, «Жау жоқ деме бөрік астында, пәле жоқ деме аяқ астында» демекші, соңғы кезде дәстүрлі Исламды бұзушылар көбейіп барады. Сондықтан дәстүрлі исламды салт-дәстүрімізбен сабақтастырып, ата-баба жолын ұстанғанымыз абзал.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Әл-Фараби. Кеңес (танбих) кітабы // Әлемдік философиялық мұра: 20 т. – Алматы: Жазушы, 2005. – Т. 4: Әл-Фараби мен Ибн Сина философиясы. – 134-154 бб.
2. Мұхаммед пайғамбарымыздың хадистері. ─Алматы, «Жазушы», 2000.
3. Халифа Алтай. Құран кәрим. Қазақша мағына және түсінігі. Медина.: Басым. 1991.
4. Әбсаттар қажы Дербісәлі. Ислам және заман. ─Алматы, 2000.
5. Ислам энциклопедиясы. ─Алматы, 1995.
6. Ә. Дербісәлі. Ислам және заман. Алматы, 2003. – 442-470 бб.
7. «Ақ Жол», №162-163. 15 желтоқсан 2012 ж. – 2-5 бб.

Таирова Багила
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
ф.г.к., доцент

ЕЖЕЛГІ ИРАН-ТҰРАН ДҮНИЕТАНЫМЫ

Тарихтан баршамызға мәлім шартараптық шарпысулар нәтижесінде жаңа этностар пайда болып, олар аймақтық, еуразиялық, тіпті әлемдік үстемдікке жетуге ұмтылды. Ғұндар, үйсіндер, қимақ - қыпшақтар, моңғолдардың шығыстан батысқа қарай жөңкілістері солай пайда болды. Олардың бәрі өз діттеген мақсатына жете

алмады. Әрқайсының үстемдікке ұмтылу деңгейіде әртүрлі болды. Мысалға алатын болсақ алғашқы түрік қағанатының геосаяси ықпалдық дүмпуі Алтайдан аса алмады. Ғұндар өзінің геосаяси ықпалының биігіне Еуропада жетті, Үйсіндер тегеуріні Алдыңғы Азия, Еділ мен Терiскей Кавказды қамтып барып тұншықты. Оғыздар Сыр мен Қаратау алқабынан бастау алып, Таяу Шығыста күшейіп, шығыс Еуропада дәурендеді. Қимақтар терiскей Азия далаларынан аспай жатып сарқылды. Моңғол дәуірінің қос құрлықтағы жаппай дәурендеуі үш ғасырға жетер - жетпес құлдырауға ұшырады. Бұл кезде Азия демографиялық қарқынды сақтап тұрғаны болмаса, идеологиялық, технологиялық, саяси тегеурінін қатар жоғалтып алды.

Осы далалық таным талайдың назарын өзіне қарата білген ерекше таным. Ерекшелігі сонда ешқашан өзгермей ғасырлар бойы қабылданған құндылықтардың мәйегін бұзбай сол күйінде сақтап ұстануында. Кешегі тарих көшінен білетініміз иран тілдес халықтардың дүниетанымына зороастризм, манихейшілік, ислам дінінің құндылықтарының әсері соншалық ділінен айырылды. Ал көшпенділердің дүниетанымында осы діндердің элементтері бар болғанымен ықпалы мардымсыз болды. Ықпалының мардымсыз болуының себебі көшпенділердің тіршілігі тек ритуалға, мифке, аңыздарға негізделген дүниетанымда болатын. Ритуал, миф, аңызға негізделген дүниетанымның ұстанатын негізгі қағидасы «біз және өзгелер» болды. Осы қағиданың астарында қан тазалығына негізделген рулық қарым-қатынастың жатуы еді. Бұл үрдіс қазақ халқының тұрмыс тіршілігінде күні бүгінге дейін өз жалғасын тауып келеді.

Ежелгі кезде түріктердің төл діні Тәңір болды. Осы Тәңір діні көшпелі қағанаттың тұсында дәуірлесе, отырықшылана бастаған кезде Мани, Будда, Ислам догмалары басымдық танытты. Мұны екі жақты көзқараспен түсіндіруге болады. Біріншіден, VIII ғ. Тоныкөк түріктерге Будда ілімін табандап тұрып қабылдатпай қойғанын ескерсек, мұның негізінде түркі халқының азаматтық жауынгерлік рухын жойып алмау жатса, дүниетанымдық тұрғыдан адам дүниеден өткенде аруаққа еніп, тәңірмен бірігеді деген ұстанымның буддизммен қабыспайтындығында болып отыр. Будда діні бойынша адамның «жаны» жасаған жақсылығы мен жамандығына байланысты қарастырылуында болатын. Тәңір дінінің шеттелуі Ұйғыр қағанатының тұсында болды. Құлазуына себеп болған нәрсе, қағанаттың көшпеліліктен отырықшылыққа қарай ауысуында еді. Бұл кезде Мани ілімі қабылданып, тіпті мемлекеттік дінге айналды. Қоғамда буддалық, христиандық, манихейлік мәтіндер түрік тіліне аударылып жатқан тұста, түріктер өз болмысын, рухын сақтап қалу жолында білік пен бітіг ұғымын алдыңғы орынға шығарған. Е. Тұрсыновтың пайымдауынша, жыраулар біздің дәуірімізге дейін I мың жылдықтың басы мен көне түркілер заманы арасында пайда болып, үстіміздегі мыңжылдықтың басында өзінің таза болмысын тапқан. Ертеректе олар жауырыншы мен сыншының міндетін атқарған, өлген ата- бабасына жыр арнап, оны бейіт басында орындап, әруақ ретінде дәріптеген. Бұл соғыс магиясының көрінісі еді. Өйткені олар әруақтан өз жорықтарында демеу күткен, сол үшін оның көңілін аулаған.

Бізге белгілі әруақтар культін қалыптастырған жыраулар болды. Кезінде Мо-Дэ, Шыңғыс хан, Темір, Едіге – табыну обьектісі болған. XIII ғ. Кетбұғыдан басталатын таза жыраулар дүниетанымы елдік, билік, шешендік қасиетке толы болды. Ел үшін ерлікке бару үрдісі көшпелілердің басты ұстанымы. Осы ұстанымды насиқаттауда дінге қатысы жоқ етіп көрсеткенде далалық ақсүйектер болған екен. Ислам діні Берке тұсында қабылданып, Өзбек ханның тұсында күшіне енген болатын. Оның күшіне енгені соншалық дала бақсыларының пірі -

Қорқыт қарғысқа ұшырауын Сыр жағасында «Қорқытқа сенбеңдер» деген жазуы бар тас қойылуында еді. Қорқытқа сенгендердің басы кесілсін тіпті Шыңғыс тұқымы- төре болса да деген үкімнің жатуы болатын. Қорқыт қобызының сарыны мен Асан қайғының «Жер ұйығы» көшпелілер дүниетанымына тән даллалық танымның құндылығы жатыр.

З. Гөкалптың айтуынша Тәңіріде жазалау функциясы болмағанын айтқан. Түркілік ақырзаман кезеңі ұйғыр қағанатының тұсында бастау алған. Оған өлімнен қашқан Қорқыт туралы аңыздың шығуында. Мәселе Қорқыттың өлімінде емес, түрік әлемінің күйреуінде болып отыр. Түркілік әлемнің күйреуін әлемдік діндердің қатарында тұрған будда, христиан, ислам діндерінің экспансиясына түскенде тәңір діні жойылғанын айғақтап, орнына Қорқыт аңызын дүниеге әкелуінде болып отыр. Түркілер өз болмысын сақтап қалу жолында білік ұғымын алдыңғы орынға шығаруында.

Білік дегеніміз - түріктердің жеке ұлттық тәжірбиесінен және өзге халықтармен араласуына байланысты туындаған магикалық білім. Магикалық білім сиқыр мен арбауға, болашақты болжауға және йад тасы арқылы ауа райы ахуалын ықпал етуге негізделген болатын. Магикалық білімнің ерекшелігін К. Леви-Строс концепттер мен перцептердің ортасынан орын тепкен үрдіс деп қарастырған болатын. Себебі, магикалық білім әлі ілімдік, танымдық деңгейге көтерілмеген, бірақ мазмұнын бейнелеу, таңбалау арқылы жеткізетін символикалық-иероглифтік білімді атаған.

Еуропалық танымдық білімнің ерекшелігі, ол зейініне түскен затты қабылдаумен шектелмей, оған әртүрлі қатынас жасап, мазмұнын өзгертіп жібереді. Сондықтан еуропалық эллинистік һәм семит мәдениетінен құралған танымның құралы-кітап, ал түркілік иероглифтік зерденің құралы- таңба. Егер әріптер бір біріне қосып оқығанды қажет етсе, таңба - жалқы және ерекше. Тілін білмеген адам таңбаны оқи алмайды. Осыдан таңбалы мәдениеттің құпиялығы туындаған екен. Осы құпиялық, ғасырлар бойы жиналған белгілі білімді сыртқа шашпай, іште сақтап қалу әдеті түркі ұлтының менталдық ерекшелігін қалыптастырса керек. Түрік сөйлегенде мақалдап, жұмбақтап сөйлеуінің негізінде дәстүр жатыр. Дәстүрдің беделіне сүйеніп мақалдап сөйлеу арқылы өзін өзгенің алдында ақтап алса, жұмбақтап сөйлеу арқылы ашықтан - ашық жатқан дүниені құпиялықпен бүркеп, дәстүр аясына кіргізген екен. Біздің осы ойымызды Тәңірі- таңу- таңба үштігінен құралған омонимдік сөзтізбегі де растайды. Тәңірі түрік санасын менталдық ерекшелікке таңушы, осы ерекшелік белгісімен бүкіл дүниені таңбалаушы. Сондықтан ол жәй Тәңірі емес, түрік Тәңірісі деп аталған екен [1].

Қорқыттың ажалдан қашуы арқылы біріншіден, түрік дүниетанымының аңғалдығын, екіншіден, күрделенген дүниенің алдындағы қауқарсыздығын көрсетіп тұрғандай. Себебі ажалдан үйде де, түзде де, дүниенің төртбұрышынан шарласаң да, қашып құтылу жоқ. Осы тұжырымға байланысты Қорқыт түркілік дүниетанымдағы киелі, киесіз жер туралы ұғымдарды жоққа шығарды. Бұдан өлімнен ешбір кие, ешбір құдірет құтқармайды деген түсініктің жатуында болып отыр.

Ислам дінінің таралу тарихына баса назар аударып, белгілі бір қортындыларға келген әрі XI-XIV ғасырлардағы ескерткіштерді еске ала отырып, көне түркі жазбаларының зерттеушісі С.Е.Малов «бұл жаңа діннің уағызшыларына исламды халықтар арасында қабылданып, нығаюы үшін алғашқы кезде монғол шамандығымен және ұйғыр буддизмімен күрес жүргізуге тура келді. Өз отандастары арасында исламды жедел және шапшаң тарату үшін Бұқар молдалары,

ерекшелік ретінде, тіпті Құранды «құдайлық» араб тілінен түркі тіліне аударуға рұқсат еткен қаулы-фетва шығарды. Бізге дейін жеткен араб әріптерімен және түркі тілінде («қашқарша», шағатайша болуы керек.-Ауд) жазылған түсіндірмелері (тәпсір) бар бірнеше Құранның пайда болуын осы күшті исламдық прозелитизм арқылы түсіндіруге болады.[2]

Түркілік дүниетанымға ірі соққы беріп, тоз-тозын шығаруға күш жұмсағандардың бірі шүршіттер болатын. Шүршіттердің XVII ғ зор мемлекеті құрылып, моңғол, қазақ, қырғыз, ұйғыр сияқты көшпелілерге қырғидай тиді. 1640 ж. «Моңғол- Ойрад заң жарғылары» құжатында моңғол феодалдарының ішкі қатынастарын бір жүйеге келтіріп, шүршіттерге қарсы одақ құру басты мәселе болды. Көшпелілердің сырына қанық олар ішті бөлшектеп барып, талқандау үрдісін ұрымтал пайдаланып, Шыңғыс хан құрған империяның соңғы жұрнағы шүршіттердің қол астына өтуі екі ғасырлық құлына айналдырып, моңғол тарихының қасреті сонда елдігінен бірақ айырды. Әлем халықтары XVII- XX ғ. аралығында ілгерілеу дәуірін бастан кешіріп жатқанда моңғол тарихының кері айналуына себеп, будда дінін мемлекет билігінің негізгі құралы ретінде пайдаланды. «Моңғол діндарлары осыдан былай жалпақ елді пәниден гөрі бақидың қамын ойлап: ұжымақ төрінде отыру үшін ерлер - лама болып жар сүймей, гәшіл болып өтсін, ал әйелдері жесір болып ұрпақсыз өтсін деп уағыздады. Мұның өзі моңғол халқын ұлды- ұрпақсыз, қызды- ұрықсыз қалдырудың аса зымиандық зұлматы еді. ..XX ғ басында не бәрі 500 мың моңғолдың 150 мыңы 700 мешітте лама-гәшілдер болып, қол қусырып қарап отырғандықтан моңғол даласында мал бағатын малшының өзі күрт азайып кетті. Ертеден бері әлем әдебиетінен аударып, көшпелілер тарихының алғашқы шежіресі атанған түркі тектес халықтар тарихы: «Алтан дәптер» мен «Моңғолдың құпия шежіресі» атты әйгілі тарихнамалар ұмыт қалып моңғол тілінің орнына будда дінінің қасиетті кітаптарын жазған тибет тілі діни рәсімі тіл болып қабылданды. Моңғол тарихының ең бір қайғылы жағдай – Манж Цин мемлекеті әдейі хан жарлығын шығарып, моңғол- түркі тектес халықтардың тарихымен шежірелерінің бірін қалдырмай жинап алып өртеу науқанын бастауы еді...Бұл жөнінде қытайдың жаңа заман тарихшысы Шан-Юэ тәптіштеп жазғанын баяндайды» [3] Бұл моңғол халқының этноқұрамын ежелгі түріктекті халықтардың ұрпақтары мен тунгус-мәнжүр тобындағы халықтардың ұрпақтары құрайды. «Бұларды ежелгі мыңғұлдарды былай қойғанда, кейінгі Шыңғыс хан мыңғұлдарымен де салыстыруға болмайды. Халықтың аты сол болғанымен, бұл кезде оның заты түгелдей өзгеріске ұшыраған болатын. Тіл зерттеуші ғалымдардың қазіргі моңғол тілін көне мыңғұл тілінен бөлек, XVI-XVII ғасырларда қалыптасқан тіл деп көрсетіп, бұл тілді сөйлемейтіндерді байырғыларынан ерекшелеп, «халка моңғол» деп атаулары да осыдан болса керек. Қазіргі моңғолдар - осы халха моңғолдар. Бұлардың Шыңғыс хан моңғолдарынан діні де, тілі де, мінез-құлқы да бөлек. Шыңғыс хан моңғолдарының, яғни көне моңғолдардың тілі- түрік тілі; діні - Тәңір діні. Ал қазіргі моңғолдардың тілі-түрік, қидан, жүржен(манжур) тілдерінің қоспасы; діні-Будда діні[4].

«Шынында да «Шахнама» иран елінің араб халифатына қарсы шайқасынан туған ірі эпопея еді. Бұл эпопеяда ойшыл ақын өз ұлтының игі қасиеттерін паш еткен еді. Батырлық, бауырмалдық, саналық, қайырымдылық жалынды жырмен шынайы шежіреге айналған еді. Бұл шежіренің түйінін Фирдаусидің өзі: «Отыз жылдай талмай асыл жиғанмын, дәріптеп мен ұлылығын Иранның» деп түйеді.

Иранның орталығы мен батысы исламды ерте қабылдағанмен, елдің солтүстігі мен шығысы, оңтүстігі ұзақ уақыт зороастризм дініне адал болып қалды. Таулардағы адам аяғы бара алмас тас сарайларда зороастризм дініне қатысты қасиетті кітаптар мен бағалы қолжазбалар сақталды. Араб үстемдігі мен жаңа дінді көне дәстүр мен мәдениетке ие өркениетті ел тұрғындары бірден қабылдай алған жоқ. К. Босворт былай деп жазды – «Арабтардың келуінен бастап X - XI ғасырларға дейін бірнеше мәрте қарсыласқан, кейбіреулеріне Иранның көне діндері - маздакизм мен зороастризмді ұстанушылар қатысқан әлеуметтік - саяси қозғалыстар болды. Бұл қозғалыстар исламның күшеюімен әлсіреген соң да іс жүзінде исмайлшылар мен шииттер қозғалысы түрінде жалғасын тапты». Көне дәстүрлі мәдениетке ие ирандықтар ислам діні негізіндегі жаңа өркениетке осылайша өз қарсылықтарын білдірді.

Қазақ елінің тарихы Иран мәдениеті және өркениетімен байланысты. Оған мысал ретінде «Өзбекстан, Ферғана аймағы этникалық жағынан өте күрделі, ондағы күрес көп ретте дінмен байланысты дамып келеді. Ферғанадағы өзбек халқының этногенезінің өзі осындағы жағдайларға әсер етіп отыр. Ертеден келе жатқан «сарттар» деген атпен белгілі халық Мавераннахрдың иран тілді халқы мен түрік тілді тайпалардың араласуынан пайда болған. Ал Орталық Азияда VI-XIII ғасырлардағы түрік тайпасынан шыққандар көшпелі өмір салтын ұстанып, отырықшы халықпен араласпай, рулық-тайпалық дәстүрлерді ұстанғандар. Оған қоса, мұнда, яғни Орталық Азияға түрік - сельджуктердің, түркімендердің, гуздердің, ұйғыр тайпаларының, карлуктердің, чигили, ягма, аргу, түргештердің келгенін айту керек. Көшпелі дәшті-қыпшақ өз алдына. Олар Қосөзен аралығына XV ғ. аяғында келіп орналасқан. Бабырдың айтуынша Ферғанадағы негізгі этникалық топтар түріктер және сарттар, яғни, иран тілді халық. Түріктер өзінің ру тайпалық мынадай аттарын сақтаған: Барлас, қалтатай, мұсабазары, чограк, ашпара, тугчи, минг, тагай, мангыт, жалайыр, карлук. Олар Жетісудан XIII ғ. көшіп келгендер»[5].

Әсіресе, Афрасиаб билеген Тұран мемлекетінің сөз етуге тұрарлықтай қауқары болған. Ол ерте кездерде Иран және Қытаймен де терезесі тең, қарым-қатынас жасаған мемлекет, өркениетті ел санатында жатқан. «Афрасиаб» парсы тілінен қазақшаға аударғанда үрей туғызатын, қорқынышты құбыжық деген ұғымды білдірген. Парсылар өздерін 28 жыл бойы билеген Тұран қағанын мадақтамайтыны белгілі. Оны парсы шах Кайхұсрау татуласу дастарханы басында улап өлтірген Тұран қағаны Афрасиаб туралы дастан әуелде жоқтау жыры ретінде шығып, халық жадында солай сақталған болатын. Бұл М.Қашқари еңбегінде «Тонга» пілді де алып жығатын жолбарыс тәрізді аң екендігін түсіндіреді. Олай болса, «Алп Ер Тонга» лақаптағы сөз тіркесі қазақ халқының батырын сипаттайды. Алп Ер Тонганың аты кім? Ол туралы б.д.д.VII ғ. жазып алынған «Авестода» да дерек бар. Иран шахы улап өлтірген Тұран қағаны Афрасиаб жауыз көшпелілердің басшысы Франхрасьян деген атпен берілген. Ағылшын археологы Лэйард XX ғ.40 жылдарында Ассирияның көне астанасы Ниневевиядан тапқан қыш кітаптардың бірінен оқып мұны әлемге жария етіпті.Тарихшы бабамыз Дулат Мұхаммед Хайдар мырза өзінің «Тарих – и Рашиди» атты еңбегінде: «Қашқар- көне әрі байырғы мәшһүр қалалардың бірі. Ежелгі заманнан бері Қашқар сұлтандары Афрасиаб-түрік ұрпағынан шығатын еді. Осы Афрасиабты моғолдар Бұқа хан деп атайды. ..Аталған мәлімет Қожа Рашид-ид-диннен Фазлаллахтың «Мажма ат - тауарих» кітабынан алынған».

Бұл ұлан-ғайыр жерде Иран мен Тұран тайпалары алыс-беріс жасасып отырған. Осы кең байтақ жердің түкпір - түкпірінен Ираннның бай мәдениеті мен өркениетінің белгілерін көруге болады. Қазақтар арасындағы ирандық мәдениеттің ең маңызды элементі – парсы тілі. Мұхтар Әуезов: "Қазақтар арасында "Шахнама" мен "Ләйлі-Мәжнүн" дастандары негізінде көптеген суреттер салынған. Олар ел арасында ерекше ықыласқа ие болған. Қазақтың ұлы ойшылы әрі ақыны Абай Құнанбаев араб-парсы тілдерін біліп, дін ілімі мен Шығыс әдебиеті, әсіресе ежелгі парсы әдебиеті, Фердоуси, Сағди, Хафиз, Моулави және Низами сынды парсы тілдес шайырлармен таныс болған және өз өлеңдерінде ақындық талантын ұштау үшін осы ұлылардан медет сұраған. Абай мен басқа да қазақ ақындарының шығармашылығын зерттеген кезде қазақ-парсы ақындары арасында мазмұн-мағыналық тұрғыдан көптеген ортақтастықтардың барлығына көз жеткізуге болады",- деген пікір білдірді.

XIV ғасырдың екінші жартысында еркіндік аңсаған шеттетілгендер Алтын Орданың орталығы болған Еділ - Жайықтан кетіп, Үстіртте алғашқы “қазақ – Алаш” қауымын құрды. Бағзы рух қайта тірілді. Тұрандық замандағы Франграсйан, көктүркілік кезеңдегі Асаянь – шад рухы енді Асан Қайғы деген атпен қазақ даласына қайтып оралады. Алғашқы “қазақылық” қысқа уақытқа ғана созылғанымен, “Асан-қайғы қазақтарының” генетикалық қордасы бүкіл далаға таралып, араға жүз жыл уақыт салып, XV ғасырдың аяғында “Қазақ хандығы” деген атпен қайта жаңғырды. Бірақ көшпелілік өркениеттің құлдырау заманында осы қоғамды сақтап қалу мәселесі үлкен қиындықтарға кездесті. Әсіресе XVII ғасыр мен XVIII ғасырдың басындағы халықтың басына түскен тауқымет тағы да қорда жасырар Жерұйықты іздеу қажеттігін туғызды, Франграсйан – Асан Қайғының рухы далаға қайтып оралды. [6]. Халқымыздың танымының қалыптасуын ежелгі рим, элин, парсы дүниесімен мәдени қарым-қатынас жасаумен ұштастырсақ, өздеріде Орта Азия, Қырым, Таяу Шығыс өркениетін жасауға барынша ат салысқанын тарих дәлелдеді.

Серікболсын Қондыбайұлы: Шығыс дей-түрктер ғасырлар бойына Қытайдың мәдени ықпалында болып, көршілес моңғол, тунгус-маньчжур тілдерімен араласқа түскенде, батыс дей-түрктер ирандық мәдениет пен тілдің ықпалында қалып қойды... Бүгінгі батыс дей-түрктік тілден қалған тікелей ұрпақ жоқ (тек алыстау болса да чуваш тілін осы тілге жақындатуға болады), ал бүгінгі қыпшақ, оғыз, қарлұқ, сібір түрік тілдерінің барлығы да өз тілін шығыс дей-түрк тілінен бастайды, дегенмен сол тілдердің сөздік қорында бүгінгі күнге дейін аңғарылмай келе жатқан батыс дей-түрктік субстраттың бар екендігіне күмәніміз жоқ, – деген болатын.

С.Қондыбай пікірін тұрақтандыру үшін, Кангха (Канг) – атты дей-түріктік мифология мен шежіре дәстүрінде аса маңызды орынға ие болған ұғымның б.э.д. IV ғасырдан б.э. IV ғасырына дейін Оңтүстік Қазақстан жерінде өмір сүрген Қаңғар (қытай құжатында – Кангюй) мемлекетімен және кангюй этносына негіз болған тарихи-географиялық ортамен байланыстарын қарастырады. “Авеста” мен ондағы мифтік - эпостық дәстүрді жалғастырған “Шахнамада” Кангха – Тұранның астанасы ретінде суреттелгенін айтып, осы Кангханың тарихи Кангюймен байланысты екенін тарихи тұрғыдан дәлелдеген С.Г.Кляшторный екенін көрсетеді.

Түрік қағанаты эфталиттерді жеңіп, Византиямен, Иранмен байланыс орнатқан тұсы болса керек. Ә. Кекілбаев өз еңбегінде: «Естеми хан болгарларды, хазарларды, беленжілерді бағындырғанымен, Кавказды жаулауға көшкен

жорығының кешеуілдеуі, өзара алауыздықтың әсерінен, он бес жылға кейін шегерілген тұсы болса, 630 жылы Арменияға шабуыл басталған кезде, алауыздықтың өртінен түпкілікті құлағанын аңғартты. Тарихта бұл кезде Кубрат басқарған болгарлар өз алдына мемлекет құрып, түрік қағанатында Ашин руында билікке таласып келгендігін баяндайды. Хазарияны Ашина руы билеген. Ашиндердің көсемі Білге қағанның қайын атасы әрі саяси ұстазы Тоныкөк болған.Олар Византиямен одақ құрып, VIII ғасырда араб шапқыншылығына қарсы шықты. Хазария мемлекеті тарихта тауқыметті тұстарды көп тартқан ел. 965 жылы орыс - печенег одағының соққысына ұшырап, Маңғыстауға, Еділ сағасын паналаған. Бұл кезде Иудаизмді тастап, мұсылмандыққа көшіп, Хорезмдіктермен одақтасқан тұсы болса керек». XIX ғасырда Абай хазарлар туралы мынандай дерек жазған: «Қалмақтың төрт атасының бірі - хазар. Сол хазардан үш атаның ұлы парсы жұртында қалып еді. Қажар, Афшар, Үшташлы деген. Сол қызылбас, дүниедегі бір ескі патшалардың сарқыты - кәсірей ғажам жұрты сол. Біздің қазақтың Амудариясынан қорқып, қашып келіп Сырдарияның аяғында қалмақтан жеңіліп, Ақтабан шұбырынды көретұғын, Амудариядан қашамын деп болған. Сол Надыр Афшардан еді. Осы күнгі Насіриддин шаһ Қожасардан шыққан кісі». Сол «Бабырнамада» әңгіме болатын хазарлардың ұрпағы бүгінде Ауғанстан мен Иранды мекендейтін түркі тілдес халық хазарлар VII-X ғасыр аралығында Солтүстік Кавказда, Қырым жағалауында қағанат құрған ел. [7] Осы жерден дәурені жүріп тұрған Қытайдан Қырымға дейінгі жерге иелік еткен көне түркілер іргелі мемлекет құрумен қатар, өрелі мәдениет қалыптастырғанын аңғару қиын емес. Оған мысал ретінде көшпелілер өздерімен көршілес жатқан Қытай, Соғды, Иран т.б. отырықшы өркениет әлемімен де қоян-қолтық араласу нәтижесінде мәдениет пен өркениет жағынан бірін - бірі толықтырды. Көшпелі түркі тайпасы мен отырықшы қытайлар арасындағы әр түрлі байланыстарда соғдылықтар еркше рөл атқарды. Осының негізінде екі ел арасында мәдениет, дін, тіл-жазу, өнер жағынан күшті ықпалдастықта болды.

Расында да, түркі әлемі тарихтың қай белесінде де сан түрлі мәдениеттер мен діндердің өзара тығыз байланысы нәтижесінде дәстүрлі құрылымдық негізі трансформацияға түсті, мұның өзі ұлттар мен ұлыстардың тарихи дамуының сипатына, мазмұнына және ерекшелігіне әсер етпей қойған жоқ. Әрине, этномәдениет белгілі бір өмір сүру салты, өзгелерден дараланып тұратын дүниетаным, ұғымдар мен құндылықтардың өзіндік өлшемдері болған жағдайда ғана қалыптасады. Ал, көшпенділердің әлемді танып-білудегі өзіндік өрнегі болғаны, мына дүние мен адамның сол дүниедегі орны туралы көзқарастарының тұтасқан жүйесі қалыптасқаны ешқандай талас тудырмайды. Бұл номадтардың алуан түрлі материалдық және рухани мәдениетінің өзіндік сипатынан айқын танылды. Еуразияның алып даласында көне түркі көшпелі тайпалары белгілі бір этномәдениетті қалыптастырды. Олардың материалдық және рухани жетістіктері кейіннен қазақ халқының мәдениетінің қалыптасуы үшін бастау – бұлақ бола білді.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Постмодернизм және мәдениет. Жазушы, Алматы, 2006-422б
1. Малов С.Е. Памятники дренетюрской писменности. Тексты и исследования. М., 1951. С.221
2. Қабышұлы И. Тұран әлемі. Түркі моңғол халықтарының тарихы. -Алматы: «Санат», 2007.- 320 б
3. Салғараұлы Қ. Мыңғұл мен моңғол және үш Шыңғыс. Алматы: «Үш Қиян», 2013.- 172 б.

4. Хунн Чеслов. Фергана или феномен многонационального создания // Мегаполис. 18 сентября 2003., с. 7
5. Дәрімбетов Б «Қазақ қоғамының жаңа дәуіріндегі айшықты құбылыс» (Серікболсын Қондыбайұлының шығармаларымен танысқаннан кейін туған пікірлер) // Егемен Қазақсттан. 12 наурыз 2010 ж
6. Бабыр Захир ад-дин Мұхаммед. Бабырнама. Қазақша сөйлеткен Байұзақ Қожабекұлы. Алматы: Ататек- 1993,448б

Асанбаев Мухит
ассистент-профессор
Университет Сулеймана Демиреля
кандидат политических наук

ИСЛАМСКАЯ ДУХОВНОСТЬ И ХАДЖЖ В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ КАЗАХОВ: ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ К СОВРЕМЕННОСТИ

В исламе существует много непохожих национальных традиций, местных обычаев и культурных различий. Но при этом существует и прочное цивилизационное единство – общие религиозно-этические ценности, культурно-духовная преемственность и вытекающие из них нормы и правила поведения. Ислам не только вовлекал в межкультурный диалог множество разных народов, но и закладывал духовную основу толерантности и сближения между ними. Блистательная и стремительная история распространения ислама в мире яркое тому свидетельство. Гармонично проникнув во все сферы жизнедеятельности многих средневековых сообществ, ислам способствовал завершению процесса формирования этнокультурных традиций современных мусульманских народов, определил дальнейшее развитие их духовно-нравственных ориентиров, способствовал появлению межкультурного обмена между различными мусульманскими народами и странами.

Казахи не исключение. Ислам и один из его столпов – хаджж (паломничество) стал для них одним из важнейших средств укрепления их духовной связи и культурного единства с мусульманским миром.

Средневековые арабские, персидские, чагатайские, китайские письменные летописи и хроники, как и позднесредневековые российские источники по истории Казахстана свидетельствуют, что казахи никогда не противопоставляли себя исламу и исламской культуре. Общность этнокультурных традиций казахов и исламской духовности нашло свое отражение и в устном народном творчестве. В них часто в иносказательной и аллегорической формах встречаются произведения, где говорится о тесной связи и роли духовных ценностей казахов с наследием исламской цивилизации.

Гармоничный в целом характер проникновения ислама в кочевую культуру казахов говорит о наличии необходимых для этого предпосылок. Адаптация к местным условиям возникает не на пустом месте, а лишь в благоприятных для нее условиях, в том случае, когда имеет место быть понимание и принятие основных идей, как и наличие общего мировоззренческого восприятия и философии. Очевидно, что «Исламу в степи предшествовали монотеистические воззрения, представлявшие собой результат культурного синкретизма умеренного монотеизма тенгрианства, зороастризма и манихейства» [1, с. 25].

Вся средневековая история Казахстана позволяет рассматривать Ислам в качестве государственной религии. Если проанализировать ситуацию на протяжении X-XVIII вв., то становится очевидным усиление ислама во всех государственных образованиях, сменявших друг друга на территории Казахстана. Общей характерной чертой таких государственных образований как Караханидский каганат (840-1212 гг.), Золотая Орда (1224-1483 гг.), Могулистан (1346-1706), Белая Орда (середина XIII - первая треть XV вв.), Государство Абу-л-Хайр (1428-1468), деда Шайбани-хана, Казахское ханство (1465-1847), явилось принятие правящими элитами Ислама в качестве государственной религии и культивирование вероучения среди простых масс. Именно участие правящих элит в институционализации Ислама как идейной и культурной основы общества, как правовой системы, закрепил за исламом господствующее положение в обществе.

Имеются также сведения о распространении хаджжа среди представителей феодальной знати и аристократии в Могулистане и Казахском ханстве (XV-XVIII вв.), что видно в работах Мухаммед Хайдар Дулати «Тарих-и Рашиди» [2], Фазлаллах ибн Рузбихана в его труде «Михман наме-ии Бухара» [3], Махмуда Кашгари в его работе «Диуани лугат ат-тюрк» [4], Абулгази в труде «Родословное древо тюрков» [5] и в сочинении «Му`изз ал-ансāб» [6].

В этом отношении средневековый Казахстан представлял собой культурную провинцию ислама. «Связи со странами и народами Центральной Азии и Ближнего Востока были довольно интенсивными. Международная торговля, дипломатия, военные предприятия, практика хаджжа, путешествия в поисках знаний служили факторами культурного единения с другими частями Дар ал-ислама» [2, с. 7].

На рубеже XVIII-XIX вв. важное культурное и духовное значение в жизни кочевого казахского общества стал играть хаджж. В этот период в городах Верный (Алматы), Казань, Оренбург налаживается книгоиздание на казахском, татарском, чагатайском и даже арабском и персидском языках, где печаталась религиозная литература, в том числе книги, посвященные паломничеству. Многие казахские мыслители и просветители в XIX веке выпускают ряд произведений относительно хаджжа. Так появились такие произведения как, «Мұсылманшылықтың тұтқасы» (Шараит үл-Ислам) Ибрая Алтынсарина в 1884 г. в г. Казани, «Мусульманство» или «Каноны мусульманства» Шакарима Кудайбердыулы, которая увидела свет в 1911 году в Оренбурге, «Бедель хадж» Гумара Караша в 1913 году в г. Казани и др. Духовное и культурное влияние хаджжа было в особенности важным, так как возвратившиеся из паломничества люди приобретали опыт и познания. В ходе путешествия владевшие грамотой казахские паломники из числа ученых мужей встречались с коллегами, вели богословские и научные диспуты, обменивались мыслями и познаниями. Купцы из Казахстана заключали сделки, узнавали новые рынки, товары, обычаи других стран. Хаджж помогал сохранять и укреплять многообразные связи между казахами и различными частями мусульманского мира. Казахи, совершившие хаджж, рассказывали по возвращении о нем в своих родных местах. Культ хаджжа был в числе главных ценностей духовной жизни кочевого общества. Непосредственным побудительным мотивом паломничества казахов в хаджж являлось личное убеждение в необходимости приобщения к Исламу, пример соплеменников-единоверцев, религиозная норма.

Существует богатая литература, посвященная описанию путешествий из Казахстана к святым местам и обрядам хаджжа, датируемых XIX-XX вв. В особенности широкое распространение получил особый жанр повествований и описаний о паломничестве, известный как «Хаджж-наме» или «Сафар-наме». Эти

семейные или родовые письменные жизнеописания и записки, посвященные хаджжу, остаются практически неисследованными, поскольку до сих пор большая их часть хранится в частных семейных архивах и фондах. Ситуация осложняется тем, что переход казахской письменности на основе арабской графики (төте жазу) на латинский алфавит в 1929 году, с последующим переходом на кириллицу в 1940 году стали причиной того, что большинство потомков тех казахов, кто совершил хаджж до 1929 года, имеют весьма ограниченное представление о содержании семейных архивов. Помимо письменных источников и семейных архивов, традиция хаджжа и коллективная мусульманская идентичность казахов достаточно широко отражена в материалах устной истории, эпическом, генеалогическом и агиографическом наследии, в которых отложилась историческая память народа об исламе.

В советский период истории Казахстана, как известно, Ислам подвергся всестороннему гонению. Многие мечети были закрыты, мусульманское духовенство уничтожено, общественные активисты репрессированы. Само паломничество попало под полный запрет. Практически до обретения Казахстаном независимости в 1991 г. отправление в хаджж для многих верующих было практически невозможным, поскольку для этого следовало пройти через бесчисленное количество разрешительных процедур, что требовало значительно большего времени, усилий и расходов. Во время воинствующей атеистической пропаганды в стране оставались всего 25 мечетей. Эти уцелевшие мечети были приспособлены под конюшни, склады, клубы и прочее. Сохранившимся «строениям религиозного культа» придали статус исторических памятников, охраняемых государством. Именно в такой форме дошли до сегодняшнего дня ныне известные мавзолеи исламской культуры – Ходжа Ахмада Йасави, Айша биби, Карахана, Алаша хана и многие другие.

Постепенно, советская командно-административная система стала переживать кризис, и по мере того, как все более трещала по швам, происходило постепенное возвращение к истокам, к религии отцов – к Исламу, который вот уже тринадцать веков является источником народного самосознания. С 1970-х годов прошлого столетия руководство СССР уже не могло препятствовать возрождению паломничества в хаджж на территории Казахстана. В Казахстане шел процесс постепенного возвращения народа к исламу и хаджжу. В период 1979–1990 годов в республике появилось 38 мечетей.

После обретения Казахстаном независимости в 1991 г. ситуация качественно изменилась, поскольку в ней наблюдаются тенденции, свидетельствующие о том, что паломничество и роль хаджжа в жизни современного казахского общества неизменно усиливается и крепнет. Растет целое поколение казахской молодежи, которое постепенно находит в религии смысл своего бытия, цель самопознания. В самом обществе появилась потребность в новом мышлении, образе жизни, а также интерес к обычаям и традициям, непременным образом связанных с отправлением религиозных обрядов. Появление нынешнего поколения молодых верующих казахов в будущем станет основой для нового мышления, нового понимания, новых ценностей в казахском обществе. Хотя этот процесс протекает весьма неоднозначно, местами даже с перегибами.

Духовное и культурное влияние хаджжа было важным ориентиром развития традиционного казахского общества. Исходя из анализа исследованных семейных архивов можно прийти к выводу, что паломники из числа людей среднего возраста

и стариков, после возвращения из хаджжа слепо выполняли религиозные обряды до мельчайших подробностей. Эти люди набожные по своей сути, которые во всем видят непостежимую тайну. В прошлые столетия, когда паломничество было сильно осложнено, эти люди с верой переносили все трудности и испытания, полагаясь во всем на бога. Даже если в дороге кому то и пришлось заболеть или даже помереть, то значит на то была воля Аллаха.

Данная категория верующих даже в эпидемии, которая иногда вспыхивала среди паломников была готова видеть непостежимую тайну. Вернувшийсь домой, они как правило становились набожными верующими, если не были таковыми раньше. Остаток жизни они посвящали молитве и удалялись от мирских забот, проповедуя и наставляя молодежь и родственников на путь истинный. Но важно отметить, что именно эти паломники, совершившие хаджж в Мекку и Медину, по возвращении на родину оказывают значительное духовное и культурное влияние на местное население, в особенности на подрастающее поколение и молодежь. В особенности под влияние паломников, совершивших хаджж, подпадала молодежь, поскольку в традиционном казахском обществе всегда были сильны традиции почитания и уважительного отношения людям преклонного возраста.

Помимо людей из числа старшего поколения, которые отличаются своей набожностью, в хаджж нынче едут, как правило, люди с пытливым умом и неисякаемой тягой к познанию нового. Эта группа паломников всегда отличается своей рассудительностью, идейностью и широтой кругозора. С первых же дней выезда в хаджж из родных мест они начинают наблюдать и сравнивать увиденное с тем, что есть у них на родине, т.е. в Казахстане.

В контексте культурного влияния хаджжа на Казахстан и его население следует отметить, что это влияние не было односторонним, а всегда носило двусторонний характер. Паломники, среди которых было немало просвещенных и ученых людей, будучи носителями особой кочевнической культуры, играли роль важного передатчика информации о нашем регионе. А география распространения такой информации не ограничивалась только саудовским обществом, а выходила далеко за его рамки. Живое общение с паломниками из разнообразных стран также служило эффективным взаимообогощающим звеном в широком спектре культурного, духовного и морально-этического влияния хаджжа.

Использованная литература:

1. Нуртазина Н.Д. Ислам в истории средневекового Казахстана (историко-культурологическое исследование). – Алматы: Фараб, 2000. – С. 25.
2. Дулати М.Х.. Тарихи Рашиди. Алматы, 1999.
3. Фазлаллах ибн Рузбихан Исфахани. Михман-наме-йи Бухара (Записки бухарского гостя). Москва: Главная редакция восточной литературы издательства "Наука", 1976.
1. 4.Қашқари Махмұт. Түрік тілінің сөздігі: (Диуани лұғат ат-түрік): 3 томдық шығармалар жинағы / Қазақ тіліне аударған. Алғы сөзі мен ғылыми түсініктерін жазған А. Егеубай. 1.Т. Алматы: ХАНТ баспасы, 1997. – 590 б.
4. Әбілғазы. Түрік шежіресі. – Алматы: Ана тілі, 1992.– 208 б.
5. Му‘изз ал-ансāб (Прославляющее генеалогии). Том III. Отв. ред. А.К. Муминов. Перевод с персидского, предисловие, примечания, подготовка факсимиле к изданию Ш.Х. Вохидова; сост. указателей У.А. Утепбергеновой. – Алматы: Дайк-Пресс, 2006. – 672 с.
6. Нуртазина Н.Д. Ислам в Казахском ханстве (XV-XVIII вв.). – Алматы, 2009. – С. 7.

Байдаров Еркин
ведущий научный сотрудник
Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова
Комитета науки МОН РК
и Евразийского-научно-исследовательского института
при МКТУ им. А. Ясави,
к. ф. н.

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЙ ПОРТРЕТ МУСУЛЬМАНСКОЙ УММЫ КАЗАХСТАНА КАК ДУХОВНАЯ ОСНОВА ПРОТИВОДЕЙСТВИЮ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ЭКСТРЕМИСТСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

Введение

Сегодня Казахстан является ярким примером страны, где царит межнациональное согласие и межэтническая толерантность, где существуют все предпосылки для превращения этнокультурного многообразия страны в позитивный фактор общественного развития, где все мусульманские этносы – казахи и узбеки, уйгуры и дунгане, турки и азербайджанцы и др. – осознают себя гражданами независимого Казахстана, созидателями Страны Великой степи, поставившей перед собой амбициозные цели в достижении благосостояния и превращения в одного из «азиатских тигров».

Как правильно отмечает Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев: «Каждый казахстанец, независимо от его национальной принадлежности, должен сознавать, что Казахстан – это плоть от плоти его, родное государство, всегда готовое защитить его права и свободы. Только в этом случае появляется корневая основа для взращивания и воспитания чувства казахстанского патриотизма, только в этом случае сограждане испытают чувство гордости за принадлежность государству, которое весь мир знает теперь как Казахстан» [1].

Данная статья подготовлена в рамках научно-исследовательского проекта «Этносоциальный портрет мусульманской уммы Казахстана» (2015-2017 гг.) выполняемого по линии Комитета науки МОН РК Институтом востоковедения им. Р.Б. Сулейменова. Актуальность и необходимость изучения этносоциальной проблематики мусульманского населения, социальной типологии верующих и особенностей формирования их ментальности, проявляется в нескольких взаимосвязанных аспектах. С одной стороны, возникает вопрос о свободе совести и равенстве возможностей в религиозных проявлениях, определении места верующих граждан в современном обществе, с другой стороны, – определение крайних пределов развития религиозной ситуации, когда «в точках бифуркации» могут оказаться интересы общественной безопасности и стабильности общества из-за нарастания межконфессиональных противоречий, преобладания в общественном сознании разрушительных, иррациональных установок.

Эти вопросы неразрывно связаны с возможностями, предоставляемыми обществом для возрождения и развития религии, её духовного потенциала, заложенного в сути религиозной философии и стратегии жизнеопределения, но, вместе с тем, и с готовностью религиозных институтов реализовать эти возможности в интересах дальнейшего, прогрессивного развития социума.

Любой анализ современной религиозной ситуации в обществе не мыслим без самого тщательного изучения религиозности населения, социальной

характеристики самих верующих. Не только религиозная ситуация в целом влияет на уровень и степень религиозности. Растет и обратная зависимость, когда состояние религиозности во все большей степени определяет «облик» религиозной ситуации, как в отдельных регионах, так и по стране в целом. Кроме того, в нынешних условиях остро ощущается отсутствие интегрального подхода к изучению проблемы религиозности мусульманского населения Казахстана. Явная недостаточность имеющихся попыток проникнуть во взаимосвязь исторических, социальных, психологических, идеологических и политических сторон формирования и развития этнорелигиозного сознания не позволяет увидеть за внешней стороной явлений сложный, противоречивый, но, вместе с тем, закономерно развивающийся процесс. Этим, на наш взгляд, во многом объясняются трудности в изучении различных сторон развития религиозных процессов в стране.

Следует отметить, что невысокий уровень политической культуры, низкое качество образовательных услуг, недостаточная религиозная грамотность населения, нерешенность многих социальных проблем обусловливают вероятность широкого распространения в обществе крайних форм религиозности. И здесь снятие противоречий между целесообразностью религиозной сферы и опасностью распространения экстремисткой идеологии и радикализации религиозного сознания возможно за счет придания цивилизованных форм религиозной жизни с учетом историко-культурных традиций формирования казахстанского социума.

В рамках указанного проекта в настоящий момент нас интересуют основополагающие социальные характеристики в среде мусульманской уммы Казахстана, выяснение социально-типических черт в их сознании и поведении. Нам представляется, что процесс формирования религиозности населения РК оказывается глубоко связанным с широкой областью социально-политических и духовно-культурных преобразований, идущих в Казахстане с первых лет независимости. В значительной мере он становится реальным отражением этих преобразований и процессов в этномусульманских обществах республики.

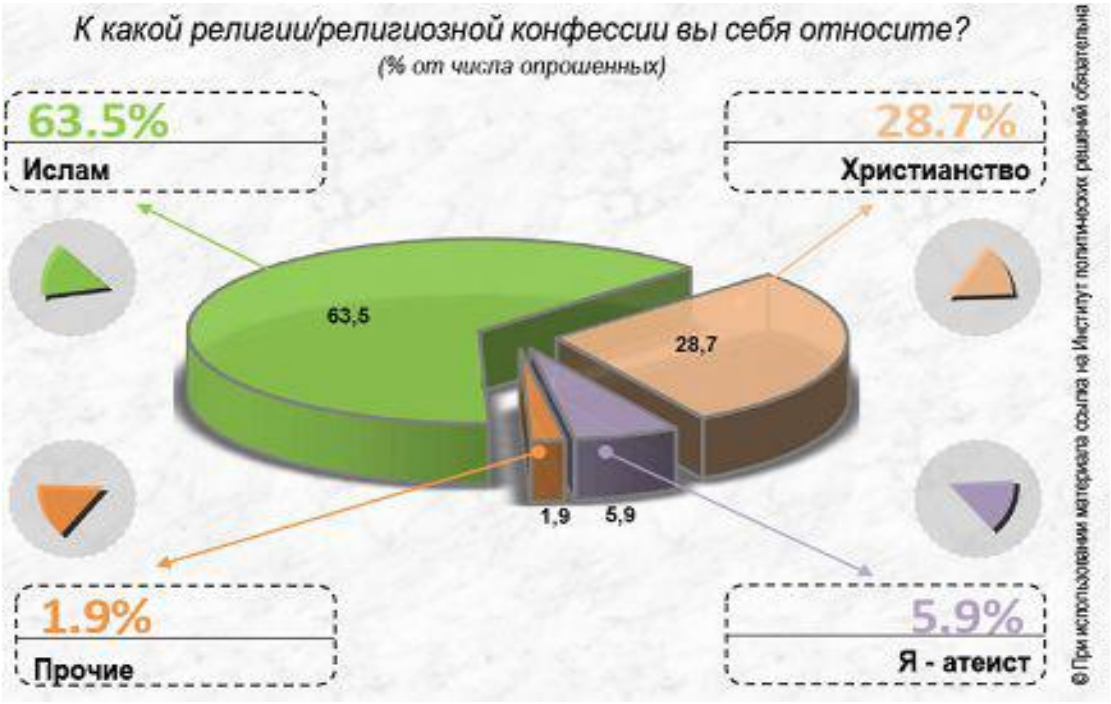
Изучение смыслообразующих, глубинных характеристик религиозности казахстанских мусульман, аккумулирование необходимой информации о модальности представителей различных этномусульманских групп, оценке конфликтного потенциала в межконфессиональных отношениях могло бы стать основой для социального прогнозирования и проектирования развития казахстанского общества в направлении устойчивости (ризомности) и закрепления положительной социальной динамики.

Представленность мусульманской уммы Казахстана

В настоящее время мусульманская умма Казахстана, помимо казахов, составляющих в ней большинство, представлена более чем 15-ю другими тюркоязычными этническими группами: узбеки, татары, уйгуры, каракалпаки, турки, азербайджанцы и другие. Кроме того, к мусульманам относятся ираноязычные таджики, курды, а также дунгане и северокавказские этносы (чеченцы, ингуши, балкарцы и др.) и др. Так, согласно результатам социологического исследования «*Религиозный фактор в современном Казахстане»*, ислам исповедуют 63,5% казахстанцев[11] (таб. 1).

[11] Данное исследование было проведено Институтом политических решений (ИПР) летом 2011 г. в 14 областных центрах страны, а также в «северной» и «южной» столицах (Астана и Алматы), с количеством респондентов – в 2302 человека.

Таблица 1



Если же брать в расчет результаты последней переписи 2009 г., то свою принадлежность к исламу определило 70,2% мусульманских этносов Казахстана (11 239 176 тыс. чел.) [2, с. 25]. Из них, в «десятку» самых крупных, помимо титульного, казахского этноса (по результатам переписи 2009 г. – 9 928 705 тыс. чел. и 11 497 349 тыс. чел. – на начало 2015 года), входят [2; 3]:

– узбеки – 452 668 чел. (2009) / численность этноса на начало 2015 г. 534 968 чел.;
– уйгуры – 221 007 чел. (2009) / 251 525 чел. (2015);
– татары – 162 496 чел. (2009) / 202 977 чел. (2015);
– турки – 96 172 чел. (2009) / 106 373 чел. (2015);
– азербайджанцы – 80 864 чел. (2009) / 101 061 чел. (2015);
– дунгане – 51 388 чел. (2009) / 64 129 чел. (2015);
– курды – 37 667 чел. (2009) / 43 119 чел. (2015);
– таджики – 35 473 чел. (2009) / 43 366 чел. (2015);
– чеченцы – 29 448 чел. (2009) / 32 516 чел. (2015);
– кыргызы – 22 500 чел. (2009).

Профессионально-отраслевая занятость мусульманских этносов Казахстана в социальной стратификации казахстанского социума

Для того чтобы создать социальный портрет мусульманской уммы Казахстана необходимо определить их социальный статус. Одним из главных факторов здесь выступает профессионально-отраслевая занятость представителей мусульманского населения Республики Казахстан.

Так, многочисленные мусульманские этносы Казахстана можно разделить на аграрные и индустриальные. Если в аграрном секторе из мусульманских этносов больше всего задействованы курды (36,6 %), узбеки (29,9 %) и уйгуры (24,3 %), то в индустриальном – татары (15,4 %). В свою очередь в торговой сфере больше всех

представлены турки (20,9 %) и уйгуры (20 %) [4]. В финансовом секторе из всей мусульманской уммы страны наиболее хорошо представлены казахи (3,4 %) и татары (3,3 %). Доля же специалистов высшего уровня квалификации больше всего среди казахов –14,5 % [5].

Слабым местом у мусульманских этнических групп Казахстана является уровень образования. Анализ статистических данных свидетельствует, что из всех мусульманских общин РК наиболее высокий уровень у казахов (30,2 %) и татар (27,2 %). Средний уровень образования (среднее специальное) в наибольшей степени охватывает татар (37,0 %). Невысокий уровень образования (общее среднее) наблюдается у дунган (68,0 %), таджиков (59,6 %), узбеков (53,2 %), турков (48,8 %) и курдов (46,1 %) [6]. Как мы видим мусульманские этносы РК по уровню образования как фактора социальной дифференциации казахстанского социума занимают самые низкие позиции.

Уровень образования мусульманских общин служит основной причиной социального неравенства. Во многом это связано с тем, что большинство мусульманских этносов Казахстана проживают в сельской местности и лишены возможности для получения качественного образования. Все это вместе соответственно влияет на то, что этнические группы мусульман страны являются в основном аграрно-деревенскими, с низким уровнем образования и низкой квалификации, что автоматически делает их неконкурентоспособными на рынке труда. Вместе с этим, мы должны отметить, что мусульманские этносы Казахстана являются самыми молодыми и все больше определяют демографическую ситуацию в Республике Казахстан. Поэтому следует ожидать увеличения их численности в трудовых ресурсах страны.

Степень религиозности мусульманских этносов Казахстана (на примере узбекской этнической группы)

Большинство мусульманских этносов Казахстана и Центральной Азии в целом, традиционно исповедуют ислам суннитского толка ханафитского мазхаба, символов веры которой является акыда (араб.عقيدة – мусульманское вероубеждение, «символ веры») Абу Мансура аль-Матуриди (870-944/945), названного последователями «*Имам аль-Худа*» – «*Имам истинного пути*». Положения матуридизма были приняты в качестве доктринальных основ мусульманской веры последователями ханафитской правовой школы, которому следуют почти все мусульмане тюркского происхождения. Это учение, получившее впоследствии название «*Матуридия*», приобрело широкую популярность[12].

Исторически сложилось так, что большая степень исламизации среди мусульманских народов Казахстана присуща узбекской общине. Религиозное сознание узбеков в большей степени исламизировано, этническая и религиозная идентификация узбекского населения республики практически совпадает с исламом, исламскими традициями и обычаями. Это обуславливает большую степень религиозности и значимость ислама в жизни узбекской этнической общины республики.

Ислам регламентирует все стороны жизни узбекской общины Казахстана: мировоззрение, быт, семейные нормы узбеков, оказывая большое влияние на весь

[12] До недавнего времени, имя этого выдающегося исламского богослова, было известно лишь узкому кругу специалистов. В 2000 г. в Республике Узбекистан был торжественно отмечен 1130 летний юбилей Абу Мансура аль-Матуриди.

уклад их жизни, на всю их культуру, впитав в себя многие элементы древних верований, приобретших за тысячелетие своеобразные формы и черты. Более живуча обрядовая сторона религии. Узбеки Казахстана, как и другие мусульманские этносы Казахстана отмечают такие праздники, как Курбан-хайт и Рамазан-хайт. Верующие люди, в большинстве пожилые, соблюдают пост – уразу. Ими же (в частности, узбеками Южно-Казахстанской области) совершаются паломничества к могилам святых (*аулие*), как например, к мавзолею Ибрагима-ата, Карашаш-ана (родителей Ходжа Ахмета Ясави, XII в.), Ак-ата (наставник Ясави), Сузук-ата и другим. Соблюдаются обряды обрезания, религиозного бракосочетания, традиционные формы погребальных и поминальных обрядов и т.д.

Согласно данным социологических опросов, религиозность узбеков остается сравнительно высокой не только в Казахстане, но и в центрально-азиатском регионе в целом. Так, пятикратную молитву совершают 32 % узбеков против 7,2 % казахов, уступая только таджикам – 41,3 % [7, с. 307]. В этническом же разрезе наиболее активными верующими среди молодежи РК по-прежнему остаются узбеки (в 2007 г. - 32,2 %, в 2009 г. – 38 %) [8].

Согласно данным Г. Телебаева, доля узбеков, указавших, что они являются верующими составляет 67,2 %, что позволяет им входить первую группу наряду с уйгурами (78,8 %) и казахами (70,7 %).

Если 67,3 % уйгур, 56,3 % казахов и 47,4 % татар отмечают, что они считают себя верующими, однако в религиозной жизни не участвуют, то среди узбеков активно верующих, т.е. тех, кто «состоит в общине и следует религиозным нормам» – 40,6 %. В это же время, как среди казахов таких 14,4 %, уйгур – 11,5 %, татар – 8,8 %, т.е. религиозность для этих общин имеет больше культурно-исторический смысл. Религия воспринимается узбеками Казахстана (36,2 %), прежде всего, как национальная традиция, вера предков [9, с. 214].

Стоит отметить, что узбеки всегда играли важную роль в религиозной жизни Казахстана. Так, например, в 1970-80 гг. XX столетия большинство имамов мечетей не только в ЮКО, но и в республике были не казахами, а узбеками. Как известно, до получения независимости мусульманская община Казахстана была подчинена Духовному управления мусульман Средней Азии (САДУМ) со штаб-квартирой в Ташкенте, где почти все руководящие посты занимали узбеки.

О сильной роли религии среди узбеков говорит и тот факт, что почти половина женщин-узбечек в селах Южно-Казахстанской области признают религиозный брак. Об этом говорится в совместном отчете Фонда «Евразия» и МИДа Финляндии, презентовавших результаты проведенного социологического опроса в четырех районах ЮКО в ходе работы круглого стола «Результаты и рекомендации программы «Равенство перед законом» в декабре 2013 г. в Астане [10].

Так, на вопрос о том, признается ли респондентами религиозный брак, 45,3 % ответили утвердительно, в то время как 53 % не признают такой брак официальным (выборка составила 300 человек – *Е.Б.)*. Согласно опросу, в Туркестанском районе ЮКО абсолютное большинство опрошенных (78 %) высказалось за признание религиозного брака в качестве официального. При этом авторы отчета указывают, что этнические узбечки, проживающие на юге Казахстана, лучше осведомлены о том, что религиозный брак является неофициальным, чем этнические казашки (64 % узбечек против 46 % казашек).

Основной причиной вступления в религиозный брак женщины считают традиции (21,3 %), религиозные убеждения (18 %) и договоренность родителей молодоженов (17,7 %). «При этом при ответе на вопрос могут ли права женщины быть нарушены при разводе, если она состояла только в религиозном браке, мнения женщин поровну разделились: среди прав, которые, по мнению респондентов, могут быть ущемлены, указаны право на имущество (81,8 %), на получение алиментов (72,7 %) и право на воспитание детей (15,2 %)», – отмечается в исследовании [10].

Заключение

Несмотря на объективные трудности переходного периода, коснувшиеся всех казахстанцев, мусульманская умма Казахстана, все же смогла относительно безболезненно пережить наиболее тяжелые годы и успешно определила свою нишу на формирующемся региональном рынке труда. В то время, когда останавливались сотни предприятий, население страдало от безработицы и безденежья, мусульманские общины республики занимались постоянно востребованным делом, что позволяло им иметь небольшой, но стабильный доход.

Среди главных черт этнического и конфессионального своеобразия мусульманских этносов Республики Казахстан особо следует выделить такие черты, как:

– высокую нравственность, порядочность, честность, скромность, отзывчивость;

– сопереживание к родным, близким и окружающим; почитание стариков, родителей и младших;

– уважение старших, больных, инвалидов; тягу к знаниям и почитание образованных людей;

– бережное отношение к традициям, обычаям своего народа; религиозность;

– трудолюбие; гостеприимство и др. Все это во многом определяют национальное самосознание и самобытность мусульманской уммы Казахстана.

Таким образом, мусульманские этнические группы республики играют сегодня позитивную роль в решении проблем дальнейшего сохранения и упрочения гражданского мира, укрепления дружбы и межнационального согласия, создавая широкое пространство для своего духовного саморазвития, свободного от идеологических догм и стереотипов, создавая духовно-нравственный потенциал этнокультурных традиций и межкультурного диалога против распространения экстремистской идеологии.

Использованная литература:

1. Казахстанская правда. – 2008. – 25 октября.
2. Итоги Национальной переписи населения Республики Казахстан 2009 года. Аналитический отчет. – Астана, 2011. – 65 с.
3. Численность населения Республики казахстан по отдельным этносам на начло 2015 года. Серия 14. Демография // http://www.stat.gov.kz
4. Комитет по статистике Министерства национальной экономики РК // http://www.stat.gov.kz
5. Итоги национальной переписи населения Республики Казахстан 2009 года. – Том 2. – Астана, 2010. – С. 12-24.
6. Ким Г.Н. Корейцы в экономике Казахстана за 75 лет // http://www.academia.edu/3173841/
7. Yaacov, R. & Wainerb A. Muslim Identity and Islamic Practice in Post-Soviet Central Asia // Central Asian Survey. – Vol. 28, No. 3, September 2009. –303-322 pp.
8. Билялов С.А. Особенности религиозности современной казахстанской молодежи // http://e-history.kz/ru/contents/view/1332

9. Телебаев Г. Ислам в современном Казахстане: тенденции и перспективы // XII веков развития исламской науки и культуры в Казахстане. – Алматы: ИВ КН МОН РК, 2014. – С. 213–216.
10. Почти половина женщин в селах ЮКО признают религиозный брак – опрос // http://newskaz.ru/society/20131213/5911091.html

Мадиева Салтанат
ведущий научный сотрудник
РГУ«Научно-исследовательскй и
аналитический центр по вопросам религии» КДР МКСРК

ТОЛЕРАНТНОСТЬ – ДОРОГА К МИРУ

Сегодня мы, в начале XXI века, являемся прямыми свидетелями изменений в конфигурации различных мировых процессов и событий, происходящих на мировой арене.

Научно-технический прогресс, развивающаяся быстрыми темпами экономика, новые информационные технологии – одним словом глобализация, приводят к большей открытости мира, расширению границ возможностей каждого человека, увеличению степени его свободы.

Казалось бы, все это должно способствовать созданию лучших условий для благоприятного существования и развития человечества, сделать жизнь проще, легче и увереннее. Однако вместе с тем, мы наблюдаем неоднозначную и сложную мировую обстановку. Сегодня современному обществу характерно взаимное отчуждение, разжигание новых очагов конфликтов, усиление межгосударственных и межрелигиозных противоречий, рост агрессивности и насилия со стороны экстремистских и террористических организаций, добивающихся некой «государственностии» и привлекающих в свои ряды выходцев со всех уголков мира.

Нельзя не отметить, что нашему безопасному будущему угрожают глобальные экономические, социальные и экологические проблемы, вследствие которых мы можем утратить все существующие достижения земной цивилизации.

При всем при этом крайне опасным явлением выступает утрата духовных, моральных, нравственных ценностей, подрывающих устои человечества.

В этих условиях только формирование толерантности, взаимотерпимости и уважения может стать неиссякаемым живительным источником и спасением для всего человечества, так как толерантность во все времена считалась человеческой добродетелью, она подразумевала терпимость к различиям среди людей, умение жить, не мешая другим, способность иметь права и свободы, при этом, не нарушая права и свободы других. В признании уникальности каждого лежит ключ к единству. Без формирования толерантности движение к цивилизованному обществу невозможно.

В свою очередь, нетерпимость в обществе приводит к нарушению прав человека, насилию и конфликтам. Крайность и резкость во взглядах, навешанные ярлыки и стереотипы, оскорбления или шутки на расовую, религиозную, этническую тему – все это конкретные примеры проявления нетерпимости, которые повседневно наблюдаются в современном обществе. Нетерпимость ведет только к встречной нетерпимости, что зачастую приводит к конфликтным ситуациям. Для того чтобы бороться с нетерпимостью, индивидуум должен

осознавать связь между своим поведением и порочным кругом недоверия и насилия в обществе. Каждый из нас должен задаться вопросом: толерантен ли я? Не руководствуюсь ли я стереотипами? Не отвергаю и не презираю ли я тех, кто не похож на меня?

Глубокие по содержанию и довольно простые по форме слова Антуана Сент-Экзюпери: «…Если я не такой, как ты, то я этим не оскорбляю тебя, а одариваю» достаточно мудро и тонко определяют понятие «толерантность», как проявление терпимости к чужому образу жизни, поведению, обычаям, чувствам, мнениям, идеям, верованиям.

Его слова – это не только урок нам, живущим в XXI веке, но и подтверждение того, что мир, как и природа, многообразен и именно этим он прекрасен. Его красота в том, что на нашей планете живут народы и нации, неповторимые в своей культуре, традициях и обычаях. А все мы – люди этой планеты связаны друг с другом видимыми и невидимыми нитями. Быть терпимыми друг к другу, пытаться понять друг друга независимо от расы, национальности, религии, пола, возраста, уровня развития – это великое искусство людей, и называется оно – толерантность.

Ведь только благодаря терпению, толерантности, солидарности, стремлению к взаимному диалогу, умению приходить к компромиссу, можно говорить о безопасности нашей земли, о счастливой и разумной жизни, свободе и достоинстве каждой личности.

Сегодня многонациональный Казахстан в силу исторических процессов стал родным домом для представителей различных народов и вероисповеданий. На протяжении многих веков наша страна являлась примером мирного сосуществования разных народов, культур и религий, а также служила связующим звеном между Азией и Европой.

Значимым фактором стабильности религиозной ситуации на древней казахской земле является тот факт, что на протяжении веков все его жители, позиционируемые сегодня как единый казахстанский народ, отличались своим высоким гостеприимством, духовностью, толерантностью.

Традиция терпимого и бережного отношения Великой Степи по истечении двух столетий стала крепкой основой для сохранения гражданского мира, согласия и гармонии в полиэтническом и многоконфессиональном казахстанском обществе. При этом самое ценное достояние, которое мы можем передать нашему будущему поколению, это единство народов мира и согласие между конфессиями.

В Послании «Казахстан-2050»: Новый политический курс состоявшегося государства Президент Республики Казахстан Н.А.Назарбаев отметил: «…Гражданский мир и межнациональное согласие – наша главная ценность. Мир и согласие, диалог культур и религий в нашей многонациональной стране справедливо признаны мировым эталоном».

Толерантность и веротерпимость сегодня выступают одним из условий обеспечения межконфессионального согласия. Религиозная толерантность сегодня стала решающим фактором обеспечения мира, стабильности и экономического прогресса Казахстана. Для казахстанцев принцип толерантности является не только нормой политической культуры, но и одним из ключевых принципов государства, который самым решительным образом поддерживает и укрепляет ее.

Гениальный казахский мыслитель Абай говорил: «Человек человеку друг. Потому, что все в жизни – рождение, воспитание, чувство сытости, голода, печали, горя, форма человеческого тела, путь, которым ты являешься на свет и которым

уходишь из него – все у всех одинаково. Все люди гостят друг у друга, сам человек – гость в этой жизни. Так стоит ли злословить, враждовать из-за богатства, завидовать чужому счастью, коситься друг на друга из-за пустяков?».

Поэтому толерантность необходимо расценивать, прежде всего, как взаимоуважение, принятие и неосуждение богатого многообразия культур и религий современного мира, форм самовыражения и способов проявления человеческой индивидуальности, сохранения достоинства ближнего.

Перед лицом новых проблем и угроз международный, межрелигиозный и межгосударственный диалог необходим как никогда ранее. Сегодня существует острая необходимость в поиске совместных, единых усилий всего мирового сообщества против вызовов и угроз, выпавших на долю всего человечества.

Ведь противостоять глобальным рискам и угрозам можно только совместными, солидарными усилиями всего человеческого сообщества. Поэтому сегодня нам жизненно необходим терпеливый и вдумчивый диалог, умение искать и находить компромиссы, ставя во главу угла самые высшие и благородные ценности: жизнь, безопасность, свободу, достоинство личности.

В наши дни речь идет о необходимости формирования и воспитания посредством диалога религиозной и этнической толерантности у всех жителей не только в пределах одной страны, но и планеты в целом.

Мы должны бережно относиться друг к другу, уважать права и свободы каждого, ценить свою и чужую жизни, почитать старших, снисходительно относиться к поведению младших. Нам всем необходимо вносить свой вклад в укрепление глобального диалога религий во имя бес конфликтного будущего человечества.

Туткабаев Берикбай
научный сотрудник РГУ «Научно-исследовательский и аналитический центр по вопросам религии» КДР МКС РК НИАЦ КДР МКС РК

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ КАК НАУКА О РЕЛИГИИ

Религия, как одна из древнейших форм духовности, как социокультурный феномен, претендует на монополию духовной жизни отдельного человека и общества в целом. Религия играет неотъемлемую роль в жизни современного общества и на разных уровнях затрагивает многие аспекты жизни человека.

Религиоведение – это наука, дающая определенные представление о религии, ее сущности и эволюции, изучающая закономерности возникновения, развития и функционирования религии, ее строение и различные компоненты, ее многообразные феномены, какими они представали в истории общества, взаимосвязь и взаимодействие религии и других областей культуры.

В наши дни религиоведческая наука представляет комплекс различных научных дисциплин, связанных предметом исследования. В начале своей истории религиоведение конституировалось на основе многих наук, таких как философия,

социология, антропология, психология, всеобщая история, этнология, археология и других наук.

В процессе развития любой науки рано или поздно наступает момент, когда в поисках обоснования своего внутреннего наполнения и места среди академических научных дисциплин наука обращается к собственной истории. Религиоведческая наука не является исключением, знания о религии накапливались в течение многих веков.

Как и каждая научная дисциплина, религиоведение имеет свою точку отсчета – тот неуловимый момент, который позволяет связать каждого представителя данной научной сферы в плане академического сотрудничества и единой цели. Как самостоятельная наука религиоведение начало складываться в XIX веке, датой становления можно считать 19 февраля 1870 года. Пионером в этом деле выступил Фридрих Макс Мюллер, прочитавший в Лондонском королевском институте первую лекцию, посвященную сравнительному изучению основных религий мира, и позднее вошедшую в известную работу «Введение в науку о религии». Эта работа была переведена Е.С. Элбакян, одной из самых известных исследователей религии в постсоветском пространстве.

Макс Мюллер считал необходимым создание новой науки с целью более узкого знакомства с религией. В те времена ощущалось большое количество эмпирического материала, требовавшего не только теоретизации, но и каталогизации, составления специализированных справочников. На тот период религиоведение представляло большую картину мира. Однако не было инструментария, который позволил бы расставить части этой картины в правильном порядке. Поэтому существовала необходимость систематизирования данной картины согласно академическим требованиям.

Важным этапом в развитии религиоведения сыграла сама религиозная система. Развитие полемического богословия создало большую базу данных в кругу христианских и исламских богословов. Направленность религиозных конфессий к распространению своего вероучения создала основы будущих инструментариев. Многие католические и мусульманские священнослужители вели дневники, делали отчеты о проделанной работе, тем самым наблюдали за верованиями, бытом и культурой населения региона, где они вели свою деятельность. Данный опыт и по сей день используется религиоведческой наукой, особенно в антропологии религии.

Становление религиоведческой науки произошло в результате мировоззренческих запросов общества и государства. Как и остальные государства, Казахстан ни стал исключением.

С приобретением независимости, в 1990 году началась новая история, новый этап развития в истории независимого Казахстана. Это повлекло за собой поток иммигрантов и рост количества религиозных объединений.

Поток иностранных миссионеров и открытие новых религиозных объединений стало чем-то новым для нашего общества. Учитывая, что в советский период был предпринят целый ряд шагов по уничтожению религиозных институтов, в частности была уничтожена система религиозного образования, можно сказать, что традиционные религиозные объединения начали воссоздавать свои религиозные институты практически с нуля. Общество не было готово к такому религиозному всплеску. В результате этого государство остро нуждалось в науке религиоведении.

Религиоведение дает определенные представление о религии, ее сущности и эволюции, в центре внимания которой находится религиозная жизнь человека.

В Казахстане набирают популярность такие направления в религиоведении как исследование религии как феномена духовной культуры, развитие толерантного взаимоотношения религиозных общин и религиоведческое образование. На основе этого и ввелось религиоведческое образование в старших классах.

На данном этапе развития страны прослеживается бурный рост религиоведческого образования не безучастия в этом государства. За короткую историю независимого Казахстана прошло уже четыре форума религиоведов, которые своевременно выявили актуальные проблемы в сфере изучения религии в Казахстане.

Государство понимает, что необходимо повышать религиозную грамотность и обучать принципам толерантности подрастающего поколения со школьной скамьи. Поэтому уделяется огромное внимание религиозному образованию в школах и вводится предмет «Светскость и основы религиоведения», для разборчивости в огромном потоке информации и религий современного мира. Так как очень в*ажно с пониманием относится к религиозным верованиям, и сохранять толерантное отношение ко всем религиозным конфессиям.* Это внесет свой вклад в развитие повышения образования у школьников, что позволит им не потеряться в огромном выборе своей дороги в будущем.

Религиоведение дает важные ответы на вопросы культуры, общества и религии. Таким образом, религоведческое образование стало частью правового поля Казахстана, а Концепция развития религиоведческого образования является своевременным требованием времени.

Кушербаева Г.С.
Астана қаласы әкімдігінің «Дін проблемаларын зерттеу орталығы» КММ бөлім басшысы, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті Діntану кафедрасының 2-курс магистранты

ЭКСТРЕМИЗМ МЕН ТЕРРОРИЗМГЕ ҚАРСЫ ӘРЕКЕТ ЕТУДЕГІ ДӘСТҮРЛІ ДІНДЕР ЛИДЕРЛЕРІНІҢ РӨЛІ

Қазақстан халықаралық қауымдастықта бейбітшілік пен келісім, төзімділік пен өзара түсіністік кеңістігі ретінде танылды. Діни мәндегі қақтығыстар болып, адамдардың рақымшылық пен сенімге деген қабілетін жоғалтып жатқан тұрақсыз да, қауіп-қатерге толы кезеңде еліміз келісім мен этносаралық үйлесімділікке деген ерекше үмітімізді арттыруда. Сонымен бірге, біздің республика, Президентіміз Н.Ә.Назарбаев жақсылық пен қайырымдылық, гуманизм мен ізгілік талабындағы әлемнің жаңа архитектоникасын қалыптастыруды іске асыруда.

Тарих дамуының қазіргі заманғы кезеңінде діни лидерлердің рөлі аса маңызды. Олардың жеке беделінің және жеке күш-жігерінің арқасында қоғамда, халық арасында бейбітшілік пен келісімге қол жеткізіліп келеді, өркениеттің қарышты және орнықты дамуы қамтамасыз етілуде.

Кең ауқымды деңгейде қауіпсіздікті қамтамасыз ету орнықты дамудың іргелі негізі болып табылады, оның өзегінде мемлекет пен қоғамның да, әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің де өмірлік маңызы бар проблемасына айналған биосаланы сақтау, өркениеттің аман қалуы мен ұзақ дамуы жатыр.

XX ғасырдың соңында КСРО-ның бұрынғы елдерінде кеңестік тәртіп құлағаннан кейін дәстүрлі мәдени құндылықтардың қайта өркендеуі басталды. Мәдениеттің діни элементтеріне бет бұру бұл үдерістің маңызды бөлігі болып табылды. Тәуелсіздік жылдары қоғам өміріндегі діннің орны айтарлықтай өсті. Мұны дінге сенушілер мен діни ғимараттардың санының артуынан, Қазақстан үшін жаңа конфессиялардың пайда болуынан көруімізге болады [1].

Дінге сенушілердің саны артуда, рухани діншіл көшбасшылардың қоғамдық рөлі мен ықпалы өсуде. Соңғы жылдары Қазақстанда мешіттерге тұрақты түрде баратын тұрғындардың саны айтарлықтай өскен, адамдардың Исламның философиялық негіздеріне деген қызығушылықтары да артуда. Алайда көптеген имамдардың білімі жеткілікті дәрежеде болмағандықтан, олар дінге сенушілерді рухани ізденісте әрдайым тура жолға бағыттай білмейді. Қазақ мәдениеті ғасырлар бойы Құран мен сүннетке имам Ағзам Әбу Ханифа мәзһабы мен имам Матуриди сенім мектебінен сусындаған [2].

Өткен ғасырдың 80-жылдарының соңы мен 90-жылдарының басында көптеген азаматтарда ментальдықтың фрустрациялық жағдайы орын алды. Сол жылдары құндылықтар жүйесі әрекетінің әлсіреуі, әлеуметтік-гуманитарлық білімнің дүниетанымдық корпусының қайта құрылуы ахуалында дүниетанымның ғылымилығы өлшемдері мейлінше бәсеңдеді және азаматтардың санасында жалған ғылыми, пұтқа табынушылық, жалған діни идеялардың шапшаң енуін қамтамасыз еткен жағдайлар пайда болды. Бұл қалыптасқан жағдайларда діндарлық пен дін (дәлірек айтқанда – жалған діндарлық пен жалған дін) Қазақстанда тарихи қалыптасқан мемлекеттілік алғышарттарын қайта өндірудің іргелі шарттары ретіндегі тұрақтылық пен келісім факторларына негізделген этномәдени, конфессионалдық, азаматтық және саяси бірегейліктің үлгісіне «шабуыл жасаудың негізгі бағыттарына» айналды.

Терроризм мен экстремизмге қарсы күрес бойынша қабылданған шаралар, сондай-ақ ел басшылығының барлық конфессияларға қатысты жүргізілген толерантты саясаты қоғамның өмір қауіпсіздігін сақтауда қабілеттілік танытады. Сонымен бірге аталмыш саладағы діни жағдай мен үдерістер қатып қалған дүние емес. Әлемде болып жатқан уақиғалар, өз ықпалы аясына жаңа елдерді тартуға қызығушылығы артқан «Ислам мемлекетін» құру біз үшін қауіп-қатерлер мен тыңқарсылықтар туғызуда.

Экстремистер өздерін «таза исламның» жақтастары ретінде көрсетеді, бірақ олар оның идеологиясымен, тіпті ханафилік мазхаб пен салафи арасындағы догматтық айырмашылықтармен таныстығы екіталай. «Исламнан шыққан экстремистердің» ең кең таралған дәлелі – Қазақстан мұсылмандарының басым көпшілігінің исламды ұстанудағы жалғандық сипаты – оларға теракт жасауға құқық бермейді. Сондықтан бұл жердегі діни дәлел ойдан шығарылған. Әлеуметтік әділеттік үшін күрес – террорлық актілерді ақтаудың екінші кең таралған дәлелі – бейбіт халықтың арасында құрбандықтар болмауы тиіс және сондықтан тракtілер мұндай күрестің құралы емес.

Діни пиғылдағы экстремизм мен терроризмге қарсы әрекет етудегі дәстүрлі діндердің мүмкіндігі төменгі мәселелер бойынша сипатталады:

1. халық арасында Қазақстан мұсылмандары діни бірлестігінің имиджін көтеру;

2. діни сауаттылықты көтеру мақсатындағы ақпараттық-түсіндірме жұмыстарын кешенді түрде ұйымдастыру;
3. ортақ мәдени кеңістікті кеңейту мақсатында қоғамда өнегелік құндылықтар туралы білімді тарату бағытындағы мәдениет қайраткерлері, билік пен қоғам араларындағы сұхбатты қолдау;
4. экстремизм мен терроризмнің алдын алу жұмыстарында тұрғындардың діндар бөлігінің ықтимал радикалдануы мен наразылық көңіл-күйлердің одан әрі өсуін болдырмау үшін діндар тұлғаларға қатысты кемсітушіліктерге жол бермеу.
5. БАҚ арқылы этносаралық және конфессияаралық толеранттылықтың жағымды тәжірбиелерін тұрақты насихаттау.

Діни лидерлерінің бас қосу мақсатында құралатын сұхбат алмасу кеңістіктерінің экстремизммен күресудің рөлі ерекше. Мәселен, ең алғаш елімізде 2003 жылы Қазақстан Республикасы Президентінің бастамасымен өткен Әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің алғашқы съезі дүниежүзінің халықтары арасында рухани қатынас үрдісін бастады. Бейбітшілік пен татулықты көздейтін ұйымдардың қатарындағы алғашқылардың бірі – Астана қаласында жиналатын Әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің съезі. Теңдесі жоқ осындай институт қызметі арқылы конфессияаралық сұхбаттастықтың мәселелерін шешуге тәуекел жасауы – Елбасымыздың әлемдік деңгейдегі көреген басшы екенін аңғартады.
Әлемнің діни көшбасшыларының басын Астанада қосу жөніндегі Мемлекет басшысының бастамасы мәдениеттер мен өркениеттер сұхбаттастығының жаһандық үрдісінде маңызды орын алатындығын уақыт көрсетіп отыр.

Пайданылған әдебиеттер:

1. Современная религиозная ситуация в Казахстане: факторы риска и потенциал религиозной конфликтности. Часть 1. http://www.sarap.kz/index.php/kz/pol-ob/religyi-i-obshestvo/138-sovremennaya-religioznaya-situatsiya-v-kazakhstane-faktory-riska-i-potentsial-r
2. Оңғаров Е.А. «Қазақ мәдениеті және ислам құндылықтары». – Алматы: Баспалар үйі. 2014.-352 бет.

Құдайберген Мөлдір
Астана қаласы әкімдігінің «Дін проблемаларын зерттеу орталығы» КММ бөлім басшысының м.а., Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті Дінтану кафедрасының 1-курс магистрантыдайрген .

25 ЖЫЛ ТӘУЕЛСІЗ ҚАЗАҚСТАН ШАҢЫРАҒЫНДА ӨМІР СҮРІП КЕЛЕ ЖАТҚАН ДІНИ БІРЛЕСТІК: КРИШНА САНАСЫ ҚОҒАМЫНЫҢ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДАМУЫ МЕН ҚЫЗМЕТІ

Америка елдері мен Батыс Европа елдерінде «Кришна Санасы» қоғамы өз жұмыстарын біраз жақсы жолға қойды. Кришна Санасын бүкіл дүние жүзіне тарату, адамдарға Құдайды табуына көмектесу ең басты мақсатым деп есептеген Бһактиведанта Прабһупада Москваға 1971 жылы сапар шегеді. Бұрынғы Совет Одағындағы елдердің ешқайсысы бұл жылдары Кришна Санасы туралы хабардар болған жоқ. Бәрімізге белгілі Совет өкіметі қатал атеистік үгіт жұмысын жүргізгендіктен, жаңадан пайда болған модернистік бағыттағы діндер тұрмақ, дәстүрлі ислам, христиан діндеріне қысым көрсетілетін. Кришна Санасын тарату үшін дүние жүзін 11 зонаға бөліп алып рухани ұстаздар миссионерлік жұмыспен

айналысуды қолға алған. Европалық зонаны Харикеша Свами Вшинупада (Роберт Компанела) басқарды. «1979 жылы Вишнупада Совет Одағына бірнеше рет келеді, бірақ оның қызметін өкімет заңына қайшы келеді деп танылғаннан кейін, ол мемлекеттен кетуге мәжбүр болды. Әйтсе де бұрынғы Совет Одағының қатал бақылауы болса да тұрғындары аз шеткі аудандарда Кришна Санасын қабылдағандар пайда болды. Олар біртіндеп өз қатарларын көбейтті. 1988 жылы мамырда «Кришна Санасының Москва қоғамы» заңды түрде тіркелді» [1, 447]. Әйтсе де Қазақстан жеріне Кришна Санасы туралы хабар ең алғаш Ресейден шыққан орталық акпараттардан келді. Сонымен Қазақстан тұрғындарында Кришна Санасы туралы қандай көзқарас қалыптасқанын білу үшін кришнаизм туралы барлық материалдарға толық шолу жасадық. Бұл материалдарға байланысты қорытынды шығармай тұрып, нақтылы мақалалардан үзінділер келтірсек сөзіміз дәлелдірек болар. «Наука и религия» журналының 1990 жылғы, 10-шы санында Матвеевтің «Кришнаға берілгендер - кім? деген мақаласында совет индологы профессор Котовский Г. Г. кришнаизмге «Бұл европалық ұғымдағы дін емес, дәлірек айтқанда өмір сүру тәсілі, бұнда дін де, философия да, өмір стилі жалпы не туралы ойлауға болады, соның бәрі бар,- деп анықтама береді» [2,25].

«Кришнаиттер қоғамының өмірінен жасандылықты бірден көруге болады. Онда үнділіктерге тән таза руханилық аз, сонымен қоса бұл біздің мәдениетіміз бен діни дәстүрімізге мүлде сәйкес келмейді» [3],- деген ойды кришнаиттердің діни практикасына көп назар аударған А. Забияко айтқан. «Егер медитациямен үш жылдан астам айналысса, онда адамның ішкі дүниесі психикасы, санасы бұзылып, толығымен өзгереді. Бұл өмірге ол адамға қайтып келуге жол жоқ», [4,34] - деп жалғастырады.

Газет - журналға шыққан мақалалардың көпшілігінде «Кришна Санасы» қоғамына алдау - арбауға түскен адамдар, әсіресе жастар кіреді» [5]. Қоғам мүшелері жастарды мантра оқуға, медитациямен айналысуға үгіттейді. Оларға өмірдің азабынан құтылуына жол табуға көмектесеміз деп уәде береді. «Бұл қоғам адамдарды неғұрлым көбірек өз қатарларына қосу үшін еш нәрседен тайынбайды. Ақысыз тамақтандырады, өздерінің кітаптарын сыйлайды, бірнеше сағат үгіттеу лекцияларын жүргізеді. Ал лекцияға бірнеше рет қатысқан адам біртіндеп осы қоғамға үйір бола бастайды, себебі лекция барысында гурулар адамның санасына әсер ететін күшті гипноз қолданады» [6, 58], - деп жазады. Осындай мазмұнда Балагушкин Е.Г. «Қазіргі кришнаизм идеологиясы мен практикасына сын» деген еңбегін ерекше атап өтуге болады. Автор кришнаизмге Батысты басып алуды мақсат еткен секта деп анықтама береді. Кришнаизм ілімі тарихи - діни дәстүрді жалғастырушылармыз деп Веда, Бhагават - Гита сияқты қасиетті кітаптардың философиясына жүгінеді. «Шындығында бұл ежелгі діни дәстүрге көрсетілген өтірік құрмет. Ашық айтқанда Харе Кришна қозғалысы қазіргі капитализмнің тоқырау кезеңіндегі неоориенталистік құдай іздеушілердің көрінісі, сондықтан орта ғасырда Үндістанда шыққан демократиялық, әлеуметтік-азаттық бhакти қозғалысымен ешқандай ортақ белгілері жоқ» - [7, 37] деп дәлелдеуге тырысады. Сонымен қоса, ол кришнаиттерді өз ілімдерін тарату үшін Чайтанйа, Рамануджа, Мадхва, Шанкара сияқты беделді философтардың атын қолданады. Бұл оларға «өздерінің эпигондық, реакциялық кришнайттік идеологиясын қазіргі кезде таратуларына жамылғы болды. Шындап келгенде Чайтанйаның шәкірттері алты госвамидің күшімен жасалған кришнаизм ілімі бұрынғы діни ілімге тек кана жанасып жатыр десе болады.

Кришнаизмге байланысты объективті жазуға тырысқан, әсіресе ілімдерінің философиялық мәнін түсіндіруге талпыныс жасаған, діни әдет - ғұрыптарының практикалық пайдасы бар ма, жоқ па, соны ашуды мақсат еткен зерттеушілер де болды. Александр Меньнің діндердің тарихын зерттеуге арналған жеті томдық еңбегінде кришнаизмнің қасиетті кітабы ' Bhагават-Гитаның ілімінің адамзаттың рухани ізденістеріндегі ролі туралы атап айтумен қоса, бұл ілімдегі қарама-қайшылықтың да барлығын, сондықтан бұл ілімді дін тарихында асыра бағаламау керектігін көрсетеді.

Щепанская Т., Ткачева А., Тодрес В., Привалов К., Тимошин Л., Пудов В., т.б. авторлардың жазғандарынан, олардың Кришна Санасы қоғамымен тығыз араласып олардың діни көзқарастары мен діни практикаларына сын көзқараспен қарай отырып, көпшілікті дұрыс хабардар ету мақсатын ұстанғанын көреміз.

Ал Салгоник М., Чайковский О., Арестов В., Шудрик И., тағы басқалардың есімдерін кришнаизмді қоғамға зиянды секта деп таныстырушылардың тізіміне қосуымызға болады. Кейбір авторлардың кришнаиттердің әдет - ғұрыптарында адамды құрбандыққа шалуға, өлген ер адаммен қоса әйелдерін де жағып жіберуді талап етеді деп еш дәлелсіз, бұрынғы Ведалық дәстүрдегі пұттық көзкарастардың рәсімін кришнаиттерге телуінен 75-ші жыл мен 90-шы жылдар аралығында кришнаиттерге деген қоғамда теріс көзқарас қалыптасады. Бұл жағдай Кришна Санасы қоғамының мүшелерінің өміріне әсер етпей қойған жоқ. Тіркелмеген қоғамда мүшелік еткендері үшін, қоғамға пайдалы жұмыстардан бас тартуға, азаматтық міндеттерді атқармауға үгіттегендері үшін деп «елуден астам қоғам мүшелері 2 жылдан 5 жылға дейін бас бостандықтарынан айрылып, түрмелерге қамалды, үш адам қайтыс болды» [8, 103]. Қоғамның мүшелеріне өкімет тарапынан медициналық, психиатриялық тексерулер жүргізілді. Кришна Санасына баратын адамдардың психикасы дұрыс емес, болашақта енді қаншама адамды олар өз қатарларына қосып алатыны белгісіз. Ендеше бұл қоғамға қауіпті діни ұйым. Оған қайткен күнде де қарсы күрес жүргізу керек. Әсіресе жастарды бұндай ұйымға еліктеп кіріп кетуден сақтандыру керек деген көзқарас қалыптасты.

Кришна Санасы қоғамының дамуы Ресейдегіге ұқсамауының бір себебі бұл қозғалыс Қазақстанға кайта құру кезеңінде келді. Экономикамен қоса идеологияда көптеген өзгерістердің болуына байланысты 70-ші жылдардағы сияқты қатал бақылау, негізсіз қудалау жағдайлары мүлде кездескен жоқ. Қазақстан егемендігін жария етумен катар мемлекеттік басты заң бойынша Қазақстанның барлық азаматтарына діни сенім бостандығы жария етілді.

Қазақстанға келіп миссионерлік жұмыстарын табысты жүргізіп жатқан діни ұйымдардың бірі Кришна Санасы қоғамы десек қателеспейміз. Қоғам Қазақстанның мәдени жөне рухани өміріндегі өз ролін әр кез көрсетуге тырысып отырады. Апта сайын храмдарында дәріс өткізіп, вегетариандық дастархан ұйымдастырады. Келем деушілердің бәріне есік ашық, сонымен қоса әрбір берілген өзімен бірге қонақ әкеліп, өзінің рухани үйімен басқалардың танысуына мүмкіндік жасайды. Кез - келген адамның осы қоғамға келуі осылай басталады десе болады.

Еліміз қаншалық демократиялы, зайырлы және құқықты болғанымен, өзіміздің түп тамырымзды, ата-бабалар салып кеткен сара жолымызды ұмытпау міндетіміз. Сонымен қатар қазіргі таңдағы дін атын жамылған жаңа ұйымдарға жастарымыздың кетуінің бірден бір себебі, дәстүр мен салтымыздың, тіл мен елдің қадірін ұмытуда болып отыр. Жамандықты айта берсек, жамандыққа адамның

жаны әуес болып келмейді ме... Сол себептен ақпарттық түсіндіру кездесулерде дәстүр мен салт және патриоттық тәрбиеге аса мән беруіміз керек.

Қазақстан жерінде «Кришна Санасы» қоғамының пайда болуы еліміздегі қайта құру кезеңінің басталуымен қатар келеді. Қазақстан көп ұлтты, көп дінді тәуелсіз мемлекетке айналды. Енді қазақстандарды ынтымақ пен ортақ мақсаттар төңірегіне ұйытатын бірден - бір күш - плюралистік идеология. Сондықтан Қазақстандағы барлық діни ұйымдар мен идеология жүйелері адамгершілік принциптерін, жалпы адамзаттық мұраттар мен міндеттерді насихаттаулары керек. Онсыз қоғамдық өмірде татулыққа жету қиын. Әр түрлі діндер мен әр түрлі ұлттардың сан-қилы, кейде қайшылықты мүдделерін жалпы адамзаттық мақсаттар біріктіре алады.

Пайданылған әдебиеттер:

1. Пудов В.С. Кришнаиты-вайшнавы в СССР //Сб.статей. На пути к свободе совести. - М: Прогресс, 1989. - С. 520 .
2. Матвеев В. Преданные Кришны - кто они? // Наука и религия, 1990. - N 10. - С.
3. Забияко А. Спасут ли нас чужие боги? // Перспективы, 1992. -N2.
4. Забияко А. Формирование религиозно-психологических особенностей культовой практики кришнаизма // Проблемы религии и атеизма в контексте культурных традиции. - М, 1989. - С. 127.
5. Салгоник М. Карма-кола или охота на носорогов // Огонек, 1989.N9.
6. Арестов В.И., Шудрик И.А. Яд с доставкой на дом. - Харьков, 1986. - С. 76.
7. Балагушкин Е.Г. Критика идеологии и практики современного кришнаизма. - М, 1984. - С.63.
8. Иваненко СИ. Кришнаиты в России. Правда и вымысел. - М: Философская Книга, 1998. - С. 294.

Кастуганов Тимур
старший научный сотрудник РГУ «Научно-исследовательский и аналитический центр по вопросам религии» КДР МКС РК
Магистр религиоведения

РОЛЬ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОЙ НАУКИ В РАМКАХ СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Религиоведение как наука начала оформляться в начале XX века, это было связано с возрастающей популярностью исследований, связанных с религиозным сознанием, анализу религиозных ценностей в рамках общества, а также возрастающим дисскурсом между религиозной и светской частью населения.

За годы развития религиоведческая наука прошла ряд трансформаций, которые были связанные с объектом исследования, а также с влиянием теорий на методологическую базу. В современное время можно отметить возрастающую популярность исследований в сфере антропологии религии и источниковедения, позволяющие изучать влияние религиозных ценностей на общество и религиозные текста в историческом разрезе.

Актуализация данных сфер исследования являлась продолжением перехода религиоведческой науки с исследования макрообществ на микрообщества.

Этому процессу предшествовала ряд поэтапных шагов, связанных с переходом от одной актуальной сферы к другой:

- этнографический (описательный), связан с открытием новых сообществ, а также увеличением значимости торговых путей;

- сравнительный анализ религиозных ценностей, во многом этот период можно охарактеризовать как «полемический». Данный период продиктован возникшей необходимостью теологической дискуссией между религиозными движениями, для обоснования своей правоты;

- исследования в рамках обще-религиоведческих тем, это во многом связано с недостаточным методологическим инструментарием, вследствие чего во многом были связаны с другими дисциплинами;

- «современное религиоведение», наиболее очевидной тенденцией современного религиоведения является усиление организационного начала, международных контактов и междисциплинарных взаимодействий.

Во второй половине XX в. четко прослеживается усиление интереса к современности, к «новым религиозным движениям» (Г. Керер), «квазирелигиям» (Н. Смарт), «крипторелигиозности» (М. Элиаде), «секуляризации» (Т. Парсонс). Изменение акцентов в объекте исследований, а именно переход от исторического анализа к изучению современности потребовал новых подходов к изучаемому материалу. На первый план вышли методы и методики социологии религии и антропологии религии.

В некоторой степени новые методики позволили внести ясность при анализе религиозных общин на макроуровне, где как уже отмечалось стали актуальны вопросы государственно-конфессиональной политики, феномен религиозности и оценке религиозной ситуации.

В странах Запада проводятся масштабные социологические исследования, хотя, как отмечают сами западные религиоведы, современная социология религии страдает от отсутствия общей социологической теории и разбивается на множество эмпирических исследований, порой не связанных между собой. С такой же проблемой сталкиваются современные антропологи, психологи и историки религий. Претензии феноменологии религии на то, что именно она сможет стать общей религиоведческой теорией, по-видимому, оказались несостоятельными. Сейчас идут напряженные поиски философской парадигмы, способной объединить усилия представителей разных подходов к изучению религии и дать некую перспективу религиоведческим исследованиям.

В Казахстане имеются своеобразные особенности научной традиции, которые нашли свое отражение в развитии религиоведческой дисциплины. Во многом они связаны в начале своего становления были связаны с обще-религиоведческими вопросами, но вскоре исследовательский взгляд отечественных исследователей начал фокусироваться на вопросах влияние исторического наследия ярких представителей духовенства, оценке феномена религиозности в современном Казахстане и его интерпретации под влиянием новых религиозных движений.

Таким образом, изучение работ отечественных и зарубежных религиоведов, посвященных разработке научно-теоретических подходов методологии исследования религии в XX веке, показало, что современный мир, и казахстанское общество в том числе, особенно в последнее время характеризуются своего рода всплеском волны «религиозного ренессанса», который сопровождается политизацией, радикализацией и коммерциализацией религии, а порою подменой и замещением культурных и светских ценностей. К сожалению, эти процессы

затрагивают и казахстанское общество. В этой связи представляется актуальным и востребованным решения вопроса в отечественном религиоведении об организации и проведении комплексных работ по исследованию методологии религии и тактики использования религиозного фактора, как в международной политике, так и в формировании национальной политики государства в сфере межэтнических и межконфессиональных, государственно-конфессиональных отношений по пути дальнейшего укрепления духовного единства народа Казахстана.

Жусупова А.Р.
Старший научный сотрудник
РГУ «Научно-исследовательский и
аналитический центр по вопросам религии»
Комитет по делам религий
Министерства культуры и спорта РК

СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ ПРАВОВЫХ И ОРГАНИЗАЦИОННЫХ МЕР ПРЕДУПРЕЖДЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ЭКСТРЕМИЗМА И ТЕРРОРИЗМА В КАЗАХСТАНЕ

«Последние события в мире и регионе,
теракты в разных частях света, продолжающиеся
военные действия на Ближнем Востоке говорят о
необходимости совершенствования государственных
мер по противодействию экстремизму и терроризму.
Все это беспокоит и казахстанцев, которые
живут сейчас в условиях мира, согласия и дружбы.
Наша задача - беречь это достояние»
Н.А. Назарбаев

На сегодняшний день никого более не удивляют информационные сводки и статьи под заголовками о прошедшем, в каком либо уголке мира террористическом теракте или взрыве, число пострадавших и погибших давно потеряло свой счет и предел. В результате войн, столкновении интересов отдельных государств и чьих-то личных, материальных и политических целей страдают, гибнут и рушатся судьбы миллионов людей. Невинные люди, невольно оказавшиеся между огнями, становятся жертвами беспощадных геополитических игр. Экстремистские организаций прививают своим сторонникам жестокие нечеловеческие радикальные взгляды и ценности соответствующие только их идеологий.

Экстремизм – жуткое явление ставшее частью человеческой жизни в последнее столетие. Экстремизм это приверженность к радикальным взглядам с применением крайних мер, демонстрация агрессивной нетерпимости под прикрытием расовых, националистических и религиозных разногласий.

Предпосылками экстремизма, как правило, становятся *экономические условия:* падение жизненного уровня населения, остановка предприятий, рост безработицы; *политические условия*: кризис власти, отсутствие или слабость «правового поля» – законодательства; *социальные условия*: усиливающееся

расслоение людей на бедняков и богачей; *духовные предпосылки*: духовное разложение общества и личности, обесценивание моральных ценностей.

Происходящие события на Ближнем Востоке свидетельствуют тому, что современный экстремизм перешел в стадию модернизации и стал угрозой мирового, глобального уровня для всех стран мира, независимо от континента, экономического развития и вероисповедания.

Трагические события, связанные с проявлением экстремизма еще раз показывают то, что мировое сообщество не может чувствовать себя полностью защищенным от угроз экстремистских псевдорелигиозных организации.

Многоликость экстремизма, его «мутация» являются свидетельством того, что борьба с ним становится делом всего человечества, вне зависимости от расовой, религиозной и социальной принадлежности. Следует отметить положительную тенденцию общества, которое осознает, что экстремизм, признанным чумой XXI века, не имеет цвета кожи, религии и классовой идентичности.

Правовое регулирование является неотъемлемым механизмом предотвращения и профилактики религиозного экстремизма. Законы, указы и государственные программы по противодействию экстремизму необходимы каждому обществу, независимо от существования либо отсутствия потенциальной угрозы проявления разного рода экстремизма, в этом плане закономерно ограждения и казахстанского общества от угроз экстремизма и терроризма.

В силу своего географического положения наибольшую опасность для межконфессионального согласия Казахстана представляют угрозы импортирования идей радикальной идеологий и религиозного экстремизма, как среди мусульманской части населения, так и среди остальных религиозных и этнических групп. Благодаря своевременной точечной работе правоохранительными органами были выявлены и пресечены факты деятельности ряда запрещенных, признанных радикальными и экстремистскими организаций таких как «Хизб-ут-Тахрир» и «Таблиги Джамаат» и иных запрещенных на сегодняшний день террористических группировок.

Ключевую роль в противодействии религиозному экстремизму и терроризму составляет взаимодействие и сотрудничество отечественных уполномоченных органов с международными контртеррористическими и специализированными «мозговыми» центрами.

Казахстан, являясь одним из инициаторов объединения стран для обеспечения безопасности во всем центральноазиатском регионе, ведет активную работу в рамках антитеррористических структур СНГ, Шанхайской организации сотрудничества, Организации Договора о коллективной безопасности, Совещание по взаимодействию и мерам доверия в Азии (СВМДА), ОБСЕ и ООН. Наша страна присоединилась ко всем четырнадцати международным универсальным конвенциям по борьбе с экстремизмом и терроризмом. Данные меры способствуют укреплению и совершенствованию правовых основ международного сотрудничества Казахстана в сфере борьбы с экстремизмом.

Законодательную основу Республики Казахстан по противодействию религиозному экстремизму и терроризму составляют – Закон РК «О противодействии экстремизму» от 18 февраля 2005 года и Закон РК «О противодействии терроризму» от 13 июля 1999 года.

В данных Законах РК даны четкие определения понятиям «политического», «национального» и «религиозного» экстремизма. Так «религиозный экстремизм» в Законе «О противодействии экстремизму» определен как разжигание религиозной вражды или розни, в том числе связанной с насилием или призывами к насилию, а также применение любой религиозной практики, вызывающей угрозу безопасности, жизни, здоровью, нравственности или правам и свободам граждан.

При этом причинами религиозного экстремизма являются, социальная дезорганизация части граждан, их недостаточное религиозное образование, кризисное состояние общества, слабость институтов общественного контроля.

Необходимо отметить, что существование любой террористической организации невозможно без соответствующего финансового и материального содержания. Финансирование терроризма на сегодняшний день является одним из главных рычагов в механизме жизнеобеспечения и продвижения деятельности международных террористических организаций.

В 2009 году в соответствии с решениями Совета безопасности ООН в Казахстане был принят Закон «О противодействии легализации (отмыванию) доходов, полученных незаконным путем, и финансированию терроризма».

Данный Закон позволил укрепить контроль над сомнительными международными и внутригосударственными банковскими операциями субъектов входящих в перечень организаций и лиц связанных с финансированием терроризма.

В 2011 году был принят Закон «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» на смену Закону «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях», принятому 15 января 1992 года. Принятие нового Закона ознаменовало собой начало нового этапа в развитии государственно-конфессиональной политики Республики Казахстан, подразумевающее собой активное участие государства в регулировании религиозной деятельности религиозных объединений, поддержание баланса интересов государства, и общества в целом.

Радикализация некоторой части населения страны и негативная тенденция вовлечения казахстанской молодежи в ряды экстремистских группировок с целью участия в вооруженном конфликте на территории Ближнего Востока и стран центральноазиатского региона послужили причинами внесения поправок в Уголовный, Уголовно-исполнительные Кодексы и более 10 других подзаконных актов РК в 2013 году.

В том же году была принята Государственная программа по противодействию терроризму и экстремизму на 2013-2017 гг. Основной целью которой является обеспечение безопасности человека, общества и государства посредством предупреждения проявления религиозного экстремизма и предотвращения угроз терроризма. В документе четко выстроена система понятия «противодействия экстремизму», которое предусматривает три основных направления деятельности государственных органов:

- профилактика экстремизма;
- пресечение террористической и экстремисткой деятельности, раскрытие террористических преступлений;
- минимизация и ликвидация последствий терроризма и экстремизма.

В целях эффективной реализации Государственной программы по противодействию терроризму и экстремизму на законодательном уровне был

установлен перечень государственных органов осуществляющих свою деятельность в пределах своих компетенции.

Государственная программа по противодействию терроризму и экстремизму на 2013-2017 гг. позволила разделить функции по координации деятельности государственных органов в сфере противодействия терроризму на 2 основных уровня – центральный и региональный.

Так на центральном уровне координация деятельности государственных органов в указанном направлении осуществляется Комитетом национальной безопасности РК при взаимодействии с Антитеррористическим центром стран СНГ.

На региональном уровне – акиматами областей, городов Алматы и Астана в рамках антитеррористических комиссий.

Для пересечения финансирования терроризма создан соответствующий уполномоченный орган – Комитет по финансовому мониторингу Министерства финансов. Данное ведомство располагает широкими возможностями по пресечению и выявлению любых транзакций (соглашения) террористических организации через финансовые учреждения, как внутри страны так и за рубежом, благодаря участию и сотрудничеству с Международным объединением всех финансовых разведок мира.

Основным вектором деятельности, созданного Комитета по делам религий при Министерстве культуры и спорта РК было определено формирование и реализация основных направлений государственной политики в области обеспечения прав граждан на свободу совести вероисповедания и взаимодействие с религиозными объединениями. Так же ведомством осуществляется изучение и анализ развития религиозной ситуации в стране, деятельности созданных на территории РК религиозных объединений, миссионеров и духовных (религиозных) организаций образования, обеспечение проведения религиоведческих экспертиз координация деятельности местных исполнительных органов областей, и городов республиканского значения по вопросам религиозной деятельности.

Одними из ключевых направлений осуществления предупреждения экстремизма в Казахстане являются:

- недопустимость осуществления экстремизма в Республике Казахстан независимо от форм его выражения;

- принятие профилактических мер, в том числе на выявление и последующее устранение причин и условий, способствующих осуществлению экстремисткой деятельности в стране дестабилизирующих национальную безопасность;

- формирование политической и правовой культуры граждан.

Не отрицая эффективности вышеуказанных направлений в противодействии экстремизму, необходимо отметить, что в современных условиях, когда экстремизм стал трансформироваться и все более усовершенствоваться по своим методам организации пропаганды и рекрутирования среди граждан, уполномоченным органам рекомендовано системно усовершенствовать теоретическую и организационную базу профилактики и борьбы с ним.

Ключом к эффективному пресечению и предупреждению экстремисткой деятельности на территории СНГ является своевременная и точечная профилактическая работа. В этом свете предусматривается активное привлечение к

профилактической работе экспертного сообщества, интеллигенции и общественность.

Комплекс мер и новые методы организации работы, осуществляемой уполномоченными государственными органами в сфере противодействию экстремизму и терроризму имеют следующие основные направления:

- ограждение населения от радикальной идеологии путем повышения религиозной грамотности, духовного, культурного, морально-нравственного воспитания и патриотизма;

- модернизация информационно-разъяснительной работы государственных органов среди целевых групп, путем привлечения институтов гражданского общества;

- обеспечение эффективного функционирования негосударственных центров по разубеждению последователей радикальной идеологии;

- организация и проведения научно-прикладных и практических исследований, изучение принципов распространения радикальной религиозной идеологии и создание социального портрета потенциального экстремиста/террориста.

Отдельным блоком предусмотрены меры связанные с усилением пограничного и миграционного контроля, обеспечение сохранения территориальной целостности, защиты конституционного строя и суверенитета страны. Президентом Н.А.Назарбаевым было отмечено о необходимости быть в постоянной готовности вооруженным силам и спецподразделениям страны, что обусловлено событиями и военными действиями на Ближнем Востоке, в мире и центрально-азиатском регионе. В связи с этим всеми военными подразделениями Министерства оборы РК регулярно проводятся военно-учебные мероприятия, международные соревнования среди разведывательных групп специального назначения.

Создание эффективного механизма противодействия международному экстремизму в нашей стране возможно с помощью качественного повышения уровня религиозной грамотности молодежи, сохранения и укрепления духовного и интеллектуального потенциала граждан.

Для дальнейшего совершенствования правовых и организационных мер предупреждения религиозного экстремизма и терроризма в Казахстане обществу необходимо воспитать религиозно грамотное и интеллектуально развитое новое поколение.

В рамках духовного, культурного и морально-нравственного воспитания молодежи с 2013 года произошли изменения государственных образовательных программ с целью полного охвата учащихся средних, средне-специальных и высших учебных заведений объемом религиоведческих и светских знаний необходимых для формирования критического восприятия информации относительно деятельности религиозных организаций и объединений на территории РК и за ее пределами.

Образовательная программа предмета «Основы религиоведения» предполагает разъяснение государственно-конфессиональной политики Казахстана, направленной на укрепление межэтнического, межконфессионального согласия, формирование системы духовно-нравственных ценностей, ознакомление с духовным творчеством известных казахских мыслителей – аль-Фараби, Х.А. Ясауи, Абай, Ыбырай, Шакарим.

Основной целью предмета «Основы религиоведения» является научить учащихся не принимать идеологию экстремизма, терроризма и религиозного радикализма, на основе духовно-нравственных ценностей воспитывать у них чувство толерантности и формировать гуманистическое мировоззрение.

Для профилактики и предотвращения экстремизма на национальном и международном уровне рекомендуется постоянное совершенствование отечественного законодательства, которое должно предусматривать углубленное изучение международно-правовых аспектов данной проблемы.

Ключевую роль в предупреждении экстремизма, несомненно, играет осознание каждым гражданином и обществом в целом того, что только вместе, сообща, возможно оградить население от проникновения чуждых радикальных идей в сознание казахстанцев.

Алькеев Ануар
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева
старший преподаватель кафедра МО

Щербакова Анастасия
ЕНУ им. Л.Н.Гумилева
студент IV курса

ОСОБЕННОСТИ И ОБЩИЕ ТЕНДЕНЦИИ ИРАНСКО-КАЗАХСТАНСКОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В ДЕЛЕ БОРЬБЫ С УГРОЗАМИ ТЕРРОРИЗМА И ЭКСТРЕМИЗМА

В современных условиях, когда транснациональная преступность и терроризм рассматриваются в качестве основной угрозы обществу, все более актуальными становятся аспекты взаимодействия всего мирового сообщества по борьбе с этими вызовами. В данной статье подобное взаимодействие рассматривается на основе двусторонних взаимоотношений Ирана и Казахстана – двух стран, занимающих лидерские позиции каждая в своем регионе. На наш взгляд, взаимодействие именно этих государств по данному вопросу может являться основополагающим для региона Центральной Азии и региона Ближнего и Среднего Востока, как наиболее подверженных опасностям транснациональной преступности и терроризма. Подтверждением этого тезиса служит постоянно растущее количество совершаемых террористических актов в регионе БСВ.

Прежде всего, следует отметить, что после прекращения существования Советского Союза, явление экстремизма и терроризма проникло во многие субрегионы постсоветского пространства. Причем, попытки достижения своих целей, насильственными методами привели к возникновению вооруженных конфликтов в целом ряде молодых государств. Примерами таких событий могут служить конфликты на территории Северного Кавказа РФ, Азербайджана, Армении, Грузии, Молдовы, Кыргызстана и Таджикистана. На сегодняшний день экстремизм в любых своих проявлениях считается одним из опаснейших явлений, подрывающих устои стабильного и безопасного общества. Кроме того, угрозу представляет и то, что происходит постоянный рост многообразия экстремистской и террористической деятельности, которая все больше

увязывается с национальными, религиозными, этническими конфликтами, сепаратистскими и освободительными движениями. Все это дает основания утверждать, что терроризм приобрел сегодня глобальный характер.

Не стоит упускать из виду, что некоторые из локальных конфликтов, происходивших в центрально-азиатском регионе с момента получения независимости, носили ярко выраженную религиозную окраску. Учитывая, что в постсоветской Центральной Азии начались внутренние изменения во всех сферах жизнедеятельности общества, значимое место в этих процессах занял ислам, который в настоящее время представляет собой динамичную политическую силу. Вместе с тем, необходимо отметить, что распространение исламской религии и мировоззрения никоим образом не является причиной радикализации взглядов определенной части населения изучаемого региона. Напротив, грамотное и прозрачное толкование канонов ислама и других религий и конфессий, на наш взгляд, является одним из основных механизмов борьбы с религиозным экстремизмом и терроризмом.

Вместе с тем, в подтверждение данного утверждения можно привести высказывание главы государства Н.А. Назарбаева из книги «Критическое десятилетие» о том, что фактически ни одно государство Центральной Азии не избежало тенденции политизации религии [1, с. 24]. Соответственно, для довольно устойчивого в этом отношении Казахстана, который не является импортером деструктивных идей, наибольшая опасность для межконфессионального согласия страны видится, прежде всего, в экспортируемом религиозном экстремизме. Более того, радикальные и экстремистские организации и движения не оставляют попыток упрочить свое влияние среди мусульманской части казахстанского населения и, тем или иным способом, закрепиться на территории нашей страны. Исходя из задач нашей работы, следует заметить, что основной упор фундаменталистов и экстремистов делается все таки на мусульманскую часть населения Казахстана. Однако, при этом нельзя упускать из виду, что религиозный фундаментализм и экстремизм несет угрозу также и другим, сорока шести конфессиям Казахстана, объединяющим 4200 религиозных организаций и движений [2]. Эти факты еще раз подтверждают тезис о необходимом правильном и транспарентном подходе общественных деятелей, ученых религиозных деятелей и представителей государственных органов в деле проведения и реализации своевременной религиозной политики государств.

Между тем, несмотря на то, что попытки экспорта религиозного экстремизма в казахстанское общество успешно пресекались, необходимо принимать во внимание, что возможность таких попыток и в дальнейшем не может быть исключена. И хотя попытки привнесения радикальных воззрений в умы казахстанцев не имеют массовой поддержки, во избежание этой опасности, по словам Президента РК, необходимо проводить правильную информационную политику. Она должна включать в себя элементы религиозного воспитания, которое формируется на основе представлений о мировых религиях как источниках мира и лояльности. В особенности это относится к развенчанию мифа об исламе как «агрессивной» религии [3, с. 10].

Все большая необходимость в проведении информационной политики в отношении религии видится в той связи, что ислам зачастую становится предметом различных политических манипуляций. Так, религиозные радикалы, подменяя понятия «традиционного» ислама идеями экстремистского толка, используют социально-экономические трудности молодых государств, направляя свои усилия

на свержение светской власти в целях создания режимов теократии, халифатов и приведения официального права в соответствие с нормами шариата.

В противовес тому, во многих государствах Центральной Азии неоднократно предпринимались попытки обвинения религиозной оппозиции в массовых антиправительственных выступлениях и столкновениях с органами правопорядка. Однако, при этом не учитывались объективные социально-экономические причины, несущие в себе конфликтогенный потенциал [4, с. 30].

По нашему мнению, смешивание ислама и терроризма недопустимо. Так, основой терроризма, происходящего из мусульманских стран, является не ислам. Терроризм основывается на социально-экономическом, политическом недовольстве, противостоянии властям, допускающим подавление демократии. Следовательно, основу противоборства развитых и менее развитых стран составляют не религиозные мотивы, также не противопоставление ислама и христианства, но атмосфера экономической, политической, культурной, информационной неустроенности.

Заметим, что радикализм и терроризм с использованием религиозных рычагов имеют место в регионе как Ближнего и Среднего Востока, так и в отдельных государствах постсоветского пространства. В связи с чем, в данной статье важным видится сотрудничество с Исламской Республикой Иран, как с ключевым представителем БСВ, вызывающим к тому же обеспокоенность всего мирового сообщества относительно обострения угроз терроризма и экстремизма.

Во многих средствах массовой информации, в частности западных, имеет место такой инструмент антииранской пропаганды, как подача информации о поддержке ИРИ международного терроризма. Мы считаем, что подобная трактовка формирует определенное предвзятое мнение общественности и соответственно, негативно влияет на имидж Ирана и его политику.

Так, в изданном в мае 2013 года, ежегодном докладе Госдепартамента США сообщалось, что «государственная поддержка Ираном терроризма и террористической деятельности достигла невиданного с 1990-х годов объема… Террористическая деятельность Ирана охватывает сегодня Европу, Юго-Восточную Азию и Африку» [5].

На наш взгляд, этот тезис строится на следующих эпизодах 2011-2012 годов:

Взрыв в Бургосе, в результате которого погибло пять израильтян и один гражданин Болгарии;

Теракт против израильского посольства в Грузии;

Теракт против израильского посольства в Индии;

Заговор 2011 года с целью убийства посла Саудовской Аравии в США.

Кроме того, основным доказательством того, что Иран поддерживает международный терроризм, согласно опубликованным данным в докладе Госдепа США, являются события связанные с сотрудниками американского посольства во время Исламской революции 1979 года. На наш взгляд, использование таковых событий в целях пропаганды антииранской политики является непрофессиональным и недопустимым.

Сообразно с этим, особое внимание следует обратить на позицию самого Ирана, четко обозначенную президентом страны Хасаном Роухани: «Иран готов сотрудничать со всеми странами в борьбе против насилия, экстремизма и терроризма. В настоящее время терроризм становится угрозой не только для

Ближнего Востока, но и для всего мира. Мы должны принять по-настоящему скоординированную стратегию, чтобы все правительства и народы стремились своевременно реагировать на терроризм и насилие против невинных людей, независимо от их этнической, религиозной или расовой принадлежности» [6].

В этом контексте, важно обратить внимание на заявление постоянного представителя Ирана в ООН Голама Али Хошроу, с которым он выступил 17 февраля 2016, где назвал экстремизм «самой насущной угрозой безопасности, стабильности, социально-экономических достижений и социальной ткани мира». В ходе формальной дискуссии ГА ООН о плане действий по предотвращению насильственного экстремизма представитель Ирана выразил позицию страны о том, что она поддерживает открытый и широкий диалог, направленный на эффективное решение этой глобальной угрозы.

Исходя из этой позиции, можно сделать вывод о том, что Иран выступает за полномерное сотрудничество со всем мировым сообществом в борьбе с такими угрозами, как терроризм и экстремизм.

Не упуская из виду то обстоятельство, что и для Ирана, и для Казахстана угроза терроризма и экстремизма является актуальной, обратим внимание, что пребывая в Казахстане со своим первым официальным визитом 8 сентября 2014 года президент Хасан Роухани сделал особый акцент на том, что наши страны готовы к полномерному сотрудничеству в сфере борьбы с этими угрозами.

Кроме того, выстраивание совместной политики в этих вопросах между нашими странами не ограничивается подобными заявлениями. Так, 12 марта 2015 года с визитом в Казахстан прибыл командующий ВМФ Ирана контр-адмирал Хабиболла Сайяри, во время которого были проведены переговоры с контр-адмиралом Жандарбеком Жанзаковым. В ходе встречи обсуждались вопросы выстраивания совместной модели обеспечения безопасности в прикаспийском регионе. Ведь, как известно, общее Каспийское море в наших странах воспринимается как фактор сближения и поддержания стабильности между прикаспийскими государствами. В связи с позицией наших государств относительно Каспия, отметим, что море стало одним из важнейших рычагов в борьбе с террористической организацией «Исламское государство» в Сирии, так как его воды с 7 октября 2015 года использовались Российской Федерацией для запуска крылатых ракет по целям террористической организаций на территории Сирии, что было бы невозможно без согласования с Ираном и Казахстаном. Это служит доказательством солидарности наших стран в вопросах о необходимости борьбы с террористическими угрозами.

Кроме того, по вопросу обеспечения безопасности в регионе, пятью прикаспийскими государствами в ходе второго саммита на высшем уровне в Тегеране в 2007 году согласованы ключевые принципы взаимодействия., закрепленные в совместной декларации. Так, Каспий признан «морем мира», прибрежные страны которых , обязались решать все вопросы путем мирных переговоров и кроме того, не предоставлять свою территорию военным силам третьих стран для агрессии против соседей по региону [7]. Эти принципы были подтверждены главами государств на последующих двух саммитах в Баку в 2010 году и в Астрахани в 2014 году. Кроме того, в столице Азербайджана подписано Соглашение о сотрудничестве в сфере безопасности, регламентирующее вопросы взаимодействия сторон по борьбе с невоенными угрозами, трансграничной преступностью, наркотрафиком и экстремистской деятельностью [8].

Кроме того, в нашей статье мы не можем оставить без внимания аспект сотрудничества наших государств в борьбе против терроризма в рамках такой региональной организации, как ШОС. Так, с 2005 года Иран является наблюдателем в этой организации, вызывающей интерес у нашего ближневосточного партнера тем, что в ее рамках решаются вопросы региональной безопасности, столь важные для страны. Это подтверждает факт тесного сотрудничества Ирана с РАТС ШОС, так 22 января 2016 года в Исполкоме РАТС ШОС по предложению иранской стороны состоялась встреча Директора Исполкома РАТС Е.С. Сысоева с Чрезвычайным и Полномочным Послом Исламской Республики Иран Бахманом Агарази Дормани. По итогам этой встречи иранская сторона была приглашена на участие в работе проводимой Исполкомом РАТС ШОС в 2016 году Четвертой научно-практической конференции о сотрудничестве в сфере противодействия международному терроризму и экстремизму между государствами-членами ШОС и государствами-наблюдателями при ШОС [9]. Более того, с выходом Ирана из-под санкций ООН создаются условия для того, чтобы он стал полноправным членом ШОС, что в очередной раз доказывает стремление страны к полномасштабному сотрудничеству в области укрепления безопасности.

Подводя итоги всего изложенного в данной статье, мы видим уместным сделать вывод о том, что перед лицом региональных и глобальных вызовов, наши страны стараются координировать свои усилия и участвовать в международной борьбе с таковыми угрозами сообща. Более того, совместное определение таковых задач и объединение усилий становятся все более актуальными для Казахстана и Ирана, так как они расположены вблизи эпицентра распространения таких угроз, как угрозы наркотрафика, терроризма и экстремизма.

Использованная литература:

1. Н.А.Назарбаев. Критическое десятилетие. - Алматы: Атамұра, 2003. - 240с.
2. Статистическая информация по религиозным объединениям РК (по состоянию на 06.11.2015 г. Министерства культуры и спорта РК).
3. Н.А. Назарбаев «Основоположник казахстанской модели межэтнического и межконфессионального согласия», Сост.: А.Н. Нысанбаев, А.Г. Косиченко. – Алматы: 2010. – 365 с.
4. Каримов Н.И. История взаимоотношений власти и ислама в ЦА (кон.XX- нач.XXI вв.): Автореф. дисс. на соиск. уч. степ. к.и.н. – Алматы., 2010.
5. Country Reports on Terrorism 2013.
6. http://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/1913775.
7. Итоговая Декларация саммита прикаспийских государств в Тегеране от 16.10.07.
8. Соглашение о сотрудничестве в сфере безопасности на Каспийском море (Баку, 18 ноября 2010 г.).
9. О встрече Директора Исполкома РАТС ШОС Сысоева Е.С. с Чрезвычайным и Полномочным Послом ИРИ в Республике Узбекистан Бахманом Агарази Дормани. Официальный сайт РАТС ШОС. ecrats.org/ru/cooperation/

Баярисов Режеп
М.Х. Дулати атындағы Тараз Мемлекеттік Университеті,
философия және саясаттану кафедрасының
аға оқытушысы

ЕЛІМІЗДІҢ ОҢТҮСТІК ӨҢІРІНДЕГІ ДІНИ АХУАЛДЫҢ АЛАҢДАТАТЫН ЖАЙТТАРЫ

Еліміздің президенті Н.Ә.Назарбаев өзінің 2014 жылдың 26 тамыз күні «Ұлытау төріндегі ой толғау» атты тақырыпта берген сұхбатында еліміздегі дін мәселесіне де арнайы тоқталып өткен болатын. Атап айтқанда, Н.Ә.Назарбаев «Біз тәуелсіздік жылдарында дінімізге қайта оралып жатырмыз. ...Дініміз де, дәстүріміз де керек, әрине. ...Дегенмен де, біз абайлауымыз керек. Дінге бас ұрып жүріп, біз оның теріс жағына түсіп кетпеуіміз керек. Бізге зиян келтіретін дін ағымдары бар. Қан төгіп, соғыспен, дінмен мемлекет орнатып, мемлекеттік дін жасаймыз деп жүргендер бар. ...Біз бұдан ажырап, дінді шынайы имандылыққа жақындатып, оның жақсы жағын алуымыз керек. ...Сонда діннің мемлекетке зор пайдасы, үлкен қамқорлығы болады. Ол елдің басын біріктіреді» - деп айтқан болатын.

Міне, байқап отырсақ, Елбасымыз дін саласындағы түйінді мәселелерге тағы да бір рет ел назарын аударып отыр. Шынында да қазіргі уақытта түрлі дәстүрлі емес діни ағымдар, атап айтқанда радикалды діни ағымдардың іс-әрекеттері, олардың жүргізіп, таратып отырған насихаттары еліміздегі тыныштыққа, мемлекетіміздің тұрақтылығына үлкен қауіп төндіретіндігі жасырын сыр емес. Олардың насихаттарының бірінші кезектегі нысаны - әрине, жастар. Өмірлік тәжірбиесі жоқ, діни сауаттылығы жеткіліксіз жастар сондай діни-радикалдық ағымдардың шырмауына тез ілігіп, алдауына түсіп жатады. Сондықтан да, мұндай діни-радикалдық идеяларға зайырлы білім беру орындарының (мектеп, колледж, жоғары оқу орындарының) ұстаздары да, ҚМДБ-ның өкілдері, яғни мешіттің имамдары да қарсы тұрып, ондай идеялардың дәйексіз және қоғамымызға жат сипатын көрсете білулері қажет деп санаймыз.

Ал енді осы қаралып отырған мәселеге байланысты біздің аймақтағы ел өмірінен еліміздегі тыныштық пен тұрақтылыққа белгілі дәрежеде әсер ететін келеңсіз жағдайлардан бірнеше мысалдар келтіріп, ойымызды дәйектей кеткен жөн деп отырмыз.

Осыдан бірнеше жыл бұрын Тараз қаласындағы бір жас діндар жігіт өзімен намаз оқуға бірге барып, жиындарда бірге бас қосып жүрген қызға үйленіп, той болады. Қазақтың салты бойынша той кезінде беташар рәсімі жасалады. Беташарды өткізіп жатқан әнші жігіт күйеу баланың әке-шешесінен бастап, туған-туыстарының аттарын жеке-жеке атап, оларға сәлем беруін сұрайды. Бірақ әлгі келін болып түскен қыз иілмей тұра береді. Бұған ренжіген үлкен кісілер «әй, қарағым, иіліп сәлем бермейсің ба?» деп, өздерінің наразылықтарын білдіреді. Сол кезде әлгі қыз «мен тек Аллаға ғана бас иемін» деп жауап береді. Міне, осы оқиғадан келін болып түскен әлгі қыздың үлкен кісілерге иіліп сәлем беруді Аллаға серік қосу деп санайтындығын байқауға болады. Мұндай түсінік біздің елімізге қайдан келді? Біздің кейбір жастарымыз осындай түсініктерді өздерінің санасына қайдан сіңіріп жүр? Осындай жағдайлар еліміздің болашағына үлкен алаңдаушылық туғызады.

Осы сияқты тағы бір оқиға Оңтүстік Қазақстан облысының Арыс өңірінде орын алған. Бір жас жігіт сәләфилер ағымының ықпалына кіріп кетеді. Бір күні сол

жігіттің анасы қайтыс болған қайын атасы мен қайын енесі түсіне кіріп, таңертеңмен жеті нан пісіріп таратпақ болып, қамыр илеп, май шыжғыра бастайды. Әрі сол күн – бейсенбі күні болатын. Қазақтың бұрыннан келе жатқан салты бойынша бейсенбі күні иіс шығарылып, май шелпек пісіріледі және ата-бабалардың аруағына бағыштап Құран оқылып таратылады. Анасының таңертеңмен тұрып, жасап жатқан әрекетін көрген баласы «апа, не істейін деп жатырсыз?» деп сұрайды. Оған анасы «балам, түсімде атаң мен әжеңді көрдім. Аруақтары дәметіп жүрген шығар, жеті нан шелпек пісіріп, Құран оқытып, көршілерге тарата салайын деп едім» деп жауап береді. Мұны есіткен баласы «апа, мұны жасамаңыз, күнәһар боласыз» дейді. Анасы мына сөзді есітіп, таң қалады: «айналайын, қанша жылдан бері мұсылманшылықты ұстанып жүріп, мұндайды бірінші рет естіп тұрмын». Анасының өз сөзіне онша құлақ аса қоймағанына ашуы келген баласы: «апа, сізге қойыңыз деп айттым ғой» деп қатқыл үнмен сөз айтады. Анасы оған: «айналайын балам, маған кедергі жасамай, өз жұмысыңмен айналыссайшы» дейді. Анасының ақыры өзінің талабын орындай қоймайтынына көзі жеткен жігіт қазаншада қызып тұрған майды анасының бетіне шашып жібереді де өз бөлмесіне кіріп, ішінен жауып алады. Үйден шыққан айқай-шуға жетіп келген әкесі мына жағдайды көріп, баласына: «балам, мынауың не қылғаның, дереу есікті аш» дейді. Оған баласы: «сіздер күнәһарсыздар, есікті жауып, сіздердің күнәһар тірліктеріңнен бөлек әрі аулақ болуды қалаймын» деп жауап қайтарады. Әлгі жас жігіттің өзі кіріп кеткен діни ағымның талап ететін діни қағидаларының орындалуы жолында тіпті өз анасын да құрбандыққа шалуға дайын екендігі көрініп отыр. Қазақта «пейіштің кілті ананың табанының астында» деген сөз бар емес пе? «Перзенті қанша қанша қызмет етсе де анасының алдындағы қарызын өтеп тауыса алмайды» деген түсінік бар емес пе халқымызда? Осы келтірілген оқиғадан да біздің кейбір сәләфи ағымының ықпалына түскен жастарымыздың ата-бабалардың рухына бағыштап Құран оқуды Аллаға серік қосу, яғни «ширқ» деп санайтындығын, бейсенбілік беруді теріс деп мойындамайтындығын байқауға болады.

Осы сияқты оқиғалардан елімізде әрекет ететін діни-радикалдық ағымдардың жастарды өз халқының салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпынан жирендіріп, оларды қабылдамау және жек көрушілік пиғылда тәрбиелеп жатқандығын аңғарамыз. Өз халқының әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрін қабылдамай жек көріп, оған қарсы шыққан сондай жастардан не үміт, не қайыр? Ойлы адамдарды алаңдататын тағы бір оқиға осыдан екі жылдай бұрын Тараз қаласындағы студенттер жатақханаларының бірінде орын алған. Бір күні жатақханадағы намаз оқып, ораза ұстайтын, мезгілімен жұма намазына барып жүретін жас жігіт өзімен көршілес тұратын қызбен бір нәрсеге келіспей ұрысып қалады. Ашуға булыққан әлгі жігіт сол қызды мұқатып, кемсіту үшін оған көңіліне келетін ауыр сөздер айтып, қызды жылатады. Сонда жігіт қызға: «сен күнәһарсың, намаз оқып, ораза ұстамайсың, сен о дүниеде тозақтың отында жанып, сазайыңды тартасың» деген сөздер айтады. Ал енді болған оқиғаны таразыға салып, сараптайтын болсақ, қайсысының күнәсі ауырырақ? Кім біледі, бәлкім ертеңгі күні әлгі қыз біреуге адал жар болып, туыстарына сыйлы келін, қайныларына жанашыр әрі қамқор жеңге болар? Адал перзенттерді дүниеге әкеліп, сол перзенттерінің қуанышы мен бақытына бөленіп, асыл ана болар? Егер діни нанымға сүйенер болсақ, адамның о дүниеде жұмаққа, не болмаса тозаққа баратыны тек бір Аллаға ғана аян емес пе? Әлгі жігіт сол қыздың тозаққа баратынына үкім шығарып, өзін Алланың серігі санап отырған жоқ

па? Сонда қаншама намаз оқып, ораза ұстап жинаған сауаптарының барлығын бір ғана өрескел тірлігі жойып отырған жоқ па? Өйткені ислам дінінде күнәнің ең ауыры Аллаға серік қосу болып табылады ғой! Міне, осы сияқты кейбір дін жолын ұстанып жүрген кейбір діндар жастарымыздың дәстүрлі дінге қайшы келетін кереғар пікірлері мен түсініктері еліміздегі діни ахуалға байланысты ойландыратын жайттардың бар екендігі жайлы мағлұмат береді. Мұндай жайттар, өкінішке орай, әсіресе еліміздің оңтүстік өңірлерінде жиі кездеседі.

Дін мәселесіне байланысты алаңдататын осындай жайттар кейде бұқаралық ақпарат құралдарында дін тақырыбына арналған телехабарлар мен мақалаларда да қылаң беріп, байқалып жатады. Мәселен, 2014 жылдың көктем кезінде «Асыл арна» атты діни телеарнадан көрсетілген бір хабарда өзіміздің Жамбыл облысынан шыққан Қуаныш Қолхаев деген журналист «кім де кім намаз оқымаса, Алла оның жасаған жақсылығын қабыл етпейді» деп айтты. Ойланып көріңдерші, бұл дегенің еліміздегі адамдардың арасына, бірінші кезекте өз ұлтымыздың адамдары арасына жік салу емес пе? Сонда біздің халқымыз намаз оқитын-оқымайтындығына қарай бөлініп, жіктелуі керек пе? Әрі-беріден соң біздің еліміз зайырлы мемлекет емес пе? Осы айтылған ойдың астарында еліміздегі конституциялық құрылыспен келіспеушілікті білдіретін пікір аңғарылмай ма? Бір өкініштісі, осы сияқты шалағай айтылған пікірлерге ешкім көңіл аударып, олардың жөнсіз, дұрыс емес екендігін айтып, тойтарыс беріп жатқан жоқ.

Қорыта айтқанда, еліміздегі, әсіресе оның өзіміз өмір сүріп отырған оңтүстік өңіріндегі діни ахуал ерекше назар аударып, ғылыми және әлеуметтік тұрғыдан жүйелі түрде зерттеуді қажет етеді. Мұндай зерттеулердің нәтижелері негізінде түрлі діни-радикалдық ағымдардың ықпалына тосқауыл қоюдың әдіс-тәсілдері мен нақты шаралары белгіленуі тиіс.

Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. 2012 жылғы 14 желтоқсан. **«Қазақстан-2050» Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты** Ананы қорғау.

Әйелдерге үндеу. Қазақстан – зайырлы мемлекет. Азаматтарды ар-ождан бостандығымен қамтамасыз ете отырып, мемлекет, дегенмен қоғамға өз бетімен біздің дәстүріміз бен заңдарымызға қайшы келетін әлдебір қоғамдық нормаларды тықпалайтын әрекеттерге өте қатаң қарсы тұратын болады.

Баланы қорғау

Мен ажырасуға қарсымын, жастарды отбасы құндылығы, ажырасудың қасірет екендігі рухында тәрбиелеу керек, өйткені, оның салдарынан, ең алдымен, балалар зардап шегеді. «Әкесі қой баға білмегеннің баласы қозы баға білмейді». Бала тәрбиесі – тек ананың емес, ата-ананың екеуінің де міндеті. Ал болған іс болған екен, онда әке алимент төлеуге тиіс. Мемлекет жалғызбасты аналарды қолдауы және алимент төлемегені үшін жазаны күшейтуі керек. Бала тәрбиелеу – болашаққа ең үлкен инвестиция. Біз бұл мәселеге осылай қарап, балаларымызға жақсы білім беруге ұмтылуымыз керек. Төртінші. Мәдениет, дәстүр және даралық. Бірлігі бар ел озады, бірлігі жоқ ел тозады. Бұл – тарих заңы. Сондықтан қазақтың бірлігі – елдігіміздің кілті, ең басты мәселесі. Ел бірлігі – ең асыл қасиет. Үйдің берекесі қабырғасының қиюымен емес, теңінің жиюымен, отбасындағы сыйластықпен, татулықпен кіреді. Бірлігі берекелі, тірлігі мерекелі, ынтымағы жарасқан елдің ғана ырысы мен табысы мол болмақ.

Алтыншы. XXI ғасырдағы Қазақстандағы дін

Бүгінде біздің халқымыз үшін дәстүрлі емес діни және жалған діни ағымдар мәселесі өткір тұр. Жастарымыздың бір бөлігі өмірге осы жат жалған діни

көзқарасты көзсіз қабылдайды, өйткені, біздің қоғамның бір бөлігінде шеттен келген жалған діни әсерлерге иммунитеті әлсіз. Біздің Конституция сенім бостандығына кепілдік береді, бұл – факт. Бірақ, өздеріңіз білетіндей, шексіз еркіндік деген болмайды. Ол дегеніміз – хаос. Барлығы да Конституция мен заңдар аясында болуға тиіс. Әркімнің таңдау құқығы бар. Діни таңдауға өте үлкен жауапкершілікпен қарау керек, өйткені, адамның өмірлік салты, тұрмысы, көп жағдайда бүкіл өмірі соған байланысты. Бүгінде, интернет пен жоғары технологиялар ғасырында, ақпараттар тасқындаған заманда, «сүзгі» адамның ішінде болу керек. Ішкі «сүзгі» сұрақтар қойып отыруға тиіс: аналарымыз, әпке-қарындастарымыз, қыздарымыз орамалға оранып алып, басқа халықтардың киімін кигені бізге керек пе? Бізбен бір дастарқанда отырып тамақ ішпеуге тиіс пе? Көлік жүргізбеуі керек пе? Мұның бәрі – басқа елдердің орныққан дәстүрлері, біздің даламызда ондай дәстүрлер ешқашан болған емес. Классиканы оқыңыздар, фильмдерді көріңіздер. Біздің әйелдерде ұлттық тәкаппарлық, қалыптасқан киіну стилі бар, оны олар ибалылықпен ұстана біледі және біз, ерлер, әйелдердің осы қасиетін жиі теріс пайдаланамыз. Біз мұсылманбыз, оның ішінде Әбу Ханифа мазһабын ұстанатын сүнниттерміз. Бабаларымыз ұстанған бұл жол ұлттық салт-дәстүрді, ата-ананы сыйлауға негізделген. Ендеше, бүгінгі ұрпақ та әлемдегі ең ізгі дін – ислам дінін қадірлей отырып, ата дәстүрін ардақтағаны абзал. Қазір кейбір сыртқы күштер жастарымызды ислам дінінің хақ жолынан адастырып, теріс бағытқа тартуға тырысуда. Мұндай ұлттық табиғатымызға жат келеңсіздіктерден бойымызды аулақ салуымыз керек. Біз мұсылман үмбетінің бір бөлігі екенімізді мақтан тұтамыз. Ол – біздің дәстүріміз. Бірақ бізде зайырлы қоғамның дәстүрлері де бар екенін, Қазақстан зайырлы мемлекет екенін ұмытпауымыз керек. Біз елдің дәстүрлері мен мәдени нормаларына сәйкес келетін діни сана қалыптастыруымыз керек. Біз өзін өзі ұстаудың ерекше үлгілерін алуға т иіспіз. Мен жария етіп отырған стратегия біздің халқымызды орта ғасырларда емес, XXI ғасырда өмір сүруге дайындайды.

***

Мемлекет пен азаматтар радикализмнің, экстремизмнің және терроризмнің барлық түрлері мен бой көрсетулеріне қарсы біртұтас шеп құруға тиіс. Діни экстремизм қаупі ерекше алаңдаушылық тудырып отыр. Дінбасылар да ортақ алаңдаушылық білдіруде. Біз Жаратушыға деген кіршіксіз сенімнің агрессиялы және қырып-жойғыш фанатизммен алмасуына жол бермеуіміз керек. Соқыр фанатизм біздің бейбітсүйгіш халқымыздың психологиясы мен діліне мүлде жат. Ол Қазақстанның мұсылмандары ұстанатын ханафи мазһабына қарама-қайшы. Қазақстандағы экстремизм мен терроризмде идеялық емес, қылмыстық негіз бар. Жалған діни көпірмеліктің артында қоғамның негізін күл-талқан еткісі келетін қылмыстық іс-әрекет жасырынып жатыр. Бұл – біздің еліміздегі бейбітшілік пен тұрақтылыққа шабуыл. Бұл – біздің мемлекеттігіміз бен азаматтық кемелдігіміздің мықтылығының сынға түсуі. Біз діни радикализм мен экстремизмнің пайда болуын бейтараптандыру мақсатында заңдарымызды жетілдіруіміз керек. Біз терроризмге қарсы заңдарды да жетілдіруге тиіспіз. Мемлекет қайдан бой көтерсе де, радикализм мен экстремизмнің жолын кесу керек. Біз әлеуметтік, этностық және діни шиеленістер мен қақтығыстарды еңсерудің жаңа сенімді механизмдерін жасауымыз керек. Дәстүрлі емес секталар мен күмәнді жалған діни ағымдардың іс-әрекетін қатаң түрде тыйып отыру қажет. Біз қоғамда, әсіресе, жастар арасында діни экстремизм профилактикасын күшейтуіміз керек. Әлемдік және дәстүрлі

діндер көшбасшыларының съезі беретін артықшылықтарды да пайдалануымыз керек. Осы әңгімелесу алаңының базасында діни ыңғайдағы дауларды шешудің жаңа платформасын жасауымыз қажет.

Біз діни және этностық дауларды шешу үшін аймақтағы ыстық нүктелерде, Үлкен Таяу Шығыс аясында, тіпті одан да ауқымды деңгейде араағайындық жасауға дайын болуымыз керек.Біздің мемлекетіміздің зайырлы келбеті – Қазақстанның табысты дамуының маңызды шарты. Мұны Қазақстанның қазіргі және болашақ саясаткерлері, барлық қазақстандықтар айқын түсінуге тиіс. Үкіметке менің Әкімшілігіммен бірлесіп, Діни экстремизммен және терроризммен күрес жөніндегі мемлекеттік бағдарлама дайындауды тапсырамын. Сөйте тұрып, мен ұлтты да сақтандырғым келеді. Экстремизммен күрес әйтеуір жазықтыны іздеп табуға айналып кетпеуге және дінмен күреске жалғасып кетпеуге тиіс. Дін мәселелерінде ойластырылған қадам және өте мұқияттылық қажет. Мемлекет діни бірлестіктердің ішкі ісіне араласпауға тиіс. Біз ұят, толеранттылық және төзімділік еркіндігі принциптерін қастер тұтуымыз керек.

Алтынбекова З.Т.
М.Х.Дулати атындағы
Тараз Мемлекеттік Университетінің
«Философия және саясаттану» кафедрасының
аға оқытушысы, діntану магистрі

РУХАНИ-МӘДЕНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМ МЕН ТЕРРОРИЗМНІҢ АЛДЫН АЛУ ШАРАЛАРЫНЫҢ НЕГІЗІ

Қазақстан Республикасы Конституциясының бірінші бабына сәйкес «Қазақстан Республикасы өзін демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет ретінде орнықтырады; оның ең қымбат қазынасы - адам және адамның өмірі, құқықтары мен бостандықтары» делінген [1: 4 б.].

Қоғамдық қауіпсіздік тудыратын қылмыстардың құқықтық мемлекет орнатуға келтіретін залалы мол. Қоғамда экстремистік, оның ішінде діни экстремистік әрекеттер үлкен қауіпті тудырады. Діни экстремизм мен терроризм мемлекеттің ішкі және сыртқы жағдайларына зиянын тигізеді, сонымен қатар адам өміріне қауіп төндіреді.

Жалпы, діни экстремизм мен терроризм деген ұғымдардың мәнін түсіне білу үшін ең алдымен «экстремизм», «терроризм» ұғымдарын қандай мағына беретінін анықтаған жөн.

«Экстремизм» (фр. extremisme, лат. extremus) – латын сөзі «шеттеу», яғни орталықтан ауытқу, кандай да бір белгіленген шектен тыс кету деген мағына береді. Экстремизм жалпы түрде ешбір мөлшерді, тәртіпті мойындамайтын, өзінің шектен шыққан пікірі мен іс-әрекеттері арқылы ерекшеленеді. Негізгі жалпы көріністе, экстремизм қоғамдағы өмір сүріп тұрған ережелер мен нормаларды радикалды түрде теріске шығаратын өрескел әрекеттер мен көзқарастар жолын ұстаушылар болып сипатталады. Қоғамның саяси саласында көрініс табатын экстремизм, саяси экстремизм деп аталады, діни салада орын алған экстремизм діни экстремизм деген атауға ие болған. [2]. Діни экстремизм дегеніміз – саяси күштердің өз мақсаттарына жету үшін дін атынан мемлекетке қарсы жасалған немесе бағытталған күресі. Сөйтіп олар өз билігін орнатуға немесе айтқанын

орындатуға ұмтылады. XXI ғасырдың соңғы жылдарында діни жағдайлармен байланысқан экстремизм қанатын кең жайып келеді.

Экстремизмнің пайда болу себебі әр қоғамда әр түрлі болады және сол қоғамдағы объективтік және субъективтік жағдайға байланысты. Әйтсе де экстремизмнің пайда болуы мен таралуының базистік жағдайы бар. Ол кез-келген қоғам мен мемлекетке тән.

Қазіргі кезеңде экстремизмнің пайда болуының негізгі факторлары ретінде эксперттер мыналарды ұсынады:

әлеуметтік экономикалық тоқырау;
жергілікті тұрғындардың көп бөлігінің өмір сұру деңгейінің күрт түсуі;
мемлекеттік басқару жүйесі мен саяси институттардың деформациясы;
олардың қоғамдық дамудың пісіп тұрған мәселелерін шешуге қабілеті жетпеу;
саяси режимнің тоталитарлық сипат алуы;
биліктегілердің оппозицияны басып тастауы;
еркін, жаңаша ойлауды қуғындау;
ұлттық қанау;
жеке топтардың өз міндеттерін шешуін жеделдетуі;
лидерлердің саяси амбициялары және т.б.

Бұл негізгі факторлармен қоса ғалымдар экстремизмнің пайда болуы және дамуына әсер ететін қосымша факторларды атап көрсетеді. Оларға халықаралық немесе мемлекеттік жүйеде экстремизм көріністеріне қарсы күрестің осалдығы, тұрғындардың, жеке топтардың саяси және құқықтық мәдениетінің төмендігі, мемлекетаралық қатынастың әлсіреуі, әлеуметтік шиеленістің өсуі т.б. [3].

Сонымен қатар, экстремизмнің пайда болуының бірінші белгісі – адамның надандыққа, көрсоқырлыққа негізделген өз көзқарасы, пікірінің орындалуын табанды түрде талап етуі. Мұндай адамдар басқа көпшіліктің қажеттіліктері мен ақиқи жағдайын түсінбейді немесе түсінгісі келмейді. Олар басқаларды әділетсіз, әрі қатігез деп айыптауды өзіне міндет санайды, өздерін кіршіксіз таза көреді. Сондықтан, аяғы әртүрлі қақтығыстарға алып баратын жалған пікірлер таратып, мәжбүрлеу арқылы осы пікірлерді мойындайтын, шариғатқа, заңға қайшы келетін қадамдар жасайды.

Экстремистердің пайда болуының екінші себебі – олардың ешбір қажеті болмаса да әр істе шектен тыс шығып кетуге бейім тұруы. Басқаларды да осыған итермелейді. Нәтижесінде адамдар арасындағы қалыпты қарым-қатынас бұзылып, қоғамдағы үйлесімді тіршілік арнасынан ауытқып, әлеуметтік толқулардың тууына себеп болады.

Экстремистік көріністің үшінші түрі – сырт көзге байқалмайтын, адамдарға деген күдік пен сенімсіздіктен туады. «Күдікшіл адамдардың басқалар туралы жаман ойлайтын себебі, оның санасы басқаларды өзіне жау көреді» - дейді психотерапевт мамандары. Экстремистер басқаны жылдам кінәлай отырып, тез үкім шығарады. Олар адамға қай уақытта күдікпен қараса, сол сәтте сол адам кінәлі болып шыға келеді. Неге күдіктенгенін талдап жатпайды, «ол кінәлі», деген қорытындыға келеді. Түзеуге, тәубеге келуге болатын пендешілік амалдарды сонша қиындатып, адамдарды кінәлі дәрежесінде көрулері оп-оңай [4: 572 б.].

«Діни экстремизм» дегеніміз – қоғамдағы дәстүрлі діннің құндылықтарын жоққа шығару. Дәстүрлі діндерге жат идеяларды адамдар арасына белсенді түрде насихаттау болып табылады. Сондай-ақ, зайырлы мемлекет ішіне іріткі салу, қарсы әрекет ету. Қоғамға белгілі бір діни конфессия бойынша өз түсініктерін, өз

көзқарастарын насихаттай отырып, саяси ағымдарын ел арасына күштеп енгізуі, олардың қоғам арасында өсуі елімізге қауіп тудырады. Жоғарыда аталған іс-әрекеттерді жасаушыларды «экстремистер» дейді.

Діни экстремизм – діни фанатизмнің шектен шыққан түрі. Кез келген экстремизмнің мәні – олардың пікірлеріне қосылмағандарға зорлық-зомбылықтарын көрсету. «Діни экстремизм» әлемді өздерінің шектен шыққан көзқарастарына сәйкес қайта құруға ұмтылады. «Діни экстремизм» – террористік іс-әрекеттердің туындауына себеп болатын саяси құрал. Жаһандану заманында «діни экстремизм» қанатын кеңге жайып, халықаралық деңгейге жетіп отыр. Қазіргі уақытта халықаралық экстремизм және терроризммен тиімді күресу үшін әлемдік қоғамдастықтармен біріге отырып жан-жақты күшейтуіміз керек. Бүкіл әлемдегі кез келген мемлекет бұл «қоғамдық қасіретке» қарсы күресті жеке жүргізу қиындыққа соғады. Елімізде «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы» Заңның 10-бабы: «Қазақстан Республикасы мемлекеттік органдарымен және халықаралық ұйымдармен экстремизмнің алдын алу, анықтау және жолын кесу саласындағы өзара іс-қимылы» деп аталады. Соған қарап отырып, еліміз экстремизм мен терроризмге қарсы басқа мемлекеттермен бірігіп күресуге дайын екендігін көреміз. «Экстремизм әртүрлі мемлекеттің ұлттық қауіпсіздігіне нұқсан келтіріп қана қоймай, дінаралық жағдайдың ушығуына да себепкер болуда. Олар қай діннің атынан белсенділік танытса, бәрінен де көп зиян шегетін сол дін. Экстремистер адамдардың дінге деген құрметі мен сенімін өз мақсаттарына кеңінен пайдалана отырып, дін үшін әрекет етіп жүргендей көрінуге тырысады» [5].

«Терроризм» (лат. Terror – қорқыныш, үрей) саяси мақсатты сылтауратып күш қолдану. «Террор» ұғымы қазіргі әдебиеттерде диктаторлық немесе тоталитарлық жүйелердің өз азаматтарына қатысты күш қолдану және үрей туғызу саясатын сипаттауда қолданылады. Терроризм ретінде «әлсіздің» тарапынан болатын (радикалды саяси оппозиция, экстремистік пиғылдағы ұлттық немесе діни азшылық, діни фанатиктер және т.б.) әрекет түсініледі. Терроризм – ұйымдасқан топ діттеген мақсатына жету үшін дүрсін-дүрсін күш қолдану арқылы көрініс табатын әдіс. Қазіргі жағдайларда террористер аманат алуды, қоғамдық мәндегі ғимараттарды басып алу, жарып жіберу, ұшақтарды алып қашу және өзге де әрекеттерге барады. Террористік әрекеттер қашан да жариялы түрде жүреді және қоғамға, билікке әсер етуге бағытталады. Терроризм – қазіргі дәуірдегі ең қауіпті қылмыс түрі болып табылады. Мұндай қылмыстар көп жағдайларда ұлттық шектен шығып халықаралық сипат алуда. Террорлық әрекеттер әртүрлі болуы мүмкін, бірақ оның бәрін біріктіретін екі түрлі элемент бар. Оның біріншісі: терроризм – мемлекеттік өкімет билігін күйретуге бағытталған; екіншісі – терроризмді жүзеге асыру арқылы, яғни террористердің ұйымдасқан, қатыгездік әрекеттері арқылы тұрғындарға үрей, қорқыныш, қорғансыздық сезімін туғызу болып табылады [6]. Өкінішке қарай, бүгінгі таңда біздің елімізде терроризм қауіп-қатерінің күн өткен сайын күшейіп бара жатқанын еріксіз мойындауға тура келеді.

Қазіргі әлемнің, оның ішінде Қазақстанның міндеті жалпы адамзаттық, гуманистік және толеранттылық құндылықтарды, конфессияаралық келісім, диалогты ғасырлар бойы әлемдік және дәстүрлі діндердің негізгі принциптері мен қағидаларын қазіргі жалпы әлемдік, адамзаттық өркениеттегі бейбітшілікті сақтап қалу үшін, сан алуан этностары мен конфессиялардан тұратын көптеген мемлекеттердің бейбіт қатар өмір сүруі үшін белсенді пайдалануға саяды [7]. Діндер адамзат тарихында ізгіліктің құралы болғаны анық. Бірақ саяси күштер дінді саясаттың құралы етіп алып, қатыгез саяси мақсаттарын жүзеге асырады.

Технология мен ғылым дамыған кезде діни экстремизм деген ұғым жиі қолданылуда. Дінімізді бұрмалап әртүрлі жаңалықтарды енгізіп, дініміздің, тіліміздің, діліміздің, мәдениетімізден, қазақты қазақ етіп көрсететін салт-дәстүрімізден, ұлттық құндылықтарымыздан айырып, халық арасында араздық, дұшпандық, жеккөрушілік, тасбауырлық тудырып, ынтымағынан, бірлігінен айырып, ұмыттырғысы келгені, түрлі ағымдардың өте белсенді түрде жұмыс жасап жатқандығы – осының дәлелі. Сонымен қатар, көптеген діни ағымдардың пайда болуына байланысты, қоғамда кері саяси ұғымдардың пайда болуы, адамның сана сезімін улайтын, әлемдік діндердің атын жамылып теріс бағыт беретін діни секталардың экстремалды түрде қаптауы халыққа зиянын тигізіп жатыр. Қазақстан территориясындағы діни-экстремистік ұйымдар ислам атын жамылып, жұмыс жасап жатқан топтар. Негізінен исламда фундаментализм, экстремизм, терроризм деген ұғымдар жоқ. Бұл исламға мүлде жат нәрсе, өйткені «Ислам» сөзі «бейбітшілік», «тыныштық» деген мағынаны білдіреді. Исламның басты мұраты адамдар арасында бейбітшіліктің болуы.

Құран Кәрімде «Мәида» сүресінің 32 аятында: «Кім кісі өлтірмеген немесе жер жүзінде бұзақылық қылмаған біреуді өлтірсе, сонда шынайы түрде барлық адамды өлтіргенмен және кім оны тірілтсе (өлімнен құтқарса), барлық адамды тірілткенмен (құтқарғанмен) тең» деп айтылған [8: 113 б.]. Демек жазықсыз бір адамды өлтіру күллі адамзатты өлтіргенмен бірдей үлкен күнә, үлкен қылмыс.

Сонымен қатар, Библияда: (Лев 19: 13) «Жақыныңды ренжітпе және де қиянат жасама». (Лев 19: 17-18) «Бауырым деп санаған адамыңа жүрегіңде кек сақтама. Керісінше, оған жұбаныш бол, ол үшін сен күнәға батпайсың. Халқыңа кекшіл болма және зұлымдық жасама. Өзіңді сүйгеніңдей, өзгені де сүй» - деп айтылған [9: 124-125 бб.].

Ал, Дхамападаның басты үш құндылықтары, яғни: «Зұлымдық жасамау. Игі істер жасау. Сананы тазарту» өмірдің басты қағидалары ретінде ұстанады [10: 12 б.].

Сондықтан, экстремист, террорист деп аталған топтардың мазмұнынан діннен басқа себептерді, мақсаттарды іздеу керек.

Дін адамзаттың асыл игі-мұраттарын, адамгершілік, рухани мол мұрасы мен құндылықтарын қабылдаудың ең пәрменді тәсілі ретінде қызмет етіп келеді. Адам бойындағы қалыптасқан барлық ізгі адамгершілік қасиеттер орнығуында діннің атқаратын рөлі зор. Біз діни құндылықтар туралы білмейінше, халықтың мәдени тұтастығын қалыптастыруғы құндылықтар рөлін анықтай алмаймыз. Діни құндылықтар – ұлт үшін немесе жеке адам үшін қасиетті сенімдер жүйесі. «Дін – бүгінгі күні жалпы адамзат өркениеті мен мәдениетінің дамуына үлкен әсер етіп отырған әлеуметтік феномен деп айтуға толық негіз бар.... Біздің еліміздің ерекшелігі біз көпэтностық, көптілді және көпконфессионалды болғандықтан, бүкіл постсоветтік кеңістікте сияқты, Исламмен қатар басқа діндер де жаңғырып, дами бастады» [11]. Сондықтан қазіргі таңдағы дәстүрлі діндер мемлекеттің, елдің тұрақтылығын сақтауына негіз бола отырып, діни конфессиялары арасында рухани келісімді, халықтар арасындағы бірлікті нығайтуға себеп болады.

Терроризм, экстремизм сияқты қауіп-қатерге төтеп беріп, тиімді қарсы тұрудың басты шарты – ол қоғам мен биліктің өзара келісімі, ұлттық бірлік. Осы зұлымдықпен ондаған жылдар бойы күресіп келе жатқан басқа елдердің тәжіриебесін зерттеп қарасақ, бірден байқайтынымыз – бірлігін шайқалтып, бірнеше себептермен іштей бөлініп, жіктеліп отырған қоғам, ел, мемлекет қана осы

қауіптің құрбанына айналуы ықтимал. Елбасымыз Н.Ә. Назарбаев: «Қазақстанға қарсы жасалынған терроризмді, оны ымырасыз басып-жаншуға мемлекеттің мүмкіндігі жетерлік. Мемлекеттің қолында күш те, қуат та, жігер де бар. Біз лаңкестікті түбірімен жоқ қыламыз. Мен сондай-ақ барлық қазақстандықтарды қырағылыққа шақырамын. Егер лаңкестікке қатысты деректер байқалатын болса, онда дереу тиісті құқық қорғау органдарына хабарлау қажет. Біз деректерді анықтап, барлық бағыттар бойынша жұмысты күшейтеміз» деуі елінің болашағына алаңдайтын азаматтарымыз бен жастарымыз экстремизм, терроризмнің зардаптары туралы біліп қана қоймай, онымен күресу жолдарын анықтау керек [12].

Қазіргі жастар дінге бет бұруы өте қуантарлы жағдай екенін айтуға болады. Бірақ, көптеген жастар адасушылықтың шырмауында жүргені, өкінішке орай ақиқат. Яғни, олардың ұстанымдары мен іс-әрекеттері «Ханафилік» бағыттағы дәстүрлі ислам дінінің көзқарастарына сәйкес келмейді. Кейбір жастар арасында исламның бес парызын толық орындамайтындары кездеседі. Яғни, намаз оқып жүріп, бірақ азғындыратын қылықтар жасайтындар да кездеседі. Бірақ, олар бұл әрекеттерді дұрыс деп санайды. Кейбір ағымдардың (сәләфи, уахаби) жетегінде жүрген жастарымыз қазақ халқының ата-дәстүрін теріске шығарып жатады. Мысалы, беташар, сәлем салу секілді әдет-ғұрыптарды дұрыс көрмейтін көзқарастарын білдіріп жатады. Яғни, олардың айтуы бойынша «той- думан жасау, тойда билеу» дұрыс емес және т.б. Жастарымыз дінге көңіл бөлген кезеңнен бастап, мешіттің іші жастармен толып жатады. Бұл да біз қуантатын жағдай. Бірақ, мешітке кіргенде жастардың мазһаб ұстануы немесе теріс бағыттағы ағымның жетегінде жүргендігі бірден көзге түсіп байқалады. Мысалы, олардың киіну немесе сөйлеу мәдениеті, намаз оқығанда намазға тұруы және т.б. Жалпы, әр мазһабтың өзінің ұстанымы бойынша намаз оқу ерекшеліктері болады. Мысалы, Имам Ағзам Әбу Ханифа мазһабын ұстанушылар қолдарын кіндіктің астына қойса, ал сәләфиттерде және т.б. мазһабты ұстанбайтын ағымдардың намаз уақытында тұруы, қысқа балақты шалбар киюі, бір-бірін «брат» деп атауы, намаз уақытында екі қолын көкірегіне тақап алуы, екіншілері аяқтарының арасын ашып оқу ерекше байқалып тұрады. Міне осындай жайттар, мәселен: намазды дұрыс түсінбей оқып үйренуі, отау құруы, отбасылық тұрмысы, яғни отау құрған жас келіннің қазақ салт-дәстүріміздегі орамалды тақпай, хиджаб киіп жатқандары, сәлем салуды жоққа шығаруы және т.б. ұлттық құндылықтарымыздың жоюына, мойындамауына әкеп соқтыруы әбден мүмкін. Өкінішке орай, ондай жағдайлар бүгінгі таңда қоғамда үлкен дертке айналды.

Сондықтан, осы да, басқа да қазіргі заманның сынақтары мен қатерлеріне қарсы тұру үшін – ең алдымен, қоғамның жіктелуіне, бөлінуіне жол бермеу керек. Яғни бүгінгі таңда елімізде шырмалып, көбейіп жатқан секталардың алдын алу керек. Ол үшін еліміздегі діни сауаттылық мәселесіне көңіл бөлу қажет. Себебі жетпіс жыл атеистік тәрбие алған ата-аналарымыз балаларына дін туралы толық мағлұмат бере алмайды. Әрине олар бұған кінәлі емес, себебі ол кезде қоғам сондай болды.

Екінші кезекте, жұмыссыздық мәселесі. Жұмыссыз, ақшадан қиналып жүрген адамдар әрине психикалық жағынан ашушаң, отбасында ұрыс-керістің болуына алып келеді, ал оларды «көмектесеміз, отбасыңдағы мәселені шешуге, қаржылық проблемеларды дұрыстауға көмек көрсетеміз» деп алдап, өз қатарларын толтыруда. Алдымен солардың алдын-алу мәселесі бар.

Жалпы, бұл жерде тағы да айта кететін тағы бір мәселе – ол тәрбие. Яғни, жастарымызды патриоттық тұрғыда тәрбиелеу мәселесін ескермей кетпеуге

болмайды. Жастардың тәрбие мәселесі қоғам үшін әр уақытта өзекті болып келген. Жас ұрпақты тәрбиелеу міндетін мемлекеттің ұлттық қауіпсіздігін қамтамасыз етудегі маңызды істердің бірі ретінде ұғыну қажет.

Елбасымыз Н.Ә. Назарбаев әрдайым: «Жастар – біздің болашағымыз. Біз болашағымызға сенуіміз қажет» деп айтады. Демек, еліміздің болашағы, еліміздің гүлденуі, өсуі – жастарымыздың қолында. Ал жастарды тәрбиелеу, олардың бойында: ұлттық рухты ояту, отанды сүю, ұлтымыз қазақ, дініміз Ислам, оның ішінде мазһабымыз (жол) ата-бабаларымыз ұстанып келген дәстүрлі Ханафи, яғни имам Ағзам Әбу Ханифа негізін салып кеткен жолды қабылдап, ұстануды үйрету, жөн сілтеу – ол біздің міндетіміз, парызымыз. Діннің негізгі мақсаты – адамдағы барлық адамгершілік қасиеттерді сақтау және оларды дамыту, адамның өзінің «бет-бейнесін» сақтап қалуына көмектесу болып табылады. Дін – бірліктің кепілі! Егер біз ешқандай топтарға бөлшектенбей бірлікте өмір сүретін болсақ, біздің елімізді ешқандай жау ала алмайды. Бірлік түбі тірлік!

Пайдаланған әдебиеттер тізімі:

1. Қазақстан Республикасының Конституциясы. Алматы: «Қазақстан», 2003. – 95 б.
2. Малашенко А. Религия – дело не частное. Заметки по конфессинальному вопросу //Независимая газета. 2001. - № 46. (http://e-history.kz/kz/contents/view/879.).
3. Ислам. Энциклопедиялық анықтамалық. Алматы: «Аруна», 2010. – 591 б.
4. Назарбек К. «Ислам экстремизмнің идеологиялық тамырлары» // Тәуелсіз Қазақстанның 20 жыл дамуындағы мәдениеттанулық ғылым. Халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы: 30 қараша, 2011 ж.
5. Биекенов К., Садырова М. Әлеуметтанудың түсіндірме сөздігі. - Алматы: Сөздік-Словарь, 2007. - 344 б.
6. Қазіргі Қазақстандағы жаңа діни ұйымдар. Алматы, 2010 ж.
7. Құран Кәрим. Қазақша мағына және түсінігі. Аударған Халифа Алтай. – 1991 ж. – 653 б.
8. Библия. Книга священного писания Ветхого и Нового Завета. – Москва, 2005. – 1327 с.
9. Байтенова Н.Ж. «Зайырлы мемлекет жағдайында дінтану пәнін оқытудың кейбір өзекті мәселелері» // «Зайырлы мемлекеттегі дін». Алматы қалалық ғылыми-практикалық конференциясы материалдарының жинағы. - Алматы, 2006 ж.
10. Мемлекет басшысы Н.Ә. Назарбаевтың төрағалығымен діни экстремизм және терроризммен күрес мәселелері жөнінде кеңес. 14 қараша, 2011 ж. http://www.inform.kz/
11. Әбсаттар қажы Дербісәлі. Ислам және заман. - Алматы, 2003.

Шалқыбасов Д.И.
«КАЗГЮУ Университеті» АҚ
Қазақ және орыс тілдері кафедарасының
оқытушысы, г.ғ.м.

ДІН МЕН ДӘСТҮРДІҢ ТАРИХЫ: ТАНЫМ, САНА, КӨЗҚАРАС

«Түркістан–ер түріктің бесігі...»

Қазақ хандығының астанасы, Алаш жұртының рухани-діни орталығы болған Түркістан қала ұғымымен қатар, Орта Азияның Самарқанд, Бұқара, Ташкент, Ферғана, Хиуа сынды елді мекендердің тарихи тұтас аумағының атауы ретінде де кең ұғымда қолданылды. Орыстың миссионерлік еңбектерінде бұл аймақ «Түркістан өлкесі» деп аталды. Осы Түркістан өлкесінің, яғни Орта Азия халықтарының діні ортақ, руханияты бір-бірімен тығыз қарым-қатынаста болды. Түркістанның пірі Қожа Ахмет Иассауи мен Бұқарадағы діни ғұлама Бахауддин

Нақшибанд түркі жұртының діни бастауы мен руханиятындағы ірі діни көсемдері болып есептеледі.

Қазақтың сөз үлгілерінде Бұқараны «ата жұртым» деп атау кездеседі. Мәселен Асанқайғының «Ата жұрты Бұқара, //Өз қолында болмаса, //Қайратты туған ер ғаріп...», Дулат Бабатайұлының «Сен Бұхарда кезінде, //Бәтуа бар сөзіңде... //Бұхар-ай шәрі дейтұғын //Өскен, өнген жеріңіз» деп келетін өлең жолдары, сонымен қатар Мәшһүр Жүсіп жазбаларындағы Абылай ханның ата жұртым Бұқараны аламын деп, Үш жүздің атақты батырларын жиып Орта Азияға қалың қол бастап келуі осының дәлелі. Сондай-ақ «Көкілташ» медресесін бітіріп, Қарнақта ұстаздық еткен Бұқар жыраудың «Қожа Баһауддин қолдаса, //Құдай тағалам оңдаса» деп Бахауддин Нақшибандтан медет тілеуі қазақтың дін ілімі Бұқарамен байланысты болғандығынан сыр береді. Ерте кездегі қазақтың дін ғұламалары Бұқара, Самарқанд, Хиуадан білім алуы да Орта Азия руханиятының өзара тығыз байланыста болғанын байқаймыз. Әнет баба, Марал ишан, Науан хазірет, Мәшһүр Жүсіп, Ахмет ишан Оразайұлы, Т.Ізтілеуов, Бекет Мырзағұлұлы т.б. осы рухани бұлақтан діни ілім алған ғұламалар. Сарыарқаға дін насихаттаған Камараддин хазірет, Исабек ишандар да осы Бұқараның тікелей діни мектебінен өткен оқымысты ғалымдар болатын. Алаштың қайраткері Х.Досмұхамедұлы Самарқанд шаһарындағы «Тіллә-Қари» және «Ширдар» медреселерін салдырушы қазақтың батыры Жалаңтөс екендігін жазады [1, 71-75 б]. Сонымен қатар ғалым Бұқарадағы «Көгілташ» медресесінің салынуы атты әпсана атты мақаласында да аталған медресенің салыну тарихын қазақтан шыққан Көге деген адаммен байланыстырады. Мәшһүр Жүсіп те «Көгілташ» медресесінің салынуын қазақпен байланыстыра қарасытырады. Қалай болғанда да қазақ жұртының діни тарихы, рухани мәдениеті Орта Азия халықтарымен ортақ байланыста болып, тығыз дамығандығын көреміз. Мұны тарихшы ғалым Н.Нұртазинаның «Народы Туркестана: проблемы Ислама, интеграции, модернизации и деколонизации на рубеже XIX-XX веков» атты монографиялық еңбегінде Түркістан жұртының (жалпы Орта Азия халықтарының) діни сенімі мен рухани байланыстары ортақ, бірлікте болғандығын ғылыми дәлелдейді [2]. Сондықтан қазақтың діни ілімі мен дін тарихы туралы сөз қозғағанымызда Орта Азияның ірі діни ошақтары болған Бұқара, Самарқан, Хиуамен байланысты қарауымыз керек.

Ал осы Түркістан жұртының адамзаттық Ислам тарихына қосқан үлесі өлшеусіз. Бұл аймақ сан ғасырлар бойы Ислам дінінің жаршысы болып, әлемге танымал ірі дін ғұламаларын дүниеге әкелді. Қасиетті Құраннан кейінгі мұсылмандардың екінші кітабы хадистер жинағын құрастырушы Имам Бұхари де осы Орта Азияның өкілі. Сахих хадистерді жинаушы, мәшһүр ғалым Бұқарада туып, Самарқанда жерленген. Ислам дінінің негізі болып есептелетін ақида ілімінің мәшһүр ғалымы имам Матуриди де Түркістан жұртынан шыққан ғұлама. Ислам әлемінде ақида мәселесінен талас-тартыс күшейіп, мұсылмандар арасына жік түскен тұста ғұлама аят пен хадиске сүйеніп, мұсылман бірлігінің ұйтқысы бола білді. Белгілі ағартушы-ғалым И.Гаспиринский өзінің «Түркістан ғұламасы» атты еңбегінде Түркістан топырағынан шыққан дін ғалымдарын, атап айтқанда атақты хадистанушылар мен фикһ ілімінің ғұламаларын, сөз өнерінің білгірлері мен атақты шайырларын, әулиелерін т.б. атап айтады [3, 80-83 б]. Атақты хадистанушылар деп: әл-Бұхари, Мұхаммед бин Ғайса Термези, Ибраһим Шәкистани, Әбу Ғабдурахман Ахмад бин Шұғайып ән-Нәсаи, Әбу Бәкір Ахмед бин Мұхаммед әл-Хорезмилерді т.б., фикһ ілімінің ғұламалары ретінде Әбу Матфах Балхи, Әбул Қасым Сафар Балхи, Шәмсул Има Сарахи, Фахруддин Ғали Яздауи,

Бурханаддин Мир Ғанани, Зейнуддин Гәтәби Бұхарилерді т.б., сонымен қатар Әбілқасым Мұхаммәд бин Ғұмар Әззамхажари, Мәуләнә Шайых Шағабуддин, Әбуләйас Самарқанди, Әбу Хафас Ғұмар Әннасфи сынды ғұламаларды атап өтеді. Сонымен қатар ғалым Әбсаттар қажы Дербісәлі де «Қазақстанның мешіттері мен медреселері» атты еңбегінде Қазақсандағы мешіттер мен медреселер тарихына тоқталып, қазақтан шыққан дін ілімінің мәшһүр ғалымдарын атайды. Орта ғасырлық ғұлама Аййуб әл-Баласағұниді, «ан-Ниһая» атты кітапқа түсіндірме жасаған Абд әл-Уахид бин Мухаммад ас-Сайрамиді, мысырлық ғалым Ахмад бин Салама әл-Аздийдің «әл-Мұхтасар» атты кітабына «Ат-Тахаудің Мұхтасарына түсініктеме» атты еңбегін жазған Ахмад әл-Исфиджабиді, Ан-Насафидің «әл-Ақидасына» түсіндірме сөздік жасаған Молда Ахмет әл-Жендиді, мұсылман заңы фикһ ілімінің білгірі Мұхаммад әл-Кердериді т.б. тікелей қазақ топырағынан шыққан қаншама ғұламалардың еңбегі мен өмір жолдарына тоқталып өтеді.

Түркістан өлкесінің генерал-губернаторы болған Духовский өзінің әрі зерттеу, әрі миссионерлік «Ислам в Туркестане» атты жұмысында Түркістан топырағынан дін ілімінің үлкен қайраткерлері мен ғұламалары шыққанын жазады. 1899 жылы жазылған осы миссионерлік еңбегінде Духовский: «Как велико было в свое время общемусульманское значение деятельности средне-азиятских богословов, прововедов и знатаков арабского языка, явствует уже из одного того, что некоторые из наиболее известных и авторитетных книг шариата, коими ныне руководствуются мусульмане-сунниты всего мира, были написаны в Средней Азии» дегенді айтады [4, 102 б]. Әлем мұсылмандары пайдаланатын беделді деген шариғат еңбектері Орта Азияда жазылған деп тайға таңба басқандай анық көрсетеді: «Хидая-и-шариф была написана в Маргелане; Акаид в Бухаре; Хикмат-уль-аин в Самарканде. Автор книги Хидая-и-шариф, маргеланский сарт, отправившись на поклонение в Мекку, получил место преподавания арабского языка и богословия в одном из медицинских мадраса» [4, 102 б]. Сондай-ақ генерал-губернатордың: «Без преувеличения можно сказать, что Средняя Азия дала мусульманскому миру последнюю редакцию шариата» деп мойындағанын да көреміз [4, 102 б].

Қалай болғанда да қазақ топырағы, Түркістан жұрты дін ілімінің үлкен қайраткерлерін дүниеге әкелгенін, әлемде Ислам дінінің кең қанат жайып, дамуына өлшеусіз үлес қосқанын мойындауға тиіспіз. Түркістан топырағынан шыққан дін ғұламалары Ислам ілімін таратуда тек Орта Азиямен ғана шектелген жоқ. Оның бір шеті Үндістанға жетсе, екінші бір шеті Түркияға дейінгі аймақта тарағанын да атап өту парыз. Мәселен Самарқандта жерленген белгілі мутақаллим-философ, қалам ілімінің маманы, Алтын Орда ханы әз-Жәнібектің қолдауымен жазған «Мұхтасар мааний» еңбегінің авторы Сауддин Тафтазанидің грамматика, риторика, Құран тәпсірі туралы еңбектері бірнеше ғасырлар бойы Осман империясының медреселерінде оқытылуынан-ақ Түркістан топырағынан тараған діни ілімнің тамыры тереңге кеткенін көреміз.

Біздің шағын мақаламызда Түркістан жұртының Ислам ілімінің дамуына қосқан үлесін толық қамтып жазу мүмкін емес. Ол ондаған үлкен монографиялық еңбектерге жүк болар еді. Ал біздің осы бөлімді жазудағы мақсатымыз Орта Азияның бөлінбес бір бөлшегі ретіндегі қазақ халқының Ислам дінінің гүлденуіне сүбелі үлес қосқанын көрсету және ол мақсат орындалды деп ойлаймыз.

Қазақ пен қалмақ: дін таласы

Сонымен қазақ халқының ұстанған үлкен дін ілімі болды дедік. Ол Ислам діні қайда кетті? Біз дініміздің қалай айрылдық деген заңды сұрақтар туындайды. Осы ретте қазақ халқының басынан кешірген ең ауыр кезеңдерінің бірі – ол екі ғасырдан астам уақытқа созылған қалмақпен болған қанды соғыс екенін атап өтуіміз керек. Елдің діни, рухани, әлеуметтік өміріне үлкен сызат түсірген де осы соғыс. Соғыс болған жерде дін өркендеп, ғылым-білімнің еркін дамуы болмасы анық. Оңтүстіктегі қалалардың қирауы, мешет-медреселердің күйреуі сөзсіз елдің әлеуметтік, рухани өміріне кері әсерін тигізіп, діннің, ғылым-білімнің дамуын тежеді. Бұл туралы М.Мағауин: «Алаш ұлының рухани мәдениеті орны толмас қазаға ұшырады. Түркістандағы Әзірет Сұлтан дүрбесінен бастап, Сауран, Шымкент, Сайрам, Ташкент, Созақ және басқа қалалардағы мешіттер қоймасында сақталған бай кітапхана, ондағы діни-фәлсафалық еңбектер, ескі тауарихтар мен шежірелер, біз бар деп білмеген тағы қаншама мұра өртке кетті, талан-таражға түсті, жойылды» [5, 101 б]. Қаншама қалалар мен мешіттер қирап, діни кітаптар өртелді. Ғасырлар бойы берік ұстанған рухани мәдениетіміздің діңі босады. Ең үлкен қасірет те осы – соғыстың кеселінен қазақтың танымы мен рухани құндылықтарының өзгеріске ұшырауы еді. Ел ішіндегі қылмыс, барымтаның көбеюі, елді надандық жайлауы осы қазақ пен қалмақ соғысының кеселі екенін қазақтың үлкен мәдениеттанушысы Т.Әсемқұлов «Аштық және соғыс» атты мақаласында дәлелдеп жазады. Ендігі кезекте зар заман ақындары Дулат, Мұрат, Шортанбайлардың «заман ақыр орнады» деп жырлауы, Абайдың қазақты сынға алуы бәрі де қалмақпен болған соғыстың зардабынан туындаған XYIII-XIX ғасырлардағы қазақтың өміріне енген әлеуметтік өзгерістердің, халықтың мінез-құлқы мен дүниетанымының өзгеруі себепті болатын. Оның үстіне орыс отаршылдығымен келген қырым, татардың дүмше молдалары өзі тозған елді дүбәраға айналдырды. Осы жағдаятты көзімен көріп өскен Ш.Уәлихановтың еңбектерінде «фанатик татарлар» деп ащы сынға алып, Исламға «өгейлік» танытуы сол кездегі тарихи жағдаятпен тікелей байланысты болды [6, 18 б].

Ал осы қазақ қоғамы үшін үлкен зардап әкеліп, өсіп-өркендеуімізге кері әсерін тигізген қалмақпен болған соғыс, тек жер үшін ғана емес, дін үшін де болғандығын бүгінгі жарыққа шыққан архив материалдары айғақтайды. Орыс архив дерекетерінен табылған материалда қазақ пен қалмақтың діни танымы мен сенімі бөлек елдің арасында жанжалдың туындауы осы дін үшін екендігін көреміз. «Стольник и воевода спрашивал по причине допросных речей тобольских казаков Костьки Клюсова с товарыщи калмыцких посланцев о Казачье Орде: Какие они веры и за что учинилась з Бушухы ханом ссора, и давно ль? Посланцы говарили: Назат тому лет з 10. Верами де они, калмыцкой Бушухты хан и Казачья орда, разны: Бошухты хан де их с калмыки и с иными Орды верует в Далай ламу, *а казачья де Орда верует особливо по крымси в махмета, обрезывются по бусурменскии. И посылал де Бушухты хан в Казачью Орду, чтоб они съединачились и веровали с ним, калмыцким Бушухты ханом, и с ыными Орды в одного Далай их ламу.* (Курсивпен белгілеген біз Д.И.) Оттого де с ними учинилась и ссора, потому что они не похотели по калмыцки в Далай ламу веровать. И за то де у них были бои великие, многие де их городы Бушухты хан их розорил...» [7, 396 б]. Келтірілген архив дерегінен қазақ-қалмақ соғысының басталуы діни көзқарастың қайшылығынан екендігі тайға таңба басқандай көрініп тұр. Ата-бабамыз Мұхаммед (с.ғ.с.) әкелген дінді ұстанатыны, өзге сенімді қабыл етпегендігі орыс архивіндегі дерек көрсетіп отыр. Бір құдайға сеніп, Исламды өмірлік ұстанымы еткен бабалар қанды соғысты бастан кешсе де, Далай лама ұстанатын дінді қабыл етпеді. Екі

алып елдің тарихи теке тіресі, танымы мен діні бөлек екі ел мәдениетінің қақтығысы тура екі ғасырдан астам уақытқа созылды. Нәтижесі қазақ халқының жеңісімен аяқталды. Ата-бабамыз осы қанды соғыста өзінің жері мен сенімін ғана сақтап қалған жоқ, сонымен қатар Орта Азиядағы Бұқара, Самарқанд т.б. ірі діни қалалардың ортасына қалқан болып, ондағы діни ілім мен рухани мәдениеттің үзілмеуіне бірден-бір жағдай жасады. Ел ішінде ғылым-білімнің дамуы тежелсе де, рухани иммунитетіміз әлсіресе де, ең бастысы халық өзінің бұрынғы жүріп өткен жолынан бас тартқан жоқ. Жалпы жұрттың ұстанған дінінің діңгегі біршама солқылдаса да, халықтың ұйытқысы бола білген ишан, қожа, халфе, датқалар ол кезде де бар болатын.

Қазақты мәңгүрттендіру: дін мен дәстүрге бағытталған күрес

Қазақ-қалмақ соғысынан кейін жұртымыз патшалық Ресейдің құрамына қосылып, өз тәуелсіздігінен айрылды. Міне осы тұста, ел ішіндегі әлеуметтік, рухани, діни өзгерістерді отаршыл елдің миссионерлері тиімді пайдалана білді. Қазақтың ұстанған дінін тамырымен құртып, халықты шоқындыру үшін де әрекеттер жасады. Ол туралы ғалым М.Мырзахметов «Қазақ қалай орыстандырылды?» атты еңбегінде жазды.

Қазақты дінінен түбегейлі айыру деген сөз, халықтың өзіндік «менінен» айыру, ең ақыры бодан етіп, тәуелді қылу болатын. Елдің дінін шамандықпен, тәңіршілдікпен байланыстыратын, болмаса салт-дәстүрден ескінің қалдығын іздеп, «қазақ топырағында таза Ислам болмаған» деп келетін жасанды пікірлердің негізгі іргетасы осы патшалық Ресей кезінде қаланып, Кеңестік атеистік дәуірдегі сыңаржақ зерттеулер бұл мәселенің қолтығына су бүркіп, өршуіне дем берді.

Ислам елді ұйытушы, санаға сәуле түсіруші, жалпы ұлт мәдениетінің иммунитеті болатын. Осы иммунитетті әлсірету үшін қазақтың діні мен дәстүрін қасақана бұрмалау арқылы ел танымын Исламнан жат етіп көрсетуге байланысты зерттеулер жүргізілді. Қазақ дінін шамандықпен байланыстыруда Ш.Уәлихановтың шамандық, ата-баба аруақтары туралы жазғандары негізгі дәлел ретінде ұтымды пайдаланылды. Ал Шоқанның қазақ халқының діні туралы айтқан өзге де пікірлері ғылыми қолданысқа енбеді. Мәселен ғалымның қазақтың оқығын білімділері бұрынғы дәстүрден (шамандықтан) ерте кезден қол үзгендігі, ондай теріс әдетті көрген жерден тыйатындығы, сондай-ақ Шоқанның қазақтың ұстанған діні туралы: «кто не содержит тридцатидневную уразу и пятивременный намаз, тот не имеет голоса и уважени родичей»; «киргиз-степняк в фанатизме нисколько не уступает какому-нибудь стамбульскому дервишу» деп жазған ой-пікірлері ескерілмегенін тарихшы ғалым Н.Нұртазина атап өтеді [2, 21 б]. Оның себебі де түсінікті халықтың сеніміне шіркеу түсіру, елді діннен ажырату еді. Сол үшін Кеңес үкіметі кезінде Исламға дейінгі наным-сенімдер індете зерттеліп, қазақтың діні мен дәстүрінен шамандықтың сарқыншақтары ізделді. Отбасылық тұрмыстағы, әдет-ғұрпымыздағы мұсылманшылыққа дейінгі наным-сенімдерді зерттеу арқылы шынайы тарихтың бетін бүркеді. Қазақтың жазушы-ғалымдары да ақиқатты бұрмалап, елдің дінін Исламнан жат етіп көрсетуге мәжбүр болды. Мәселен С.Мұқанов «...Қысқасы, қазақтың ислам дініне бойлауына бірталай уақыт болғанымен, жоғарыда айтылғандай, қазақтың арасына ол тамырын терең жібере қойған жоқ» деген пікірді айтты. [8, 49 б]. Қазақ ауыз әдебиетін зерттеп, еңбек жазған М.Ғабдуллин де қазақтың дінін шамандықпен байланыстырды [9, 96 б]. Сонымен қазақтың дінінен шамандықтың қалдығын іздеу атеистік кезеңде

жасалған жасанды түсінік. Себебі елдің діні таза Ислам екендігі ол кезде де белгілі, мойындалған шындық еді. Оның мысалын Кеңес кезіндегі жазылған еңбектерден де көреміз: «Шаманство в XIX-XX вв. было известно далеко не всем народам, принявшим ислам. У народов, живущих к заподу и северо-западу от Средней Азии и Казахстана, шаманский культ не сохранился. Удержавшееся в быту среднеазиатских народов шаманство потерпело огромную эволюцию, испытывая постоянное воздействие ислама... Ислам уничтожил многие прежние черты шаманского культа» [10, 96 б].

Кеңестік атеистік кезеңде халықты Исламнан ажырату үшін қолданылған тағы бір саясат ол – елдің салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпының тынысын тарылту болды. Оның себебі сан ғасырлар бойы халықтың ұстанған діні – Ислам елдің салт-дәстүрі мен наным-сенімін өз елегінен өткізді, әдет-ғұрып дінге бейімделді. Дінге тыйым салынған Кеңестік кезеңнің өзінде Ислам дінінің құндылықтары елдің әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрлерінде сақталды. Сол үшін де дінмен күрескен атеистік саясаттың шоқпары елдің әдет-ғұрпына да тигенін көреміз: «В условиях восточных республик в силу ряда причин ислам занимает еще достаточно устойчивые позиции в семейно-бытовой обрядности. Именно поэтому борьба против вредных обычаев и традиций, освященных исламом, является одним из главных направлений в атеистической работе» [10, 135 б]. Адамның дүниеге келуінен, бақилық болғанға дейінгі рәсімдер, негізінен Исламның талаптарымен жүзеге асты. Азан айтып ат қою, неке қиып отбасын құру, отбасындағы әдеп-ережелер, ең ақыры ақ кебінге орап арулап көмуге дейінгі дәстүр таза дінмен байланысты еді. Халықтың тойлайтын Ораза айт, Құрбан айт мерекелері бәрі де діни мерекелер болатын. Міне осыны білген және халықты діннен түбегейлі ажырату үшін дәстүрінен ажырату керек деп білген атеистік режим елдің әдет-ғұрпын ескіліктің қалдығы деп сынады, тыйым салды, ойына келгенін істеді. Мұсылман мейрамдары кезінде, атеистік үгіт-насихат жұмыстарын күшейтті, газет беттеріне дінді қаралайтын мақалаларды қардай боратты. [10, 131 б]. Осы мұсылман мейрамдарының рөлін төмендетіп, елдің санасынан ысырып тастау үшін жасанды мерекелер ойлап тапты. Бұл да дінмен күресудің бір жолы болатын: «Организация здорового социалистического быта является также важным средством атеистического воспитания. Сами турдящиеся уже заменили религиозные праздники новыми, советскими. Стали обычными безрелигиозные торжества, связанные с рождением ребенка, совершеннолетием, началом трудовой деятельности, окончанием школы, проводами в Советскую Армию, получением диплома и т.д.» [11, 384 б].

Сонымен қатар Кеңес үкіметі кезіндегі дінге қарсы жүргізілген саясатты Н.Нұртазина «Борьба с Исламом» атты еңбегінде жан-жақты талдап көрсетеді. Тарихшы-ғалым осы еңбегінде атеистік кезеңдегі құжаттамалық деректер мен қабылданған қаулы, қарарларға сүйеніп, дінмен болған күрестің жолдарына да тоқталады. Молданың қатысуымен өтетіндіктен неке қиюға, қарынды ашыру денсаулыққа зиян деген желеумен ораза ұстауға тыйым салынды, баланың қорқып, жылайтындығын сылтау етіп, сүндетке отырғызудың кеселі, Құрбан айтта құрбандық шалудың шаруашылыққа зардабы тиетіні айтылды. Ел үшін ең қиыны адамның бақиға аттануымен қатысты дәстүрді ұстану болды. Себебі бұл рәсім көпшіліктің қатысуымен өтетіндіктен, қалалық жерлерде, партияда жұмыс жасайтын отбасыларда Ислам дінінің талаптарын ұстану мүмкін болмады. Ең ақыры марқұмның жаназасы шығарылмай, аққа орап, арулап көму де ел үшін мұң болды [12, 19 б].

Осындай елді дінінен ажырату үшін жүргізілген мақсатты саясаттың нәтижесінде ел тарихи танымынан, ата діні мен бұрынғы салт-дәстүр, әдет-ғұрпынан қол үзуге мәжбүр болды. Құндылықтар өзгеріп, өмірге өзгенің көзімен қарайтын ұрпақ келді...

Сондықтан қазіргі кездегі ең өзекті мәселенің бірі – бұрынғы өткен тарихымызды қайтадан саралап, ортағасырда жазылған дүниелерді, елімізге қатысты шағатай тіліндегі еңбектерді түгендейтін, тарихымызды шынайы зерттейтін отаншыл тарихшы, тілші, әдебиетші, дінтанушы мамандарды даярлау. Осы ретте бұрынғы әдеби жәдігерлер мен тарихи мұралардың жарыққа шығып жатқаны қуантады. Осы руханиятымызға қатысты дүниелерден, архив қойнауынан әлі жарыққа шықпаған мазмұнды материалдардан қазақтың орта ғасырлық тарихы, соның ішінде қалмақ соғысына дейінгі діни әдебиеті мен ғалымдары, қала орындары, медреселері, ханакалары алдағы уақытта зерттеліп, өзінің әділ бағасын алады деген *сенімдеміз.*

Түйін:

Қазақ елі үлкен тарихи кезеңдерді басынан кешірді. Ислам дінінің өркендеуіне өлшеусіз үлес қосқан халық, ең ақыры өз діні мен дәстүріне күмәндана қарайтын кездерге де жетті. Аузы қисаймай «Түркістанды – шірікстан» деп жырлайтын, желге қарсы түкіретіндер де пайда болды. Мұның бәрі тарихи сананың үзілуінен, өз діні мен дәстүрін терең білмеуінен туындап отыр. Қалай болғанда да, дініміз бен дәстүрімізді бекем ұстанып, ата-бабаларымыздың жасаған ұлы істеріне құрметпен қарайық, ағайын!

Пайдаланылған әдебиеттер:

13. Х.Досмұхамедұлы. Таңдамалы. – Алматы: «Ана тілі», 1998 .
14. Н.Нуртазина. Народы Туркестана: проблемы Ислама, интеграции, модернизации и деколонизации на рубеже XIX-XX веков. – Алматы: «Қазақ университеті», 2008.
15. Д.Қамзабекұлы. Алаштың рухани тұғыры. – Алматы: «Ел-шежіре», 2008.
16. Қазақ ұлт-азаттық қозғалысы, 15 том. Патшалық Ресей және Қазақстандағы дін мәселесі. – Астана: «Астана полиграфия» АҚ, 2009.
17. М.Мағауин. Қазақ тарихының әліппесі. – Алматы: «Қазақстан», 1995.
18. Ш. Уәлиханов. Мақалалары мен хаттары. – Алматы: «Қазақтың біріккен мемлекет баспасы», 1949.
19. История Казахстана в русских истичниках XVI-XX веков, I том. – Алматы: «Дайк-Пресс», 2005.
20. С. Мұқанов. Қазақ қауымы. – Алматы: «Ана тілі», 1995.
21. М. Ғабдулин. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. – Алматы: «Мектеп», 1974.
22. Ислам в СССР. – Москва: «Мысль», 1983.
23. Популярные лекции по атеизму. – Москва, 1962.
24. Н.Нуртазина. Борьба с Исламом. – Алматы: «Қазақ университеті», 2008.

Амантай Раушан
ҚР МСМ Мәдениеттер мен діндердің халықаралық орталығы
Ақпараттық жұмыс және БАҚ-қа мониторинг
бөлімінің жетекші сарапшысы

ДІН МЕН ДӘСТҮР: КІСІ АҚЫСЫ

Қазақтың ислам дінімен қауышқанына он екі ғасырдан аса уақыт болды. Осы уақыт аралығында ұлттық сана-сезім, салт-дәстүрі және мәдениеті діни

құндылықтар мен біте қайнасып, соның негізінде дамыған. Дін мен дәстүрдің үндесуі арқылы дәстүр байи түссе, дін кең қанат жайып, ұлт діннің қасиетін сезініп, құндылық ретінде қабылдайды. Дін де, дәстүрде адам баласын ізгілікке, адамгершілікке, рухани құндылыққа тәрбиелейтін негізгі құрал.

Осы орайда айта кету керек, елімізде өткен әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің II съезінде Елбасы «Мыңжылдықтар бойына дін адамдар дүниесін тыныштандыру көзі, халықтар мен мемлекеттер арасында өзара тартылу факторы ретінде қызмет етіп келді. Бүгінгі күні діннің осындай күшімен салыстыруға келетін нәрсе бар ма екен» – деп діннің қоғамдағы маңызын айтқан еді.

Бірақ, бүгінгі жаһандану заманындағы өзгерістермен толассыз ақпараттар легі адамның ой-санасына түрлі әсер ету арқылы басқа арнаға бұрып, дүниеауи тірліктің қамын басты орынға қойдырды. Себебі, сырттан келген түрлі идеологиялар мен пікірлер, технологияның күн санап дамуы, күнделікті жағымды-жағымсыз шамадан көп ақпараттар, заман ағымынан қалмау және нәпақа қамы, адам баласын негізгі құндылықтарынан алыстатып бара жатқандай. Бүгінде қоғамда болып жатқан жағымсыз құбылыстар – рухани құндылықтардың құлдырауынан, адамның болмысынан, табиғатынан, ділімен дінінен алыстауынан болса керек. Ұлы Жаратушы адам баласын жаратылғандардың ішіндегі ең көркемі етіп жаратпады ма? Осы көркемдік өзге жаратылғандардан ақылымен, саналылығымен ерекшеленеді. Сол себепті адам баласы әу бастағы пенделік бағытынан, табиғатынан ауытқымауы тиіс.

Ислам мен қазақ салт-дәстүрі арасында жарасымды үндестік бар және қазіргі уақытта оның маңызы ұшан теңіз.

Олай болатыны, ата-бабамыздың салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары ислам құндылықтарынан бастау алады. Әсіресе, Пайғамбарымыз Мұхаммедтің (с.ғ.с) сүннеті мен хадистері әдет-ғұрып ретінде қалыптасып, халқымыздың мәдениетінен орын алды.

Ислам діні де, қазақы салт-дәстүр де ізгі рухани құндылықтардың қайнар бұлағы. Арамызда дінитанымы таяз, оны мешіт төңірегіндегі немесе кісі өлгенде, я болмаса түс көргендегі дүние деп түсінетіндер баршылық. Діннің адам баласының дүниеге келгеннен бастап дүниеден өткенге дейінгі барлық өмірін қамтитындығын біле бермейді. Ал, дәстүр десе ескінің қалдығы сынды қарап жататындығымыз тағы бар. Шын мәнінде, дәстүр мен дін адамды қанағатшылдыққа, мейірімділікке, үлкенге құрмет, кішіге ізет, әдептілікке, обал-сауапты білуге, аманатқа қиянат жасамауға, ешкімге жәбір көрсетпеуге тырысу, жапа шеккен жанның наласынан, жетім-жесірдің ақысын жеуден қорқуға, ағайынгершілікке, адал мен арамды айыра білуге тәрбиелейді. Демек, ислам діні де, қазақы салт-дәстүрі де – жамандық атаулының барлық түрінен тыйып, тек бейбітшілікке үндейді.

Пенденің жақсы қасиеті –адамдармен тіл табысудан бастап, бүкіл қоғамдық және әлеуметтік қарым-қатынасында байқалады, сонда мұсылманшылық пен адамгершілік адал да әділ қарым-қатынасқа негізделе қалыптасады.

Ислам дінімен қазақы салт-дәстүрде адам құқығына баса мән берілген және адам құқықтарының сақталуына барынша жағдай жасалған.

Жалпы халқымыз кісі ақысын жеуден қатты сақтанып ұрпаққа Құран мен Пайғамбар сүннеттерінен үйренгендерін жеткізіп отырған. Кісі ақысын жеу, жетім-жесірге зәбір көрсету, дәстүр мен дінімізде үлкен күнәға саналып, айыпталған.

Мұсылман ғұламалары кісі ақысын малға, ар-намысқа, махрамға (біреудің құрсағындағы немесе дүниеге келген балаларға қатысты айыптаулар) өмірлік, және дінге қатысты ақылар деп қарастырған.

Мұсылманның бір-біріне ақысы сәлем беруден бастап, үлкендерге құрмет көрсету, кішіге қамқор болу, үш күннен артық араздықта болмау, мұсылманды қуанту, мұсылманмен жылы шырайда болу, қолмен де, тілмен де еш зиян келтірмеу, мұсылманның айыбын жасыру, науқастың көңілін сұрау,ешкімді кемсітпеу сияқты ізгіліктерді қамтиды.

Егер ер адам ана-анасы, отбасы, жақындарына тіпті көршісіне діни құндылықттарды үйретпесе, өзіне жауапкершілік сезінбесе, олардың ақысы мойынында болады делінген.

Кісі ақысының көп қырлары ата-анамен бала-шағасы, жұбайы алдындағы ақысы, көрші ақысы, ағайындық және қонақта болғандар ақысы, жұмысшы мен жұмыс берушінің, бастық пен қоластындағылар ақысы, ұстаз бен шәкірт ақысы, жарлының дәулетті алдындағы ақысы, мұсылман еместердің ақысынан да сұралатын болған.

Сондай-ақ, қоғамдық ортадағы кісі ақысына да мән берілген. Мәселен көпшілік орындарды жүріп тұру ақысы, жол бойы ақысы, жол жүру ережелері ақысы, шылым шегу, қатты музыка тыңдау, авторлық құқық, БАҚ-да жеке құқықты сақтау және көпшілік құқығын аяқасты етпеу ақысы қарастырылады. Аталып өткен адам құқықтарын аяқасты етіп, оларға зәбір көрсеткендер қиянатшылдар қатарына жатқызылған.

Қазіргі уақытта кісі ақысын жеу, Тәңір ақысын жеумен тең екенін көп адамдар жадынан шығарып алған секілді. Айналамызда біреудің ақысын біреу жейтін жайттерге еріксіз куә болып жүрміз. Бұның себебі кісі ақысын жеудің үкімін біле бермеуінде шығар.

Халқымыз «жетім көрсең жебей жүр» деп ананың аялы алақанын сезбеген, ақ сүтін ембеген жетімге және жесірге еш уақытта зәбір көрсетпеген. Керісінше жетімін жылатпай, жесірін қаңғыртпай ел боп, оларды қамқорлығына алған. Жетім-жесірін сырт ел түгілі басқа руға да бермей, жат елде құл қылмай, жесір қалған әйелдерді ата-салты бойынша әмеңгерлікпен алып отырған. Өзі түгілі өзге ұлттың баласында кең пейілімен бауырына басқан. Мұның жарқын көрінісі қазақтың өткен тарихынан мәлім. Дана халқымыз кісі ақысына қиянат қылу екі дүниеде де жақсылық таптырмайтынын жақсы білген.

Мұсылмандық қасиеттерді берік ұстанған халық – жетім-жесірлерге, мұқтаждарға көмек қолын созуды өздеріне міндет санаған. «Жетім» деген ұғымның өзі қазаққа жат болатын. Дегенмен, бүгінгі қоғамда бауыр еті баласын көзін жәудіретіп тастап кету, болмашы дүниеге бола саудалау, тіпті өз баласына қол салған жағдайларда орын алып жүр. Жетімдер үйі санының артуы ата-баба бойындағы асыл қасиеттерден алыстап бара жатқандығымыздың, адам баласының рухани құлдырауының көрінісі.

Ислам дінінде жетімдерді асырау, оларға қамқоршы болу айрықша сауапты амалдар қатарына жатқызылған. Құран аяттарына, Пайғамбар хадистеріне назар салар болсақ, бұған нақты көз жеткіземіз.

Қасиетті Құранда жетімдерге қатысты «Шындығында жетімдердің ақысын жеген адамдар жанатын бір от жегендер секілді. Олар алаулап жанған оттың ішіне кіреді», - деген аяттар бар. Пайғамбар Мұхаммед (с.ғ.с.) өзі жетімдіктің тауқыметін көп тартқандықтан, Құран аяттарына сүйене, жетімдер ақысына көп хадистер айтқан. «Мұсылман адамдар тұратын үйлердің ең жақсысы – жетім баққан үй. Ол үйде жетімге құрмет көрсетіледі. Мұсылман адамдардың тұратын үйлердің ең

жаманы – жетім қиналған үй» - деген. Осы жерде жетім бағып-асырау шексіз сауап әрі құлшылық екендігі айтылып отыр.

Құранда «Әй, адамдар! «Алланың өздеріңе халал әрі таза етіп берген ризықтарынан жеңдер!» («Маида» сүресі, 5/88) десе, хадисте «Кім бір қарыс топырақты зорлықпен тартып алса, сол жердің жеті есесі қиямет күні мойынына жүктеледі» делінген.

Ата-бабаларымыз кісі ақысына қатысты жоғарыда айтылған Құран аяттарымен хадистерді ұлттық болмысымызға сай ұштастыра отырып ойын былайша жеткізген: «Айтайын баяғыдан біраз кеңес, жақсы адам жетімнің хақын жемес» – деп қазақ ұрпақ тәрбиесінде осы мәселеге аса мән беріп, ешкімнің ала жібін аттамау керектігін құлағына сіңіріп отырған.

Осы орайда, ақын, дін қайраткері Шортанбай Қанайұлы бұл мәселеге қатысты:

Кісі ақысын алмаңдар,
ауызға харам салмаңдар.
Дүние жиып өткен жоқ,
Бізден бұрын өткен Пайғамбар –деген.

Халық даналығында «бай болсаң елге пайдаң тисін, батыр болсаң жауға найзаң тисін» деген қанатты сөздер бекер айтылмаған.

Бүгінде арамызда бай-қуатты, мейірімді жандар көп, сол адамдар жетімдер үйінен бала асырап, оны бағып, тәрбие беріп, өз баласынан бөле қарамай, қамқорлық таныта білсе, Жаратушының мейірім шапағатына лайық болары анық.

Адам ақысын жеудің түрі бүгінгі қоғамның бас ауыруына айналған – пара жеу мәселесі. Парақорлық жайлаған елдің шырқы бұзылып, әділетсіздік, имансыздық белең алады. Бұл – қоғамның дерті. Соның салдарынан тума-туыс, дос-жаран, басшы мен қызметкер арасында шынайылық жоғалып, сенімсіздік, сатқындық орнап қоғамның тыныштығы бұзылуына әкеледі. Парақор, жемқор адамдар, Жаратушыдан мүлдем алыстап кетеді.

Адамды қандай болмасын тілмен немесе қолмен зәбірлеу, ғайбаттау, жазықсыз жазғыру, қаржылай қарыз немесе бір затын алып бермеу, ренжіту, аманатқа қиянат жасаған болып саналады. Сондықтан тіршілікте бір жол тауып, сол адамнан осы дүниеде кешірім сұрап ризалығын алған дұрыс.

Алимкулова Салтанат
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
дінтану кафедрасының аға оқытушы,
мәдениеттану магистрі

К.ЛОРЕНЦ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТІҢ ҚАЛЫПТАСУЫМЕН ДАМУЫНДАҒЫ ӘЛЕУМЕТТІК-АНТРОПОЛОГИЯЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ

Австриялық этолог - ғалым, энциклопедист Нобель сыйлығының лауреаты Конрад Лоренц «әлі күнге дейін біздің планетамызда адамзат мәдениетін саналы өзіндік зерттеу болған емес...» [1] дей келе, қоғамның пайда болуымен мәдениеттің қалыптасуына биологиялық принциптерге сүйене отырып талдау жасайды. Оның идеялары жаратылыстану, философия, саясаттану салаларындағы ғалымдарды және дін қайраткерлерін де бей-жай қалдырмады.

Адамзат мәдениетінің қалыптасуында тіл және мәдени дәстүрлердің қалыптасуы білімнің тез жинақталуына алып келді. Ал ол өз алдына қауымдастықтардың тіршілік етуіне, ортақ пікір қалыптасуына септігін тигізіп қоғам мүшелерінің арасындағы байланыстың күшейуіне, дәстүрдің барған сайын нығайтуына әкелді [2, б. 28].

Мәдениетте рәсімнің пайда болуын «Сұр қаздың бір жылы» атты еңбегінде тіршілік иелерінің «өзін-өзі сақтау инстинктімен» байланыстырады. Инстинкт организмнің сыртқы және ішкі тітіркендіргіштерге жауап ретінде пайда болатын туа біткен реакцияларының (мінез-құлық актілерінің) жиынтығы, күрделі шартсыз рефлекстер және жануарлардың тіршілік жағдайларына бейімделу формасы болып саналанса, Лоренц 50 ден аса биологиялық түрлерді зерттеп саралай келе осы анықтамаға көптеген дәлел келтіреді. К. Лоренц өз зерттеулерінде өте мықты қаруланған (панцирь, тырнақ, тіс, тікенек, мүйіз, тұяқ ж.т.б.) түрлерде туа біткен мықты мораль қалыптасатынын тұжырымдайды. Мысалы: түрлер өз - арасындағы қақтығыста қаруының барлығын қолданбай инстинктті түрде өзін тыяды, әсіресе жеңіліс табушы өз тарапынан бағыныштылық пен бойсұнушылық танытса. Ал, керісінше нашар қаруланған түрлерде туа біткен мораль нашар болады. Мысалы: адам – табиғатынан нашар қаруланған түр, ол өзі күш қолданып шабуыл жасағанша құрбаны өз кезегінде қашып үлгереді. Жасанды қару ойлап тапқалы адам Жердегі ең қаруланған түрге айналы, ал мораль бастапқы деңгейінде қалып қойғанын айтады[3].

1950-шы жылдардың аяғында Лоренц техникалық өркениет тарапынан келетін қауіптерге байланысты әлеуметтік-мәдени және жалпы гуманитарлық мәселелермен айналысты. Солардың ішінде бастысы ретінде этикалық мәселені ерекшеледі [4].

«Өркениетті адамның сегіз ауыр күнәсі» еңбегінде дәстүрлі қоғамнан индустриалды қоғамды ерекшелендіретін, адам өмірін тұрақсыздандыратын 8 негізгі тенденциясын келтіреді. Оларға:

1. жер шарын мекендеушілердің санының өсуі, мәжбүрлі қорғану (қоршаулар, тар кеңістікте шоғырлану);

2. өмірлік кеңістіктің жұтаңдануы, табиғи қоршаған ортаны құрту, адамның бойындағы сұлулыққа, жасампаздыққа құштарлығының жойылуы;

3. өмір желісінің үдеуіне әкелетін жалпы бәсекелестік, техниканың дамуының әсерінен шынайы құндылықтарды байқамау, бір мезет ойлануға уақыт қалмауы;

4. дискомфортқа төзімсіздік, барлық зор сезімдердің жойылуы және нәзіктену, әлжуастану, фармакологиямен техниканың дамуы адамның қиналу, қуану сынды табиғи сезімдерінен айырылуы;

5. генетикалық тозу (инфантилизм, паразитизм);

6. дәстүрден айырылу;

7. технологиялардың жетілуінен адамдардың пікір алуандылығының жойылуы (БАҚ, мода, жарнама);

8. ядролық қару қаупі. Алайда, алдынғы жетеуіне қарағанда құтылуға болатын қауіп.

Лоренц адамның кішігірім ұжымда өмір сүруге бейімделгенін айтады. Ол үлкен қалалардан шалғай жатқан елді мекен тұрғындарының қонақжайлылығы немесе концлагердегі шектелген кеңістіктегі адамдардың қозғыштығы сынды көптеген мысалдар келтіреді.

Ғалымның зерттеулеріне сүйене отырып біз өмір сүру кеңістігі кең, байтақ территорияда өмір кешіп келген түркі халықтарының мінез-құлықтарына тән қонақжайлылық заңдылық.

Қазіргі мәдениетті бұқаралық ақпарат құралдарының дамуы адамдардың ақпараттарды сынсыз қабылдау әдетінен қалыптастырады. Ерте кезде бұл әдеттен ұзақ жылдар бойы қалыптасқан, бірнеше буынмен тексерілген тәжрибе яғни дәстүр алмастырып келген. Демек, адамға қауіп келтіретін ақпаратты саралап отыратын тетік - дәстүр жоғала бастады да, ал адамзатқа қауіп төндіретін құбылыстарды (бір жыныстыне) толық қанды түйсіну саралау механизімінен айрылды. Дәстүрдің жойылуы адамзатқа ортақ моральдық құндылықтардың бұрмалануына әкеліп отыр. Жыныстық мінезқұлықтағы ауытқулар, түрлі секталарға кіру сияқты құбылыстар генетикалық және мәдени – шартты іс-әрекеттік бағдарлардан айырылудың нәтижесі екеніне саяды.

Бәрінен бұрын, Лоренц адамның бойында көптеген инстинктті стимулдар мен іс-әрекеттік программалар бар және олар тілде көрініс тапқан деп көрсетеді [5]. Күнделікті өмірде адамдар «өшпенділік», «сүйіспеншілік», «достық», «ашу», «адалдық» сияқты сөздер ғалымның ойынша адамның белгілі іс-әрекеттерге дайындығын білдіретін бағдарлама.

Ғалымның тағы бір енгізген түсінігі импринтинг ол, тіршілік иелерінің дамуының бастапқы кезеңінде айналадағы объекттердің бейнесін, кейбір инстинктті реакцияларын мүлтіксіз жадында сақтап қалатынын қаблеті. Демек, сәбилердің дамып тұлға ретінде қалыптасуында көргені, естігені, қоршаған ортасы өте маңызды роль атқарады. Ал бүгінгі таңда бұқаралық ақпараттық құралдардағы, әлеуметтік желілердегі алуан түрлі толассыз жарнама, мағынасыз мультфильмдер, эротикалық көріністер баланың жаңа қалыптасып келе жатқан эмоциялық, моральдық негізіне әсерін ескермеуге болмас.

Табиғи ортадан алшақтау көптеген экологиялық қиындықтар туғызғанын топшылайды. Зерттеулерінде тіршілік иелерінің қажеттілігін, биологиялық түр үшін қорек қорының маңыздылығын айтады. Алайда балықшы қанша қорек қажет болса да көлдегі барлық балық қорын ешқашан ауламайды, өйткені ол осы балық қорына тікелей тәуелді. Демек адам өзін қоршаған ортаны тепе-теңдікте сақтап отыруы абзал. Бүгінгі қоғамда еңбек бөлінісі мен дамыған инфрақұрлым адамдардың табиғи ортаны сақтау инстинктін төмендетеді. Дайын өнім тұтыну себеппен салдарды салыстыруға мүмкіндік бере бермейді.

Бүгінгі таңда қаншалықты экономикалық дағдарыс болса да,

біріншіден біздің ұлттық менталитетімізді қалыптастырушы, жоғарыда айтылған тіршілік ету кеңістігімізді, ұлан байтақ территориямызды сақтау,

екіншіден жаһандану салдарынан болатын моральдық құндылықтардың бұрмалануынан, жыныстық - жыныстық қатынастарды реттеуші бірден-бір тетік ол дәстүрді ескеру,

үшіншіден адамзаттың тұрақты дамуын қамтамасыз ету үшін мобильділік, саралы саясат, әлеуметтік, экологиялық, антропологиялық аспектілерін ескере отырып даму қажет деп санаймыз.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Конрад Лоренц, Обратная сторона зеркала, М., «Республика», 1998., б. 458.
2. «Эволюция. Язык. Познание.» - М., 2000. б. 28.
3. Ecce homo // Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). / Пер. с нем. Г. Ф. Швейника. — М.: «Прогресс», «Универс», 1994. — Гл. 13.

4. Гороховская Е.А., Лоренц (Lorenz) Конрад, Новая философская энциклопедия в 4-х томах, Том 2, Е-М, М., «Мысль», 2001., б. 452.
5. www.e-reading.club/book

Томаш Гүлбаршын
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
діntану магистрі, оқытушы

ИСЛАМ ДІНІНДЕГІ РУХАНИ-АДАМГЕРШІЛІК ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫҢ БІЛІММЕН ШЫҢДАЛУЫ

Ислам құндылықтарының мықтылығы адам мен қоғамның игілігін мақсат етуімен түсіндіріледі. Ислам діні – адамдардың Алламен**,** адамның өзге адамдармен, адамның әлем және ондағы заттармен болған байланыстарын тәртіпке салатын, оған жол нұсқап, жетекші болатын ақыл иесі, саналы адамдарды, өз еркімен, тілегімен қайырлы, игілікті, көркем нәрселерге жетелейтін бір Заң. Ислам діні – адамға саналы өмір сүру мүмкіндігін береді, құнын арттырады, өзімшілдік сезімі мен менмендігін жояды. Жанқиярлық, игілік, әділет сезімдерін жетілдіреді. Ақиқатты ұнатып, қорғауды үйретеді. Кісіні уайым мен үмітсіздіктен құтқарады, көтеріңкі көңілділік пен дұрыс шешім қабылдау қабілетін қалыптастырады. Тек Аллаға ғана бас июді, тек қана оған құл болуды үйретеді. Ислам діні – ол қоғамның барлық саласын, жеке адамның өмірінің барлық сәттерін қамти алатын ерекше жалғыз дін.

Адамдарға пайғамбарлар арқылы келген бұл дін бізге қайдан келіп, қайда баратынымызды, Алла Тағала алдындағы және Алла Тағаланың жаратқандарының алдындағы жауапкершілігімізді, ненің қайырлы, жақсы екенін, ненің зиянды, жаман екендігін үйретеді. Бұл дін – адамдардың дүниеге келген күнінен бастап мұсылмандық шарттың, рәміздің, дәстүрдің, салттар мен тәртіптің ықпалында болуын талап ететін, яғни, ақиқат пен бақытқа жету үшін жүрілетін ең тура жол екенін көрсетеді.

Біз Аллаға сыйынамыз. Алла кімді тура жолға салса, оны ешкім адастыра алмайды. Ал Ол кімді адастырса, ешкім оны тура жолға сала алмайды. Яғни “Білетіндер мен білмейтіндер (ілімсіз надандар мен ғалымдар) тең болады ма?”. Бұл жерде Алла Тағала: “Жоқ, әлбетте тең болмайды”, – деп жауап қайтарып, ғұламалардың артықшылықтарын, олардың ілімсіз адамдарға қарағанда дәрежелерінің жоғары екендігін білдірген болатын. Пайғамбарымыз (с.а.с.) ғұламалардың артықшылықтары жөнінде көптеген хадистерінде айтып кеткен:

“Менің үмметім ғалымдарының дәрежелері Исраил әулетінің пайғамбарларының дәрежелеріндей болады”, – деп айтқан.

Екінші бір хадисте:

“Ғалымдар – пайғамбарлардың мұрагерлері”, – деген. Себебі, пайғамбарлардан ілімнен басқа ешқандай мирас қалмаған. Қандай да бір мұсылман сол ілімге ие болса, яғни шариғат ілімінде ғалым болса, онда ол адам пайғамбарлардың мирасқоры болады.

Келесі бір хадисте былай делінген:

“Кімде-кім ілім талап қылып жолға шықса, Алла Тағала ол кісіге сол ілім себепті жәннатқа қарай жол ашады. Аспан мен жердегі барлық нәрселер тіпті

теңіздегі балықтарға дейін, ғалым үшін Алла Тағалаға истиғфар айтып, оның күнәларының кешірілуін сұрап тұрады", – делінген.

Басқа бір хадис – шарифте:

"Кімде-кім ілімнен бір тарау (бір бөлім) үйренсе, ол үйренген ілімін басқаларға үйретсе, ол адамға жетпіс пайғамбардың дәрежесіндей сауап жазылады", – делінген.

Сол сияқты, ғалымдардың сұхбатында болып, олардың үгіт- насихаттарын тыңдап, үйреніп амал жасаудың қасиеттері туралы да көптеген хадистерде Пайғамбарымыз (с.а.с.) біздерге ескертіп кеткен.

"Кімде-кім ғалымның сұхбатында екі сағат отырса немесе онымен бірге екі лұқма (жұтым) тамақ жесе немесе одан екі ауыз сөз үйренсе, онымен бірге екі адым жер жүрсе, Алла Тағала ол кісіге екі жәннатты нәсіп етеді. Ол жәннаттардың әр қайсысы дүниеден екі есе үлкен болады", – деп Пайғамбарымыздан (с.а.с.) бір хадис риуаят етілген.

Әли (р.а.) риуаят етілген хадисте былай делінеді. Пайғамбарымыз (с.а.с.): "Жәбрейілден ғалымдар жөнінде сұрадым. Ол маған: "Ғалымдар – сенің үмметіңнің екі дүниедегі шырағы. Оларды танып-білгендерге сүйінші болсын, оларға қарсы шыққан немесе оларды жек көргендерге өкініш болсын", – деген еді.

Ілімінің жемісі – алған ілімге амал ету".

Ілім алудағы мақсат – ғибадат-амалдарымыздың дұрыс-бұрыстығын білу. Ғибадат қылудағы мақсат – Алла Тағаланың ризашылығын табу. Себебі, Алла Тағала біздерді өзіне ғибадат қылу үшін жаратқан. Құран Кәрімнің "Зарият" сүресінің 56-аятында Алла Тағала: "Мен адамдар мен жындарды өзіме ғибадат қылу үшін жараттым", – деген.

Ілім Алла Тағаланың бір сипаты. Ілімді – Алла Тағаланы тану үшін үйренеміз. Пайғамбарымыз (с.а.с.) хадис шарифінде:

"Ілімнің басы – Алла Тағаланы танып білу. Соңы – істі Аллаға тапсыру", – деген.

Адамның құны – Адамның Аллаға бет алуы, оған құлдық етуінен басталады. Әрбір адам өзінің діни сезімінің даму дәрежесіне сай құнға ие болады.

Діни сезім – тума ерекшелік ретінде адамның жаратылысында бар, яғни, адам туғаннан діндар. Діни сезім кісіде жүре келе пайда болмайды, адам жүрегінің, санасының сезім түпкірінде туа біте ала келген өскелең бір сезім.

Бір құмырысқаны да жәбірлемеуге тиісті болған адам, өзге жанға жанашырлықпен қарауы керек. «Өзіңе тілемегенді басқаға тілеме» ережесімен жүрсек, жалпы пайғамбарлық ілімге сай әрекет жасаған болар едік. Біздің жүрегіміз нәзік, ал басқалардыкі одан да нәзік сезімтал екенін жан-тәнімізбен түсінсек: біреуге дөрекі жауап беру, оны кемсітетін сөздермен келеке ету, сыңар езуленіп, өзінің ойынан қайтпайтын, орынды-орынсыз қарсы пікірлер айтатын адамдар өзінің ішкі дүниесінен хабар беріп тұрғанын біле ме екен, яғни, ол өзінің нәзіктігін, иманды, ұятты, әдептілігін, тәрбиелілігін бір сәтке жоғалтып алғанын сезіне ме екен? Басқалардың абыройын қорғау тек қана діни міндет емес, сонымен қатар, әлеуметтік тәрбиеге де жататынын біріміз білсек, біріміз біле бермейміз. Мәдениет – әдеп пен нәзіктіктен тұратынын да білгеніміз жөн. Жаман қылықтар әдетке айналып кетсе, мәдениеттен де жұрдай болмаймыз ба? Әдеп Құдайдың нұрынан жасалған бір Тәж екен. Сол Тәжіміздің айрылып қалмайық.

Адам өмір сүрген сайын кірленіп, кірлерді көреді. Таза сезімдерін жоғалтады: көзі тоймайтын қомағайлығы, қызғанышы, екі жүзділігі, ашуы және жек көрушілігі, т.б. себепті өзін жоғалтады. Оның ішкі әлемінде жамандық пен

жақсылық, әдемілік мен сұрықсыздық, дұрыс пен қателік, әділ мен әділетсіздік соғысып, арпалысып жатады. Адам кейде мұндай соғысқа шыдай алмайды да қарсы шығады. Осы кезде адамның ішкі дүниесі дағдарысқа ұшырайды да, адам өмірі тұрғысынан ең үлкен қауіпке айналып, кім қайда жұмсаса, кез-келген іске кете береді. Бұл жерде адамның өмірдегі құндылығы таңдап алу қабілетімен байқалады. Егер ол адам дін жолына бет бұрса, мұндай рухсыз денеге айналмас еді, мешіттерге барып, ақыл-кеңес сұраса, таңдау жолы дұрыс адам болып, рухани адамгершілікке толы өмірге аяқ басар еді. Осы кезде басқа елден келіп қызмет жасап жүргендер осындай адамдарды тез уысына түсіреді де, осы елдің мәдени құрылысын бұзып, өз құндылықтарын, символдарын (әр түрлі дене жазулары мен суреттері, мойынға тағатын бойтұмарлары, т.б.) және тілдерін қабылдатуға (ақысыз ағылшын курстары) тырысады.

«Егер ғалымдардың ілімдері болмағанда, надандар бір-бірімен таласып, жоқ болып кетер еді. Егер байлардың жомарттығы болмағанда, кедейлер аштан қырылар еді. Егер кедейлердің дұға-тілектері болмағанда, одан байлардың жолы байланып, істерінде береке болмас еді. Егер басшылардың әділдігі болмаса, әркім білгенін істеп, қойға қасқыр шапқандай ел де бір-бірін жеп бітер еді", – деп дін ұстанған таза мұсылманның, оның ішінде ғалымның, байдың, кедейдің, басшының керемет суреттемесін бере отырып, олардың қандай болуы керек екенін айта келіп, дін ұстанбаған қоғамның ақырында қандай жағдайға ұшырайтынын да ескертіп отыр. Осы мағыналы сөздің, қазіргі кезде барлығы керісінше болып отырған жоқ па? Діннен шеттетілген қазақ ұлты ғана (менің өз ойым), осы ұлтқа дінін бермегенімізді, тәрбиеден кеш қалып отырғанымызды кеш сезініп отырғанымыз өкінішті-ақ. Тәуелсіздігіміздің ширек ғасыр тойына жиырма бес жасқа толған қыз-жігіттердің тілсіз, дінсіз, рухсыз келгені одан да өкінішті. Бұйрықпен тіл үйренілмес, бұйрықпен дін үйретілсін деп отырылған жоқ, керісінше, бұйрықпен дін үйретілмесін деген кедергі қойылды. Тұр-тұрдан хабар келсе, ұйқыдан береке кетеді дегендей, ағылшын тілін үйрену керек деген хабар келіп еді, қалай жүгіріп кеттік, тіпті мұғалімдердің үш ай демалысында да сен ағылшын үйреніп, балаларды өз пәніңде ағылшынша сайратып қой дейді. Бұйрық келді орындаймыз, қайда барамыз, зорлықпен болса да көнеміз, көндіреміз. Маған өкініштісі, еліміз егемендік алған бетте, осы әрекеттер неге жасалынбаған, ұзақ жылдарға созылған бір бағдарламалар әйтеуір, ол әлі де орындалып жатқан жоқ. Тағы да қазақ тілі басқа тілдің астында қалды. Ұрлықшыға бұйрықпен ұрлама деп, қыз-жігіттерге бірге болма деп, қатігездерге ата-анаңды қарттар үйіне өткізбе деп, зинақорларға зина жасама: жасағанның нәтижесін далаға, қоқысқа, дәретханаға лақтырма деп, ішімдік ішпе, темекі, наша тартпа деп жасынан айтамыз, әскерге барғандарға бір-біріңе әлімжеттік жасама деп айтамыз, өзімізше үйретеміз, тәрбиелейміз. Нәтиже жоқ. Темекі және ішімдік ішу, түнгі клубтарға бару, қыздарға жаман көзбен қарау, басқа ағымдардың азғыруына түсу т. б., жамандықтарды көру жастайынан басталады. Ерекше көріну, өзімізді көрсету, қоғам дұрыс деп таппаған, тиым салынған нәрселерге ынтызар болу сияқтылардан басталған қарсылық, кейін қоя алмайтын әдеттерімізге айналады. Құмар мен ақша ойындары да, аты айтып тұрғандай қоя алмайтын ақша құмарлыққа апарып соғады. Ұтамын деген ынтасы, қиял ғажайып армандар, ұтылу қорқынышы қатар келеді, бұның барлығын біле тұра, адам баласы өзіне зиянды нәрселерді істеуден өзін тоқтата алмайды. Бұрын бұл тек үлкендердің ойыны деп қарасақ, қазір оқушылар, студенттер де осы ойынның құрбанына айналуда. Нәтижесі: ата-аналарына айтқандары оларды зар

қақсатуда, ал, айтпағандары өз бетімен әрекет жасап, туысқандарынан ақша сұрап немесе ұрлап, ақырында суициттік әрекетке баруда. Бұлар өзіне зиян келтіргісі келмесе де, бірақ өзін тежей алмайтындар.

Өмір қарама-қайшылықтар арасындағы бітпейтін күрес. Адамдар арасында парасат пен әділет түсінігі болмай бейбітшілік, тыныштық және сүйіспеншілік болмайды. Аллаға иман еткен, жақсылық жасаған, бір-біріне сабыр мен достықты ұсынғандар, шынымен адам болады.

«Алла сіздің сырқы көрінісіңізге және дүние мүлкіңізге қарамайды. Ол тек сіздің жүректеріңізге және жұмыстарыңызға қарайды», – деген Пайғамбарымыздың (с.а.с.), Бұхариден келтірілген осы хадисінде адамдардың сыртқы бейнесі бар да (қазіргі қоғамға сай көлігі, ғимаратқа айналған үйі, қымбат жиһаздары, киімдері, т.б.), ал, ішкі дүниесі таяз адамдарға айналып, бір ғана мақсатты, алсам, жесем яғни үсті-үстіне баюды ғана көздейтін тәнге ғана айналған секілді. Ал, мұсылман неге сеніп, неге сенбейтінін және нені істеп, нені істемейтінін білетін адам. Өмір бізге осы шындықтарды көрсетуде, дәлелдей түсуде.

Ислам діні – сенім мен ғибадаттың, парасаттылық пен бейбітшіліктің діні. Ислам діні жолындағы адамның үлгісінің негізгі ерекшеліктері мынадай: ең бірінші Аллаға сенген ғибадаты бар, сүннет жолымен жүрген, діннің үйреткендерін толығымен қабылдаған, ата-анасын құрметтеген, жақындары мен туыстарына жақсы қараған, көршілерімен тату-тәтті өмір сүрген адам нағыз мұсылман.

Ислам дінінің негізі Құран мен хадистерде исламның адамзатты бақыттылыққа, кемелдікке жетелейтін дін екенін баян етеді. Мысалы, Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с): “Ақиқатында ислам діні – жеңіл дін. Кім оны өзіне қиын, күрделі етіп алатын болса, ол адам түбінде жеңіледі. Сондықтан жеңілдетіңдер, қиындатпаңдар, сүйінші беріңдер, жек көргізбеңдер» – деген сөзінен ислам дінінің кез-келген қауымның, кез- келген заман талабына жараса ұстануына әбден қолайлы дін екендігін көрсетеді (Муслим).

Ислам діні «жақсылықты бұйырып, жамандықтан тыю» негізін ұсынады.

Ислам дінінің «жақсылықты бұйыруы», адамдармен қарым-қатынас кезіндегі әдептілік құндылығынан көрінеді. Әдеп – тәрбиелі, әдепті, ұялу, сыпайылық деген сияқты адамдардың жарасымды сөзі мен амалдары. Ислам дінінің және оның Пайғамбарының (с.а.с.) адамзат баласына танытпақ болған ең маңызды негіздердің бірі осы әдептілік. Онда құлшылықтан бастап, тамақ ішіп-жеуге дейінгі барлық әрекеттер егжей-тегжейлі көрсетіліп берілген. Неше жылдан бері басымызды қатырып келген Дінтану пәнінің қалай оқытылатынын, қай сыныптан беру керек екенін білмей, әлі де бас қатырып жатырмыз. Міне, балаларға нағыз берілетін осы әдептілік құндылығы. Бірінші сыныптан әліне қарай әдептілікті үйретсек, әлдеқайда тиімді, нәтижелі болар еді. Ең қарапайым мысал, темекі тартпау, ұрлық істемеу туралы төменгі сыныптарда айтқан тиімді ме, тоғызыншы сыныпта ма, әлде бірінші курста ма? Ал, бұл қарапайым әдепті меңгермеген балаға Дінтануды қор қылғың келмейді, ал нағыз Исламды қай кезде, кім үйретеді? Мектеп пе, ата-ана ма?

Бұл күнде Ислам дінінің әлемнің әр түпкір-түпкірінде діни құнының артуы күннен-күнге артуда, себебі, көп ғасырлар бойғы қате түсініктер адам санасын тұмандандырып, шындықты көруге көбінесе кедергі болып келді (Біз осы тұманда қалып қойған жоқпыз ба?). Исламды түсіндіруде дін туралы сан түрлі ойлар өріліп, шындық бұрмаланып қалып отырды. Ал, адам баласы, өзін жаратып, өмір берген, кемелдендірген, ерекше бақыт берген, Алла Тағаласын тануда, сонымен бірге

Құран Кәрімнің әлемдік екені қазіргі таңда мойындалып отыр. Соның бірі Германия екі-үш жыл бұрын бастауыш сыныптарда Ислам дінін беруге бел буды. Бірден жаз айларында Ислам дінін оқытатын он тоғыз мұғалім дайындап алды. Мен жоғарыда келтірген білімділер, ғалымдар туралы мысалым осы болса керек. Біз жиырма бес жыл болды, әлі не оқытарымызды білмей, дінсіз қалдық.

Алла Тағаланың тәрбиесінде өскен Пайғамбарымыздың (с.а.с.) көрсеткен әдебі мыналар: ішіп-жеу, яғни, тамақтану мен су ішудің әдебі, киіну әдебі, т.б.

Киіну әдебіне келсек, адам баласы үшін тамақтану қаншалықты маңызды болса, киіну мен қоғам алдында жақсы көріну де соншалықты маңызды. Құран Кәрімнің «Ағраф» сүресі, 26-аятында: «Әй адам баласы! Ұятты жерлеріңді жабу үшін киім және сәндік бұйым түсірдік (жараттық). Негізінде тақуалық киімі жақсы».

Жанымыздың жарқыраған нұры болған әдептілік құндылығын ұрпағымызға бере білейік.

Дін тарихында діннің басталуы мен аяғында дін әр түрлі өзгерістерге еніп, түрленіп отырған. Әсіресе, Ибраһимнің (а.с.) Алла Тағаланың бір екенін дәлелдеуі, басқа діндердегі түсініктерге қатты соққы болды. Ислам дінінің кереметтігі басқа діндердің қателіктерін түзеп, дінге зорламай-ақ, діннің ерекшелігін басқа дін өкілдеріне жеткізіп отыруында еді. Діни фанатизмнен аулақ бола тұрып, сенімнің әр түрлілігін ескере отырып, діни көп түрлілікті көре отырып, қазіргі тілмен айтқанда, діни тағаттылықты сақтай отырып, асқан шеберлікпен «Сенің дінің өзіңе, менің дінім өзіме!» деп, жай ғана жағымды түрде жеткізе, түсіндіре білу тәсілі де Ислам құндылығына жатады.

Ислам дінінің Құран Кәріммен бір екенін де мойындауымыз керек, яғни, Жәбірейіл періште арқылы жиырма үш жыл бойы түсуінің өзі, пайғамбардың қызметінің мерзімімен байланысты екенін көреміз. Ислам тек белгілі бір халыққа, ұлтқа, ұлысқа ғана емес барлық адамзатқа арналған дін, сонымен бірге, байға да кедейге де, беделдіге де қарапайымға да, үлкенге де кішіге де, ерлерге де әйелдерге де арналған дін. Бұл жерде қандай бір ғажайып сезім бар, ол – барлығының бір Аллаға және Құран Кәрімге деген, яғни, монотеистік ортақ сенімінде болып отыр. Рум (30:30) сүресінде: «Расулім! Бетіңді ханиф ретінде (Ислам дініне өзін арнаған адам) дінге, Алла Тағаланың адамдарды жаратқан әділ дініне бұр. Алланың жаратуында өзгеріс жоқ. Міне, ең тура дін осы. Алайда, адамдардың көбі мұны білмейді». Бір ұлтты Алла Тағала туралы ойдан айырсаңыз, мүдде қорқынышының ықпалында қалған қоғамға айналады. Ол қоғамдағы адамдар бір-бірімен туысқандардай емес, пайда үшін қатынасқа түседі. Пайда байланысы үзілсе, бірлік пен тірліктің жоғалары да сөзсіз. Алланың әр уақыт бізді көріп-бақылайтынына сенетін болсақ, осы сенімге сай дамыған сезімдер адамды аяғын ақырын басуға, аңдап басуға ойландырар еді. Діни салада мол тарихи байлығымыз бен ұлы мәдени, қасиетті діни мұрамыз бар, бұл мұраны жоқ қылу адамның ақылынан айрылуымен пара пар.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Құран.Кәрім – Медина, 1991. – 600 бет.
2. Тұтыбаев Қ. Ислам: Қысқаша анықтамалық. Алматы. 1988. – 192 бет.
3. Соловев В. Магомет, жизнь и религия. Алматы, 1990. – 175 стр..
4. Мухаммад Х. Х. Ислам по отношению к другим религиам.Каир, Аль- Умрания. 2004. – 125 стр.
5. Ердоған Мехмет. Жастармен Сұхбат. Анкара, 2009. – 62 бет.

6. Сахих хадистер таңдамалы: I, II кітап. Алматы, 2006. – 200 бет.

Мұқыш Қаршыға
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
Философия кафедрасының
аға оқытушысы,
әлеуметтік ғылымдар магистрі

БҮГІНГІ КӨКІЛТАШ МЕДРЕСЕСІНІҢ КЕШЕГІ ТАРИХЫ

Бүгінде Көкілташ - тарихи жәдігер ретінде Ташкент қаласына шырай берген ғимараттардың бірі. Қазақ даласының небір дүлдүлдері мен әулие-әмбиелеріне білім берген ғылым ошағы. Бұл медресеге келіп, кезінде «Көмекей Әулие» аталып, билік айтқан Бұқар Жырау бабамыздың білім алғандығы, басқа да көп саңлақ ділмарларымыздың бас сұққаны ел жадында өшпестей сақталған. Бұған Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің: «Көкілташта сытқамыт қылған адам не бай болып, не әулие болып, не молда болып шығады, құр алақан шықпайды»,- [1] деген бір ауыз сөзін дәлел етеміз.

Арнайы Өзбекстаннан алдырған ресми деректерге сүйенсек, «Көкілташ медресесін XVI ғасырда билігін жүргізген Барақ хан мен Дәруіш ханның тұсында (1551-1575жж.) хан уәзірі салдырған, оның лақап аты Көкілташ (ханның емшектес бауыры)» екен. Ал «Қазақ ұлттық энциклопедиясында» осы медресеге байланысты былай делінген: «...Қазақ батыры, қолбасшы, Самарқанның әмірі Жалаңтөс Сейіткұлұлы талай соғыста қарсыластарын күйрете жеңіп, көп олжаға кенелген. ...Жалаңтөс осы байлыққа дербес әскер ұстаумен қатар, Самарқан қаласында Шир-Дор медресесін, Бұхара қаласында Тіллә Қари және Көкілташ медреселерін салдырған» [2]. Ал Алаш қайраткері Халел Досмұхамедұлы «Аламан» атты кітабында, «Бұхарадағы Көкілташ медресесінің салынуы туралы әпсана» деген еңбегінде: «Бұхара мен Ташкент тұрғындарының арасында Бұхарадағы атақты Көкілташ медресесін салдырған қазақ деген аңыз тараған»- [3] дейді.

Көріп отырғанымыздай, келтірілген үш деректің екеуінде кейіпкеріміздің қазақ екендігі баса айтылып отыр. Ал осы қазақ кім деген сұраққа біреуі - уәзір, екіншісі - Жалаңтөс әмірші, үшіншісі - Көге деген тақуа, кіші жүз ішіндегі атамшал руынан шыққан қазақ дейді. Х. Досмұхамедұлы естіген аңызына сүйенсек, «ол (яғни Көге – ред.) тәжіктер, өзбектер және қазақтар Бұхара ханына бағынған заманда көшпелі қазақ жұртын шариғат жолын білмейтін дінсіз деп танып, құлдыққа сату мәселесі көтерілген Бұхара ханына, қазақ ұлысынан аттанып, тақуалығын және елдің дінсіз еместігін дәлелдеп онымен қоса, мешіт-медресе тұрғызады. Шаһар халқы жаңа мешітті көріп таң қалысады, бүкіл Бұхарада нағыз тақуа адам Көге болғандықтан, бұл мешітті оның атымен Көгетас, яки Көгенің құрылысы деп атай бастайды, бұл атау бірте-бірте қазіргі Көкілташ қалпына ауысады» [3,75].

Медресе атауы туралы дерек көздерде Көгетас деген әпсаналық кейіпкер мен Көкілташ (ханның сүттес, емшектес туысқаны) деген сөздер кездеседі. Біз оқырман көңілін осы уәждердің соңғысына аудартқымыз келеді. «Түркістан халықаралық энциклопедиясы» аталмыш атауға байланысты мынадай дерек береді: «Көкелташ (түрікше сөзбе-сөз – тете іні) – лауазым. Көкілташ лауазымы орта ғасырлардағы Орта Азия мемлекеттері мен Қазақстан, Иран, т.б. елдерде кеңінен

танымал болды. Алтын Ордада, Әбілхайыр мемлекетінде, Қазақ хандығында, т.б. мемлекеттерде Көкелташ – Ханға жақын және сарайда жоғары дәрежелі қызмет, мемлекет істерінде маңызды рөл атқарған адам лауазымы» [4]. Демек, «көкілташ» ұғымы өз алдына тәуелсіз, медресе атауынан бұрынырақ қоғамдық-әлеуметтік мағынаға ие екен. «Жалаңтөс әмірші салдырды» дегенге келер болсақ, оның уәзір болмағандығын ескерген жөн және лауазым деп танысақ, қай ханға інілік қызмет көрсеткені белгісіз.



Сонымен қатар, Халел ағамыздың аталмыш кітабында «Самарқан шаһарындағы «Тіллә-Қари» және «Ширдар» медреселерін салдырушы Жалаңтөс батырдың шежіресі» деген еңбекті де кездестіреміз. Онда Ширдар медресесі порталының ішкі қабырғасындағы парсы тілінде Жалаңтөсті мадақтаған жазуды және оның аудармасын береді. Бұл мадақ жазуда Көкілташ жайлы ештеңе айтылмаған. Керсінше, бұл медреселердің XVII ғасырдың екінші ширегінде салынғаны жазылса керек.

Ал, Мәшһүр-Жүсіп еңбегінде: «Бұрыннан құлақта бар сөз еді: «Бұхарай-Шәріпте Көкілташ медресесін Ғабдолла ханның оң қол уәзірі салдырғаны, түбі-тегі Арғын екен!»-деуші еді» - деп бұл істің өзінше өрбуін ұсынады. Жоғарыдағы Көкілташ туралы аңыздағы қазақты Мәшһүр нұсқасы да қуаттап, тек өмір сүрген дәуірі мен тарихта болған нақты адамдар атымен түрлендіреді. Мәшһүрдің бұл әңгімесі тарихпен жанасатындығын аңғарамыз. Ғабдолла дегені («түбі, тегі Сараркадан, Еділ-Жайық бойындағы төрелерден» дейді Мәшһүр-Жүсіп) – Мәураннахр билеушісі II Абдоллах хан (шамамен 1533/34 – 8.2.1598.) Оның екінші атануын сол дәуірде екі Абдолланың болғанымен түсіндіреді тарихшылар. Ғабдолла ханның XVI ғасырдың екінші жартысында жүргізген соғыстары «дербес ұлыстарды жинақтау» деген атқа ие еді. Демек, «тәжіктер, өзбектер және қазақтар Бұхара ханына бағынған заманда» деп басталатын жоғарыдағы аңыз тарихи дәйектемемен сәйкестік тауып тұр. Дегенмен Көкілташ медресесі Ташкентте орналасса да, Мәшһүр естіген сөз де, Көге туралы аңыз да Бұхарада дейді. Мұның ақиқатын Мәшһүр бабамыздың өзі: «Бұхараның Тыйымшаһар субынасын Ғабдолла хан өзі салдырды да, Ташкенттегі Тыйымшаһар субынасын Ғабдолла ханның оң қол уәзірі салдырыпты»,-деген сөз. Сол оң қол уәзірі Арғын бабамыздың өзі болып шықты. «Көкілташ» аталғаны Ғабдолла хан мен екеуі бір күнде туып, екеуін Арғынды тапқан қатын емізіп, оң емшегін аузына салып отырып:

-Бірінің аты – «Ханбаба», бірінің аты – «Құлбаба» болсын! – депті», - деген тың қөзқарасты алға тартады.

Сонымен Көкілташ, Арғын, Құлбаба бір адамның аттары болып шықты. Көкелташ әуелде Абдолла мен Арғынға ортақ есім болған. Оған дәлел: «Ханбаба хан болған соң: «Насыралдин Әбузахар Ғабдолла хан»- деп, теңге соқтырып, таңба бастырыпты. Құлбабаны «Көкілташ» атапты. Ол сөздің мәнісі: «Екеуміз бір емшектен сүт еміскен едік»,-дегені екен» - деген Мәшһүр сөзі. Көкілташ атауының «сүттес», «емшектес» туысқан дегенді білдіретін марқұм Серікбол Қондыбай да «Арғықазақ мифологиясы» деген еңбегінде қуаттап, М.Х. Дулаттың «Тарихи-и-Рашиди» еңбегіне сілтеме жасайды. Ал Арғын бабамыздың жоғарыдағы айтылған лауазымда болғаны не болмағаны жәйлі күмәнді Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің өзі сейілтіп: «Тоғыз жүз алпыс тоғызда Ғабдолла ханның биі болған», - деп Әбілғазы хан шежіресін куәға тартады. Сонымен бірге Мәшүр: «Тоғыз жүз сексен бесте Ташкентте Көкілташ медресе мен Тыйымшар субына қылғанын «Сопы Құлбаба»-деп, Мыстығы далызбан Дешһабалдин сөйлеген», - дейді. Біз соңғы куәландырушының кім екендігін қолымызда дерек болмағандықтан дөп басып айталмай отырмыз.

Біз жоғарыда медресенің қай қалада орналасқаны жайлы екіұшты пікірді Мәшһүрдің сөзімен қуаттаған едік. Көкілташ атты медресе шындығында аталмыш екі қалада да, бар болып шықты. Оны біз 1983 жылы шыққан Г.А.Пугаченкованың «Кеңес Одағының өнер ескерткіштері. Орта Азия» [5] атты нұсқамалық-сөздігінен анықтап отырмыз. Бұхаралық медресенің салынған уақыты 1568/69 жылдар делінсе, Ташкенттікі XVI ғасырдың 60-жылдары деп көрсетілген және суреттері де жарияланған.

Медресенің салынуына байланысты Мәшһүр бабамыз өте қызықты дерек келтіреді: «Жиырма тоғыз жасымда […] тоғыз ай Бұхара-и-Шәріфте тұрдым. Ол күнде бір жасымды ілгері санап жүретұғын күнім. «Пайғамбар жасына жеткенше, бір жасыңды ілгені сана!»-деген сөзді ұстап. Сол күнде естіген сөз. Бұхара-и-Шәріфте жақсы Ғабдолла хан болып тұрғанда, Ғабдолла ханның оң қол уәзірі аттан түсе қалыпты. Ол түскен соң, ханы, төлеңгіті, бәрі тоқтап тұра қалыпты. Лай балшыққа көміліп жатқан бірдемені алып, аттың жалына лайын сүртіп, кісесіне салыпты. Атына қайта мінген соң, хан сұрапты:

-Немене жұртты бөгеп, осынша азаптағаның?!-дегенде:

-Тақсыр бір пұл-депті.

Сарт жиырма тиын күмісті «теңге»-дейді. Оны айырбасқа салғанда, алпыс алты пұл болады. […]

Хан:

-Бір пұлға осынша әуреленіп!- дегенде:

-Тақсыр, дүние деген пұлдан. Мен осыған бір медресе салдырамын!-депті.

-Қап, сен осыған медресе салдырсаң, осы шаһардың қалаулы жерінен оған орын берейін!-депті.

Бір пұлға тауықтың бір жұмыртқасын сатып алып, ол ұрғашы тауық болып шығып, тауық өсіріп, саудаға жүргізіп, жиырма бес жылда бір үй толтырарлық алтын болыпты. Сөйтіп, Көкілташ медресесін салдырыпты.»...

Бұл оқиға желісі Халел Досмұхамедұлының еңбегінде де кездеседі. Осындай ұқсастықтарды ескере отырып, осы әпсана деп аталған оқиғаның Мәшһүр-Жүсіп бабамыздың дерегімен тарихи сабақтастығы бар деген тұжырымға келеміз. Бұл әңгімені Мәшһүр 29 жасында естісе, ол - шамамен 1886-87 жылдар. Ал, Халел ағамыз «бұл аңызды ташкенттік Мұнауар қари Абдрашитов 1923 жылдың қазан айында, біз Бұхарада өткен бүкіл өзбектік ғылыми съезге

қатысып, осы медресеге тұрақтағанымызда айтып еді"дейді. Осы аралықтағы жыл айырмашылығын есептесек, 36 жыл болады екен. Бұдан шығатын қортынды: жылдар өте дерек көмескіленген. Бұхарада деп нақты айтуына қарағанда Абдолла ханның салдырғаны немесе басқа медресе болуы мүмкін.

«Түркістан халықаралық энциклопедиясы» (Қазақстан энциклопедиясы, Алматы. 2000ж.) жариялаған «Көкілташ лауазымы» туралы мәліметте осы тақырыпты аша түсетін мына бір сөйлемдер көңіл аударарлық: «Көкілташ жиі-жиі атеке, аталық лауазымдарына айналды, яғни хан билігі мұрагерін тәрбиелеуші ұстаз, сондай-ақ кәмелетке толмаған билеуші адамның міндетін атқарды. ...Орта Азияда Әмір Темір және Шайбани әулеттері билік жүргізген кезде Көкілташ әскер жинады, жорық кезінде оларды басқарды. Өз қызметі үшін Көкілташ қыруар жерге ие болып, басқа да көтермелеу силықтарын алып тұрды». Осыған сәйкес Мәшһүр-Жүсіп былай дейді: «Түркістанда Әзіреттің ақ күмбезінің күншығысын Ғабдолла хан заманында өзіне меншікті қылып алғандығын «Арғынның ақ сарайы» атандырғанын Мәшһүр-Жүсіп Көпей баласы сөйлеп отыр. Арғыннан жүз жылқымен апарғанды сонда қояды. Жалғыз-ақ Қазыбек, Жәнібек өздерін екі босағасына қойдырған».

Осы деректердің нышаны іспетті кейбір атаулар қазіргі күнге дейін сақталған. «Әзірет Сұлтан» атанған Қ.А.Ясауи кесенесінің оң жақ күншығыс бөлімінде әлі де «үлкен ақсарай, кіші ақсарай» деген екі бөлме бар. Бірақ еденіне тұтастай тас плиталар төселген. Ешқандай ерекшелік байқалмайды. Тек бір бұрышында Қазыбек бидікі деген құлпытас сақталған.

Көкілташ медресесінің Орта Азия және Қазақстан территориясына білім нәрін шашқандығын мақала басында қозғаған едік. Солардың қатарынан көрнекті ақын, Тұрмағанбет Ізтілеуовті, Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің ұстазы Камаредден қазіретті ерекше атап өтуге болады. Өз ұстазы жайлы Мәшһүр Жүсіп «он екі пән» білімі бар деп бағалауына қарағанда, бұл медресенің өз заманында үлкен білім ошағы болғанын шамалай беріңіз.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев шығ-ры 1т. Пав., 2003ж., «Мәшһүр-Жүсіптің өміріне қатысты деректер. Бірінші нұсқа»
2. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев шығ-ры 1т. Пав., 2003ж., «Қамаралдин қазірет»
3. М-Ж. Көпеев таңдамалы А.1990ж., 124-б.
4. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев шығ-ры 9т. Пав., 2006ж. 327-б. («Ғылым және дін» (бірінші әңгіме)
5. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев шығ-ры 8т. Пав., 2006ж. 265-б. «Сарыарқа тарихы» (бірінші нұсқа)

Нурыбаев Қуаныш
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
философия кафедрасының аға оқытушысы,
мәдениеттану магистрі

ЕЖЕЛГІ МЕЙРАМДАРДЫҢ ҚАЛЫПТАСУ ТАРИХЫ

Мереке адамзатқа тән құбылыс ретінде ғалымдар назарында ежелден бері келе жатыр, алайда осы күнге дейін мерекелердің адамзат мәдениетінің бір саласы ретінде, оның ішінде ұлттық мәдениетті қалыптастырудағы орны арнайы талдау нысанына алынбаған. Мереке мәдениеттің ең көне формаларының бірі болып

есептеледі, тіпті көне Грецияда “эортология” (грек. ἑορτή мейрам + грек. λόγος, сөз, ақыл, пікір деген мағынаны білдіреді. Яғни мерекелерді зерттейтін ғылым саласы) - мерекелер туралы ғылымның дамуы да қаралып отырған мәселенің түп тамыры тереңде жатқанын дәлелдейді.

Наурыз сөзі парсы тілінде «науруз» нау жаңа деген ұғымды білдірсе руз күн деген мағына береді. Бұл мейрам туралы мәліметтерді Абурайхан Бирунидің, «Ұрпақтар ескерткіші», Омар Хаямның «Наурызнамасы» Машһүр Жүсіптің «Нұх», «Наурыз тарихы», сынды еңбектерде толықтай мәлімдемелер келтірілген, мейрамдардың ішінде наурыз мейрамы ежелден келе жатқан мейрам болғандықтан, шығу тарихы әр түрлі болжамдарға сүйенеді, бұл мейрамның шығу тарихы жайлы Мәшһүр Жүсіп бабамыздың еңбегінен анық көруімізге болады. Ғұлама бабамыз қазақ халқының ежелден бері келе жатқан рухани құндылықтарының бірі - ел бірлігі, халық татулығы мәселесі. Дәл осы орайда, қазақ даласының біртуар данасы Мәшһүр Жүсіптің қазақ халқын бірлікке, татулыққа, ынтымақтастыққа шақырған құнды ойлары ерекше маңызға ие. Ағартушы ақын, халықты - тарихи даму барысындағы азаттық пен теңдікке жеткізетін негізгі күш деп санады. Бұқаралық ұмтылыстар оң, баянды нәтижелерге жеткізетіндігін және маңызды тарихи, саяси-әлеуметтік оқиғалардың шешілуі қарапайым халықтың қатысуымен байланысты екендігін көре білді. Білім алудың жас кезде маңызды екенін Мәшһүр Жүсіптің шығармаларынан табуға болады мысалы: «адам баласының ең қызықты жемісті шағы жастық шақта білім, ғылым, өнер мен кәсіп үйреніп, жан-жақты үйлесімді жетілуі тиіс,» [1,45.б] - деп тұжырымдайды. Бұл жерде Мәшһүр бабамыз жастық шақтың алатын орны ерекше, адам жанының жастық шақта куатты болатынын, уақытында білім алмау, кейін өкінішке әкеліп соғатынын, адам баласының жасы ұлғайған шақта мақсатының азаятынын, оның орнын өкініш басатынын нақты жеткізген. Наурыз мерекесінің шежіресін былайша тарқатады: «Бұл наурызнама той болып, қай заманда басталған жұмыс? «салт атты, сабау қамшылы» болып судан шыққан», — деп Нұх (с.а.у)-ның қауымның топан судан аман-есен құтылғандарына шүкіршілік ретінде қазан көтеріп, той жасағандығын жеткізеді. Нұх пайғамбардың тұнғышы –«Сам» ұлынан Ғараб, Ғажам - Самның ұрпағы біреуі ай есебін ұстап, жыл басын «Мұхарамма» «Ғашура күні» деп, мейрам қылып ұстап қалған. Біреуі – Ғажам жұрты, жұлдыз есебін ұстап «Бірінші хамале — жыл басы» деп мерекелейтін болған. Мұның ұстап қалған күні сан есебімен наурыздың тоғызына дәл келіп, қыс пен жаздың аударыс, төңкерісіне тұп-тура, дәлме-дәл шыққан. Мұны біздің қазақ «Бұхар есебі» дейді. (Мәшһүр Жүсіп. Ит дүние- 242 бет. Алматы, 2008). қазақ халқының әдет ғұрпы осы мейрамда сақталған деген тұжырымда болу керек оған дәлел «наурыз мейрамы алдында патша тарапынан балықтарды аулап әкеліп түн ортасында дүйім жұрт алдында балықтардың шалқасынан аунап түсіп, қайтадан сол қалпына аунағандығын тамашалаумен болған» [6,12.б] Бұған қатты қуанған жұрт ескі жыл шықты жаңа жыл кірді деп есептеген. Заратуштраның замандасы Гуштасп таққа келгенде «Сараттан шаруа үшін қолайлы ай деп, Наурыз тойлауды фарвардин айынан Саратан айына ауыстырып, мерекелеуге жарлық еткен, ол мейрам Ескендір Зұлқайнайын басқынына дейін созылып келіп тоқтаған» [9,50.б] Авестада келтірілген мәліметтер бойынша, толықтай нұсқасы Шах-намэ де жазылған мәлімдемеде, Сиявуш батырды жерлеген күн «Навруз» деп аталған. Британдық ғалым М. Бойс айтуы бойынша «ерте иран халқы оттқа табынғандығын, отты қасиетті және энергия көзі деп есептеген» Наурыз мейрам ретінде Иран мемлекетінде ертеден келе жатқан мейрам, деген менде жетінші ғасырда Иран

ауқымды мемлекет ретінде көрініп, Византиямен соғыстың салдарынан экономикасы едәуір төмендеп осы жағдайлар Византияны да және Орта Азияныда Иран мемлекетімен бірге экономикалық құлдырауға енді.

Жетінші ғасырдағы осы саяси экономикалық жағдайлар Араб Халифатна мықты мемлекеттерді жаулап алуына мүмкіндік берді. Қалыптасқан Таяу Шығыстың маңызды қаласы ретінде Бағдат қаласы географиялық орны жағынан және экономикалық дамумен араб шығысындағы үлкен қалалардың бірі болды. Тағы бір үлкен қалалардың біріне Дамаскті жатқызуға болады. Осы жатқызылған аймақтарда наурыз мейрамы ортағасырда жақсы дәрежеде тойланғаны белгілі, Иран мемлекетті Византиямен соғыстың салдарынан экономикасы едәуір төмендегенен кейін наурыз мейрамының таралуына қиындық тудырған.

Айта кететін бір мәлімет Ағылшындар XYIII ғасырдың бас кезіне дейін жаңа жылды 26-наурызда тойлаған [7,36.б] Наурыз сөзі парсы тілінде «науруз нау жаңа деген ұғымды білдірсе руз күн деген мағына береді. [8,75.б] Қазақ тілінде күн дегеніміз жарық қуат беруші деген мағыналарға сәйкес келеді, табиғат заңдылығына сәйкестелген мерекенің қазақ халқын ынтымақ бірлік әкеледі дегеніне Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы толықтай сенген. Күн ұғымын Жүсіп Хас Хажиб Баласағұни (1020 ж.ш., Жетісу өңірі, Баласағұн қаласы) - ақын, ойшыл, ғалым, автор әділдіктің символдық бейнесі ретінде Күнтуды патшаны көрсетеді. Күн деген ұғымның басты мәселе тұрғысынан қарастырған Жүсіп Хас Хажиб Баласағұни әділетілікті алдынғы орынға қойып отыр, ойшылдың дүние жалпы әділетілікке негіз алады деген ойда болған. Қазақ халқы наурыз мейрамында ақ мол болсын, ақ ұйысын, деп берген баталары халықты ынтымақтастыққа бірлікке шақырған. Қазақ халқының ежелден бері келе жатқан рухани құндылықтарының бірі - ел бірлігі, халық татулығы мәселесі. Дәл осы орайда, қазақ даласының біртуар данасы Мәшһүр Жүсіптің қазақ халқын бірлікке, татулыққа, ынтымақтастыққа шақырған құнды ойлары ерекше маңызға ие. Ағартушы ақын, халықты - тарихи даму барысындағы азаттық пен теңдікке жеткізетін негізгі күш деп санады. Бұқаралық ұмтылыстар оң, баянды нәтижелерге жеткізетіндігін және маңызды тарихи, саяси-әлеуметтік оқиғалардың шешілуі қарапайым халықтың қатысуымен байланысты екендігін көре білді. Наурыз мейрамы тарихқа үңілсек, әлемдегі әр халық жаңа жылдың басын әр уақытта атап өткен. Ежелгі халықтар негізінен Жаңа жылды табиғат жаңаруымен, яғни жер ұйқыдан оянғаннан кейін, көктем келуіне байланысты атаған. Бұл наурыз айына тура келіп отырған. Көне яхудилердің таным-түсінігінде де жаңа жыл “авив” айы, яғни наурыз айының соңы, сәуірдің басы болатын. Еуропаны басқарып отырған Рим империясында да жаңа жыл басы наурыз болатын. Тек Иса пайғамбар туғанынан бастап есептегенде 45 жылы Рим императоры Юлий Цезарь жыл басын табиғат ерекшелігін, күн мен түннің теңелуін ескермей, оған діни мағына берді.

Сөйтіп, Иса пайғамбардыі туған күніне жақындатып жыл - басын бірінші - қаңтарға көшірді.

Ортағасырдың аяғынан бастап христиан мемлекеттері жаңа жылды 1-ші қаңтардан бастайды. Америка құрлығындада осы жағдай қайталанады. Ресей мемлекетінде де бұл құбылыс орын алады, мұны 1699 ж. орыс патшасы Петр I Голландиядан үйреніп, Ресейде жыл санаудың басын Христос туылғанынан бастаған.

Абурайхан Бирунидің, Омар Хаямның , Машһүр Жүсіптің ой толғамдары Наурыз мейрамының маңызды орын алатынын, табиғаттың болмысына сай мейрам екенін дәлел айтқандарын байқауға болады. Наурыз мейрамының қалыптасу тарихы ежелде жатқанмен, мәдениет сабақтастығы қазіргі заманда ортақталып, қалыптасқан кезең, ежелден бері мейрамдардың шығу тарихы орта ғасыр кезеңінде толықтай

зерттелгенімен әлемге бұртұтас ақпарат бере алмады, әрбір тарихи кезеңдерде өз ерекшелігімен дәстүр қалыптаса бастайды, сол сияқты қалаларда әр ғасыр сайын өз ерекшелігін көрсетеді. Осы ерекшеліктердің бірі ортағасыр мұсылман қалаларында айқын байқалады. Таяу Шығыс қалаларының дамуы Шығыс пен Батыстың айырмашылығын көрсетеді.

Қоғамдық өмірге жаңа өзгерістер келе бастайды, ол қалалардың ерекше үрдіспен дамуымен келген жаңашылдық, уақытты үнемді пайдалануға себеп болды. Осы құбылыстың нәтижесінде адам баласы көніл күйін көтеруге барлық ынта жігерін салағандықтан наурыз мейрам ретінде қалыптасты.

Ежелден келе жатқан бес мың жыл тарихы бар мейрам бүкіл әлемге ортақ сабақтастығы бар, егерде әлемдік деңгейде тойланатын болса бұл мейрам толықтай зерттеліп, қажетті құндылықтар табылып елдің өркениетін жоғарлататынын Орта Азия мемлекетерінің жаңа қырынан зерттелуіне елеулі мүмкіндік тудыратыны анық.

Наурыз мейрам ретінде ежелден тойланып келе жатқан, өз ерекшелігі бар, қалыптасқан тарихы арқылы қазақ дәстүрімен салтына мол мұра мен ынтымақ беретін мейрам.

Қазіргі тәуелсіз заманда қай мемлекет болмасын өзінің рухани ерекшеліктерін дамытуға дәстүрін салтын жаңғыртуда жаңа бастамаларға жол салуда, қазақ халқыда осы мәселеге елеулі нәтиже көрсетіп жатыр, наурыз мейрамы дәстүрді жаңғыртатын мейрамдардың бірі.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы., Шығармалары 1том Павлодар; Эко 2003ж.
2. Кирабаев Н.С. О философских основаниях мусульманской культуры Сборник к 60 - летию профессора К.А. Сергеева. Серия Мыслители., выпуск 12. – СПб.: Санкт-Петербургское филосовс-кое общество, 2002г.
3. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы., Шығармалары 5том Павлодар; Эко 2005ж.
4. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы., Шығармалары 8том Павлодар; Эко 2006ж.
5. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы ., Шығармалары 11том Павлодар Эко 2007ж.
6. Өмірзақов Тоқтасын Міштайұлы., Ұлыс күні кітабы Астана; 2001ж.
7. Мұхтар Қазбеков., Наурыз жаңғырған салт дәстүрлер Алматы; каз. 1991ж.
8. Сафар Абдулла., Магия Навруза Алмата; 2007ж.
9. Серік Ерғали., Нау мен ырыс пайымдама Алматы; 2001ж.

Липина Татьяна
Эксперт Программ и проектов политических исследований
Института общественной политики партии «Нұр-Отан»
Магистр религиоведения

ЗНАЧЕНИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СПЕЦИФИКИ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ЦЕНТРОВ АССАМБЛЕИ НАРОДА КАЗАХСТАНА В КОНТЕКСТЕ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ЭКСТРЕМИЗМУ

Казахстан, как полиэтничная страна, находясь на стыке многих культур и цивилизаций, поныне идет по той инерции, заданной когда-то народами, населявшими территорию нашей страны.

До образования Казахского ханства, когда по территории Казахстана кочевали разрозненные протоказахские племена, гостеприимство были

отличительной чертой тогдашних кочевников, что мы можем обнаружить в таком историческом памятнике огузов, как «Книга моего деда Коркута»: «Черным домам, куда не приходит гость, лучше обрушиться» [1]. Во времена Шелкового пути терпимость к другим культурам была одной из особенностей казахской ментальности [2]. Впоследствии образовавшие этнос казахов племена внесли каждый свое мироощущение, свои обычаи в формировавшуюся культурную форму бытия народа.

В силу исторических обстоятельств, на территории Казахстана проживают много народов. Мир и согласие между ними стали не только основным вектором формирования и развития внутренней политики, но и визитной карточкой Казахстана на международной арене.

На двадцать четвертом году независимости межэтническое согласие и формируемое на ее основе казахстанская идентичность становятся одним из 5 направлений развития Казахстана в Плане нации «100 конкретных шагов». Значение 4-й реформы сложно переоценить. Казахстан вступает в новый этап собственной истории.

Вместе с тем – готово ли население к формированию гражданской идентичности, и, какова форма взаимодействия между этносами на данный момент?!

На первый и поверхностный взгляд мы наблюдаем идиллическую картину согласия народов. Почти полное отсутствие конфликтов на национальной почве, межэтнические браки, количество которых стало увеличиваться с 2005 года. И, действительно, как подчеркнула Гульмира Илеуова, руководитель Общественного фонда «Центр социальных и политических исследований «Стратегия», если в советские годы, это было приоритетом государственной политики в контексте построения советского народа, то в Казахстане эта тенденция вышла из народных масс [3]. Одной из главных причин роста количества межэтнических браков можно назвать изменение отношения общества к данному явлению, прежде всего. Это, в свою очередь, является показателем успешности политики межэтнического согласия.

Вместе с тем, мы понимаем, что условия жизни страны меняются буквально каждый день. За последние два года Казахстан претерпел ряд колоссальных изменений в социально-экономическом пространстве, отсюда соответственно и изменения в демографической, ментальной и иных сферах.

Последние события, связанные с поправками в Земельный кодекс, спровоцировали, как ни странно, волну националистических настроений. Митинги, прошедшие в городах Атырау, Актобе, Уральск, Семипалатинск, Алматы были инициированы и организованы по большей части казахоязычным-казахским этносом.

Причем во многих постах в социальных сетях, посвященных данному вопросу, отрицалась заинтересованность граждан Казахстана – представителей других этносов, в так называемом сохранении земли. Примером может послужить группа в социальной сети Facebook, так называемое движение «Алаш жолы», которое собирает сторонников во всех городах и областях Казахстана по Земельному вопросу. В постах, размещенных в данной группе, прослеживается тезисно такой посыл: «Другие национальности не заинтересованы в сохранении нашей земли». Несмотря на то, что это частности, подобные настроения проявлялись у ряда казахстанских блогеров, имеющих большое количество

подписчиков в данной социальной сети. Несомненно, это не может быть расценено положительно.

Население Казахстана только сейчас в полной мере осознало и начало реализовывать потенциал социальных сетей. Большая часть митингов и пикетов, прошедших в городах, были организованы с помощью социальной сети Facebook. Таким образом в интернет-пространстве была актуализирована мысль об этнической идентичности, многие люди взывали к национальным чувствам. Потому концепция построения гражданской идентичности будет реализовываться в качественно новых условиях по сравнению с теми, в которых она создавалась и на которые была рассчитана.

Также необходимо добавить про случай, который произошел в Южно-Казахстанской и Жамбылской областях в феврале 2015 и 2016 года соответственно. Все СМИ и социальные сети акцентировали внимание на том, что был убит представитель титульной нации, а в качестве подозреваемого проходили представители таджикского и турецкого этносов. Жители сел требовали выселения представителей данного этноса из села [4], либо семьи обвиняемого. Старейшины этнических общин приносили свои извинения и соболезнования родственникам погибших [5], [6].

В комментариях к данным событиям население Казахстана разделилось. Наряду с разумными адекватными комментариями людей разных этносов, которые говорили о том, что «у преступности нет национальности», а также комментариями с явно прослеживаемым провокационным характером, разжигающие межэтническую рознь, были комментарии от людей, которые просто недоумевали, как подобное возможно ожидать от представителей других этносов. Это недоумение выливается в возмущение, что может свободно перейти в конфликтную стадию. Конфликт есть крайняя стадия. Таким образом повод и некоторая манипуляция народными чувствами могут породить экстремизм.

В Казахстане подобные тенденции не находят продолжения. Вместе с тем, народное согласие и толерантность не есть величины перманентные. Несомненно, построение единой нации на основе гражданской идентичности призвано укрепить народ Казахстан, интегрировать его.

Именно в данном контексте изучение особенностей деятельности этнокультурных центров получает новое звучание. Роль Ассамблеи народа Казахстана становится ключевой. Вместе с тем, заслуживает особого внимания механизм трансляции ценностей гражданской нации организацией, состоящей из центров, по сути, утверждающих свою этническую самобытность, настаивающую на традиционных этнических ценностях. Это не противоречит, но и не в полной мере коррелирует с утверждением нации на основе гражданской идентичности. В данном случае, мы можем наблюдать несколько парадоксальную и вместе с тем очень продуманную схему нациестроительства.

Потому для эффективной реализации концепции казахстанского нациестроительства необходимо знать, на чем базируются и вокруг чего концентрируются основные ценности и установки этносов. Элементарно: что является важным для них, основополагающим. Здесь одним из первостепенных выступает вопрос идентичности. В частности, на что она опирается, каковы ее основные характеристики.

В ходе исследований, проведенных нами и нашими коллегами в рамках проекта «Этнокультурные центры Ассамблеи народа Казахстана: взаимодействие

религиозного и этнического в светском обществе», мы определили ряд различающихся друг от друга качественных показателей идентичности. Несмотря на то, что это пока первые результаты полевых исследований, уже они позволяют сделать выводы о том, что у разных этносов идентификация проходит по различным уровням: культурным, социальным и т.д.

Причем в одном этносе могут быть несколько видов идентификационных «опор». К примеру, у казаков и русских мы наблюдали превалирование идентичности, основанной на вероисповедной принадлежности, в частности, православие было мерилом этничности. В то же время среди казаков были и тенденции соотнесения казачества со старообрядчеством, как это выявилось в ходе исследований в городе Уральск. У украинцев, по сведениям доктора философских наук Юлии Шаповал, маркеры идентичности проходили как по православной линии, так и по греко-католической.

С совершенно своеобразной ситуацией мы столкнулись в корейской общине. В своей статье «Корейцы Казахстана: новая грань национальной идентификации» мы уже писали об исследовании вон-буддистской общины Алматы и его результатах. Там идентификация людей как представителей корейского этноса укреплялась за счет религиозной практики. Причем, идентичность подкреплялась, несмотря на то, что обозначенная религиозная традиция не была традицией их предков, и ей в этом году исполняется только 100 лет. В то время как казахстанские корейцы в большей части потомки депортированных с Дальнего Востока корейцев. Последние, в свою очередь, переселились на дальневосточную территорию в XIX веке. Когда вон-буддистская традиция еще не возникла. Соответственно, исторически неукоренившаяся в народе религиозная традиция стала приобщать людей к «своему национальному» [7].

Все это еще раз показывает, насколько многогранными могут быть аспекты идентичности, насколько не изучены исторические, культурные, конфессиональные и иные особенности этносов, проживающих на территории страны.

В данной статье мы не ставим целью рассмотреть результаты нашего исследования, но мы вкратце и поверхностно касаемся их для актуализации вопроса об изучении этнокультурных объединений Ассамблеи народа Казахстана.

Полиэтничность Казахстана – это данность, которая является преимуществом нашей страны. Это преимущество можно обратить в слабость, если не понимать все механизмы взаимодействия этносов. Если в расчет государственной политики не будут приняты этнические маркеры идентичности, их особенности. Также это возможно в случае злоупотребления темой депортации, милостивого отношения к переселенцам и т.д.

То единство многообразия, к которому стремится Казахстан, может стать реальной основой дальнейшего развития страны без экстремистских тенденций. А для этого единства необходимо всегда знать, что из себя представляет «другое», с которым ты образуешь новые отношения.

Сила страны в единстве. Это совершенно простая истина. Но для многих, не только обывателей, но и ученых, она теряет свое значение. И в их попытке обособиться и изолироваться от изучения «другого», более того, препятствовать другим людям делать это, видится печальный прогноз будущего изоляционизма,

закрытости науки, ее крайней ограниченности и политизации интересами определенных групп.

Потому пробуждение интереса к теме особенностей этнокультурных центров АНК есть важный шаг Казахстана вперед для построения гражданской нации. Открытость и готовность знать и изучать «другое», чтобы понять его и тем самым обогатиться самому – залог успешной консолидации общества.

Использованная литература:

1. Книга деда Коркута. Средневековые исторические источники Востока и Запада. (пер. В. В. Бартольда). Текст воспроизведен по изданию: «Книга моего деда Коркута». М-Л. АН СССР. 1962. http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Korkut/frametext0.htm
2. М.М. Карасартова. Вестник КазНУ. Алматы, - 2010. http://articlekz.com/article/8374
3. Логинов Руслан Рождение нового этноса [Статья] // Павлодарская областная газета «Звезда Прииртышья». - Павлодар: Опубликовано на интернет-ресурсе газеты. http://irstar.kz/index.php/lyudi/item/5823, 22 Июль 2015 г. - Рубрика «Фотоновости».
4. http://cacompro.blogspot.com/2015/02/blog-post_12.html
5. Сетевое издание «Интернет ресурс Tengrinews» https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/stareyshinyi-mestnoy-obschinyi-prinesli-izvineniya-svyazi-289226/
6. Сетевое издание «Интернет ресурс Tengrinews» https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/obschestvennaya-situatsiya-saryiagashskom-rayone-yuko-269768/
7. Липина Т.А. Корейцы Казахстана: новая грань национальной идентификации // Общество и этнополитика: материалы международной научно-практической конференции (г. Новосибирск, 23-26 сентября 2015 г.): в 3 ч. / РАНХиГС Сибирский институт управления, под науч. ред. Л.В. Савинова – Новосибирск: Изд-во СибАГС, 2015. – Ч. 3. – 310 с. С. 91-99

Абенова Гулшат
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
II курс магистранты

ЖАҺАНДЫҚ ДАМУ КОНТЕКСТІНДЕГІ МҰСЫЛМАН ОТБАСЫ ҚАУІПСІЗДІГІНІҢ САЯСИ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Бүгінгі еліміз егемендік алған тұста ұлттық дінтану ғылымының алдында да сан-алуан міндеттер тұрғаны мәлім. Солардың бірі отбасылық құндылық бойынша қазіргі замандағы пікірталас және оны бүгінгі заман тілегіне сай сараптаудан өткізу. «Неке қию (араб тілінде - "никах") Исламда жауапкершілік пен адалдықтың, адам жаны мен жүрегінің тыныштылуына себепкер болатын игі әрекеттердің бірі болып саналады. Неке қию – адамның Аллаһ, қоғам және өзінің алдында үлкен жауапкершілікке бой ұсынуы. Бір-бірін сүйетін ер мен әйелдің өзара түсіністік, адалдық пен сабырлылық принциптерін ұстана отырып, махаббат пен тыныштықты сақтап, бір-біріне қамқорлық етуге, өмірлерін жайлы жасауға және осы махаббат пен мейірімділік ортасында өз балаларын тәрбиелеп, бақытты да берекелі отбасын құруға бағытталған жауапкершіліктің бір түрі» [1].

Мұсылман жігітке өз қалыңдығын таңдау кезінде асықпауы қажет. Ол тек сұлулығына ғана қарамай, біріншіден оның дінге деген көзқарасына, ақылына және тақуалығына назар аударғаны абзал. Бұл мәселе бойынша пайғамбар Мұхаммед (с.а.с.) былай деген: "Жарды таңдау кезде төрт нәрсеге көңіл аудару керек:

байлығына, атағына, сұлулығына және дініне. Сен үшін абзалы дінді ұстанатын қыз, егерде керісінше болса, сен ұтыласың". Бірақ осымен қатар мінез-құлықтық ерекшеліктерін ескере отырып, қыздың сұлулығы да негізгі шарттардың біріне жататынын жоққа шығармаған.

Ер адамға туысқанына немесе сүтті қарындасына үйленуге тыйым салынады. Қазіргі заман зерттеулеріне назар аударсақ, көптеген әлсіз балалар дәл осындай жұптардан дүниеге келетіні дәлелденген. Ислам неке қию рәсіміне ерекше назар аударады. Егерде неке қию шарттарының біреуі бұзылатын болса, неке рәсімі дұрыс орындалмаған болып есептеледі және құқықтық күшіне енбеген болады. Сондықтан осындай қате қиылған некеде туылған балалар "заңнан тыс туылған" болып саналады. Осыған орай неке қию рәсіміне қатысатындар некенің қалай қиылатынын білуі шарт. Егерде төрт шарттың барлығы орындалатын болса, неке дұрыс қиылған болады. Бұл шарттар келесідей: 1. Қамқоршының (арабшадан - уәли) болуы және оның неке қиюға келісім беруі. Уәли ретінде басымдылық бойынша қалыңдықтың әкесі, атасы, ағасы, ағасының ер баласы, әкесінің ағасы және т.б. болуы мүмкін. Қалыңдықтың туысқандары болмаған жағдайда уәли ретінде жергілікті мешіттің имамы болуы мүмкін; 2. Қыздың келісімі; 3. Куәгерлердің болуы. Кем дегенде екі куәгердің болуы тиіс. Бұл мәселеде пайғамбардың айтқан сөзі бар: "Неке тек уәлидің болуымен және келісімімен және кем дегенде екі әділ куәгердің болуымен орындалады"; 4. Белгілі шарттардың ескерілуімен некелік келісімшарттың орындалуы. Неке қию рәсімін кез-келген тілде өткізуге рұқсат берілген, бірақ бір шартты ескеру керек, ол: куәгерлер айтылып жатқан сөздерді ұғу қажеттілігі.

Қалыңдықтың уәлиі мен куәгерлер келесі шарттарға сай болулары тиіс: олардың мұсылман болуы; кәмелеттік жасқа жетуі, өз сөздері мен әрекеттеріне бақылау жасауға мүмкіншіліктері болуы, ислам қағидаларын сақтауы; жоғары мінез-құлыққа сай болуы және ниеттерінде таза болуы; бұдан басқа куәгерлер әлбетте есту, көру, сөйлеу қабілеттіліктеріне ие және естері дұрыс болуы керек. «Неке қиюдың алдында жігіт әйеліне махр береді (тікелей аударғанда - төлем). Қазақ халқының дәстүрінде барлығымыз білетіндей «қалың мал» деп аталады. Махрді көлемі аз болса да, неке кезінде белгілеу Сүннет болып саналады және оның қалыңдық үшін берілуі заңмен белгіленген» [2]. Көптеген халықтың әдет-ғұрыптарында қалың мал қалыңдықтың ата-анасына беріледі, ал шариғат белгілеген заңдар бойынша қалың мал тек әйелдің өзіне берілуі тиіс екендігін атап өткен орынды болады. Мұның барлығы жанұяда келісім мен бейбітшілік орнатуға арналған шаралар. Егерде жанұя салиқалы болса, онда қоғам да дұрыс үрдісте дамып, келісім мен тұрақтылыққа жететініне күмән болмайды. Қазіргі заманда орын алып жатқан көптеген мәселелердің шешімі табылатынына да сенім бар. Демек, Ислам некені өте маңызды міндеттердің бірі ретінде санайды және ерлі-зайыптылардың одағында ізгілік пен татулықты орнату үшін белгілі іс-шаралардың атқарылуын міндеттейді. Мұсылман құқығының отбасылық қатынастағы тағы бір жаңалығы, бір мұсылманның бас-бостандығы жоқ, күңмен некеге тұруына рұқсат беруі еді. Исламға дейін, арабтар күңдерді некелеспей нәпсіні қандыруға қалағанынша пайдаланатын. Ал, ислам күңдермен некеге тұрмайынша жақындасуға болмайтынын ескертті: «Сендерден біреудің, мүмін азат әйел алуға шамасы келмесе, онда қолдарыңдағы мүмін күңдерден алсын. Алла имандарыңды жақсы біледі. Бір-біріңненсіңдер. Ендеше күңдеріңді қожайындарыңның рұқсатымен олардың махрлерін дұрыс беріп, абыройлы болулары, зинашы және

астыртын көңілдес болмаулары шартымен алсын» (Ниса 4/25). Мұсылман құқығы бойынша әйел мен еркектің табиғи қасиеттеріне қарай өз міндеттері болды. Ер адам отбасының материалдық жауапкершілігін өз мойнына алды. Отбасындағы ер адамның материалдық жауапкершілігі мына негіздерден тұрды: 1. Азық-түлік. 2. Киім-кешек. 3. Тұрғын үй. 4. Дәрі-дәрмек және емделу. 5. Үй жұмыстары көбейіп моральды салмақ түсетін болса, үй қызметшісін жалдау. Ал, әйел мұсылман құқығы бойынша өз табиғатына сай, үй тіршілігін, яғни: ас пісіру; киім-кешекті жуу; үйді тазалау; сәндеу; бала-шағаға тәрбие беру секілді нәзік істерді атқарды [3].

Мұсылман құқығы ерлі-зайыптылардың бір-бірін таңдауда қателесудің және әр-түрлі жағдайда келіспеушіліктердің болатынын ескеріп, отбасының бұдан әрі қарай өмір сүруі мүмкін болмаған жағдайда, ерлі-зайыптылардың ажырасуына рұқсат береді. Пайғамбарымыз мұсылмандардың мүмкін болса: «Аллаһтың жақсы көрмейтін ісі ажырасу» деп ажыраспауын үндеген. Ажырасу мұсылман құқығы термині бойынша «талақ» деп аталады. Мұсылман құқығындағы «талақ» етудің мынандай ерекше негіздері бар:

1. Құран мен Сүннет тәртібіне қайшы негіздегі талақ ету харам (тыйым салынған). 2. Тәртібі мен іс-әрекетінде кінәрат болмаса да кемшіліксіз әйелді талақ ету мақрүһ Алла сүймейтін, жақсы көрінбеген. 3. Ішкілік, құмар сияқты харам істермен шұғылданудан бас тартпаған әйелмен ажырасу сүннет. 4. Отбасылық өмірде харам істерді жасап, дін бойынша парыз болған амалдарды тәрк еткен әйелді талақ ету парыз. 5. Араларында махаббат болмаған жанұялардың ажырасуы тұрғысында әр түрлі көзқарастар бар. Бұл ерлі зайыптылардың өздеріне қалған шешім.

Мұсылман құқығы талақ үкімін жанұяны бұзу үшін емес, қайта жанұяның беріктігі үшін қолданады. Яғни, жұбайлардың үйленбестен бұрын жіберген қателігін немесе жанұя болғаннан кейінгі қателікті түзету үшін талақ үкімі жүзеге асырылады. Сонымен бірге, «талақ» үкімі арқылы тараптар кеште болса өздерінің қателіктерін түзетіп, яғни ажырасып, психологиялық немесе материалдық тұрғыда өзіне тең жар табуға мүмкіндік алады. Мұсылман құқығында «талақ» ету құқығы ер адамға берілуінің себебі, ер кісі әйел психологиясынан ерекше салмақтылығы және шешім қабылдауда байсалдылығы негізге алынған.

Мұсылман құқығы некенің маңызды екенін білдіру мақсатында «талақ» сөзінің қалжың болса да айтылмауына, аса мән береді. Талақ үкімінің мақсаты жұбайлардың арасын жарастыру. Себебі еркектің талақ айтуы үшін қойылған ең жақсы тәртіп бойынша талақ үш рет, айтылуы керек. Яғни, талақ еткеннен кейін, ерлі-зайыптыларға қайта қосылуға үш рет мүмкіндік береді. Қайта қосылуға мүмкіндік беретін мұндай талақ етуді ража талақ деп атайды. Соңғы талақ айтылғанға дейін 3 ай мерзім өтеді.

Бұл ұзақ мерзім олардың өкінуі мен ойлануларына уақыт береді. Ал, үш рет талақ еткеннен кейін рұқсат бермейтін талақ түрін вайн талақ деп атайды. Мұсылман құқығы бойынша мұсылман ер адамға бір мезгілде төрт әйелге дейін үйленуге рұқсат берді. Бұл туралы Құранда былай баяндалады: «...Өздеріңе жаққан басқа әйелдерден екі, үш және төртке дейін үйленіңдер...» (Ниса) Бірақ, мұсылман құқығында ер адам әйелдеріне тең қарай алмаса, көп әйел алу харам (тыйым салынады) саналады. Бұл туралы Құранда былай айтылады: «..Сонда егер тең ұстай алмаудан қорықсаңдар, онда біреу алыңдар...» (Ниса) Яғни, көп әйел алуға ер адамның психологиялық, материалдық тұрғыдан дайындығы болып, әйелдерін бір-бірінен алаламайтын теңдік қағидасы негізінде қарауы тиіс. Мұсылман құқығы көп

әйел алуға мынандай себептердің болуы керектігін алға тартады: 1. Физиологиялық тұрғыдан күшті болып, бірінші әйелінің келсімімен әйел алуға болады. 2. Бірінші әйелінің физиологиялық тұрғыдан кемістігі (тумайтын бедеу немесе әртүрлі ауруларға ұшыраса) болса, келесі бір әйелмен некеге тұруға болады. 3. Туған жерінен түрлі себептермен басқа елге өтіп кеткен жағдайда, алты айдан кейін басқа әйелмен некеге тұруға болады. 4. Әлеуметтік жағдайға орай, яғни, соғыс жағдайында ері қайтыс болған жесір әйелдердің ешқандай қараушысы болмаған жағдайда немесе жоқшылықтан зина жасауға баруы мүмкін басы бос әйелмен некеге тұруға болады [4].

Мұсылман құқығының жоғарғы себептердің негізінде төрт әйелге дейін үйленуге рұқсат беруі, мұсылман қоғамының көптеген әлеуметтік мәселелерінің оң шешілуіне мүмкіндік тудырды. Шайқастарда мерт болғандардың жесір қалған әйелдеріне өзге мұсылмандар үйленіп, олардың қамқоршысы болды. Нәтижеде, жесір әйелдердің отбасылық әлеуметтік мәселелері оң шешіліп, мұсылман құқығының бұл шешімі жесір әйелдердің жоқшылықтан жаман жолға түсуінің алдын-алды. Пайғамбарымыз жесір қалған әйелдерге өзі де үйленіп, басқа мұсылмандардың жесір әйелдерге үйленіп, оларға қамқоршы болуын үндеді. Қолымыздағы деректерге қарағанда Пайғамбарымыз төрт әйел емес, одан да көп (он бір әйел) әйелге үйленген. Пайғамбарымыз төрт әйелден де көп әйелге үйленуге Құран рұқсат берген болатын: «...Сондай - ақ, егер мүмін бір әйел өзін Пайғамбарға бағыштаса; Пайғамбар оны некеленгісі келсе, бұны; өзге мүміндерден ерекше саған халал еттік...» Зерттеушілер Пайғамбарымыз Айшаны ғана қыздай алған. Қалған әйелдері жесір болғандығын айтады.

Исламға дейінгі араб қоғамындағы тұрпайы әдеттердің бірі, тайпалық дәстүр бойынша шеше, әйел, қыз, сәбилер мирас ала алмайтын. Тек соғысуға жарайтын ер адам ғана мирас алатын. Осыдан араб қоғамында дүние-мүліктің ұрпақтан - ұрпаққа қалдырылуы үнемі келіспеушіліктерді, ренішті тудыратын. Ал, мұсылман құқығы бойынша отбасының барлық мүшелері, яғни, ұл-қызы болсын белгілі мөлшерде мұрадан пай ала алды. Бұл туралы Құранның Ниса сүресінің 5-6 аяттарында баяндалады.

Исламға дейінгі араб қоғамындағы тағылық әдеттердің бірі, қайтыс болған адамның жесірін де, қайтыс болған адамның ағасы немесе інісі мұра ретінде қарап, оған зорлықпен үйленетін. Ал, мұсылман құқығы әйелдің еркі болмаса, зорлықпен әмеңгерлікке алуға тыйым салды. Бұл туралы Құранда былай айтылады: «Әй мүміндер! Сендер үшін әйелдерге зорлықпен мұрагер болуларың халал емес..» [Ниса 4.19]. Мұсылман құқығы бойынша мұра алам деп бір-бірін өлтіргендерге мұрадан пай берілмеді. Бұл туралы Пайғамбарымыз: «Өлтірген адамға мұрадан пай жоқ» деген болатын. Сонымен қатар, мұсылман құқығында некесіз туылған балалар мұрагерлік құқығына ие бола алмады [5]. Осылайша Исламға дейін әйел затын құмарға қандырушы бір сәттік ләззатқа балаған араб қоғамына Ислам түбегейлі өзгерістер әкелді. Исламның келуімен ескі тағылық, тұрпайы іс-әрекеттердің бәріне тыйым салынып, жеңіл жүріс пен көңіл көтеру, зина секілді азғынданудан ада, пәк, белгілі бір тәртіпке бағынған абыройлы отбасылар пайда болды.

Біз зайырлы қоғам өкілдері конституциямыздың барлық баптарымен таныспыз. Араларында неке қиылуына (ерлі-зайыптылық) жол берілмейтін адамдар атты 12-бапта «Некеге тұруға (ерлі-зайыптылық): 1) бір жыныстың тұлғалардың; 2) біреуі болса да басқа тіркелген некеде тұрған адамдардың; 3)

тікелей ата-тегі бойынша және өзінен тарайтын жақын туыстарды (ата-аналар мен балаларды, атасының, әжесінің және немерелерінің), ата-анасы бір және ата-анасы бөлек әкесі немесе анасы ортақ ағалы-інілер мен апалы-сіңлілердің (ағақарындастарды); 4) асырап алушылар мен асырап алғандардың; 5) заңды күшіне енген соттың шешім бойынша біреуін болса да психикалық ауруының немесе ақыл-есі кемдігінің салдарынан әрекетке қабілетсіз деп таныған адамдардың арасында жол берілмейді» делінген [6].

«Жанұялық өмір – ғарыш заңдылығына негізделген, түпмәні ұрпақтар сабақтастығы мен сандық-сапалық дамуды қамтамасыз ету қызметін атқаратын, бүгінгі адамзаттың «бар болуын» әрі қарай жалғастыру үшін тағайындалған обьективті қағида. ...«Мемлекет – үлкен жанұя, жанұя – шағын мемлекет» қағидасын ұмыт қалдырмауымыз қажет» деген түп негізді пікірлер бүгін қоғамда маңызды талқылануы керек [7].

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Ислам жанұясы. Аударған Құрманғазы Садыбаев А. –Алматы:«Ғибрат». - 2008 ж.
2. Өсерұлы Н.Мұсылмандық қағидалар. - Алматы: «Өнер» 1994.
3. Исахан М.Қазақтың әлімсақтан бергі әйел жайлы түсінігі // ZAMAN – Қазақстан 2011. - №9.
4. Чандароғлы Г. Исламға дейінгі түрік тарихы және мәдениеті. - Түркістан, 1999.
5. Берки А. Х., Кескіоғлы О. Соңғы пайғамбар Хазірет Мұхаммедтің өмірбаяны. - Анкара, 1997.
6. "Неке (ерлі-зайыптылық) және отбасы туралы" Қазақстан Рспубликасы Кодексінің жобасы туралы // Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2007 жылғы 24 желтоқсандағы N 1269 Қаулысы // adilet.zan.kz/kaz/docs/P070001269.
7. Жүсіп Баласағұн. Құтты білік. – Алматы, 1998. – 616 б. Әл-Фараби. Музыканың үлкен кітабы // Қазақ халқының философиялық мұрасы: 20 т. – Астана, 2005. – Т. 3: Әл-Фараби философиясы. – 297-458 бб.
8. islamdini.kz/articles/view/813.

Пардабеков Диас
Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
Философия және саясаттану факультеті,
Дінтану және мәдениеттану кафедрасы
I курс PhD докторанты

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ТЕРРОРИЗМ ЖӘНЕ ДІНИ ЭКСТРЕМИЗММЕН КҮРЕСУДІҢ ЖОЛДАРЫ МЕН БАҒЫТТАРЫ

Кіріспе

Бүгінгі таңда Қазақстан қоғамы бұрынғы құндылықтар жүйесінің күйреп, жаһандану аясында пайда болған экономикалық, саяси, мәдени салалардағы өзгерістерді бастан кешіруде. Бұл өз кезегінде, елімізде және әлем елдерінде ұлтаралық және дінаралық шиеленістер мен қақтығыстардың туындауына себепші болуда. Қоғамда аталған мәселелердің шешілуін талап ететін оппозициялық топтар пайда болып, олар өз дегенін орындату үшін қорқыту мен күштеуді пайдаланады. XXI ғасыр індетіне айналған терроризм мен экстремизммен күресу үшін біз аталған құбылыстардың мәнін анықтап алуымыз қажет.

Қазіргі ғылымда экстремизм және терроризм ұғымдарына қатысты ортақ пікір қалыптаспаған. Халықаралық құқық саласында да терроризм мен экстремизмге қатысты нақты анықтамасы болмаса да, белгілі бір іс-әрекетті

террористік акт деп бағалау - оның қандай-да бір белгілері мен көріністері бар екендігін дәлелдейді. Сонымен бірге терроризм мен экстремизмді ешқандай философиялық, идеологиялық, нәсілдік, этникалық, діни немесе басқа себептермен ақтап алу мүмкін емес екендігін естен шығармаған жөн делінген [1].

Жаһандану дәуірінің айықпас дертіне айналған терроризм мен экстремизммен күресу, қоғамның радикалдануының алдын-алу үшін әлемдік деңгейде және елімізде кешенді зерттеулер жүргізілуде. Мәселен 1970-жылдардың соңында батыс елдерінде терроризмен күресетін арнайы бөлімдер ашылды. Бұл бөлімдер қажетті тәжірибе жинақтап терроризм және экстремизммен күресудің тиімді құралына айналды. Халықаралық терроризм құрылымдарына антитеррорлық қызметтердің өзара ынтымақтастығы қарсы тұрды. Терроризм мен экстремизм құбылыстары әлемнің түгелдей дерлік мемлекеттерінде түрлі сипатта көрініс табуда. Сол себепті әлем елдері аталған мәселелерді өзара бірлесіп шешу жолдарын іздестіруі тиіс.

Терроризм және діни экстремизм мәні мен мазмұны

Терроризм мен діни экстремизмнің әлеуметтік-саяси себептері туралы сөз қозғамас бұрын аталған ұғымдардың мәні мен мазмұнын анықтап алуымыз шарт. Терроризм - [лат. terror - қорқыныш, үрей] - саяси мақсатты пайдалана отырып күш қолдану дегенді білдіреді. Терроризм мәні – қорқыту, күш көрсету, «әлсіздің» күштіге қарсы әрекеті. Террористік әрекет субьектісі – жеке адамдар немесе үкіметтік емес ұйымдар. Террористік әрекет обьектісі – билік және биліктегі жеке адамдар немесе қоғамдағы жекелеген адамдар (оның ішінде, шетелдіктер, басқа мемлекеттердің қызметкерлері). Күш көрсетудің мақсаты – террористерге қажетті жағдайды болдыру – төңкеріс, қоғамды тұрақсыздандыру, шет мемлекетпен соғыс бастау, белгілі бір территорияның тәуелсіздікке қол жеткізуі, билік мәртебесінің түсуі және т.б. болып табылады [2].

Терроризмнің басты шарты – қоғамда террористік акт жөнінде ақпарат тарату, адамдар арасында үрей туғызу, сол арқылы көздеген мақсаттарына жету. Террористік әрекетпен байланысты туындаған қоғамдық резонанс террористтер үшін қоғамдық көңіл-күйлерді өзгерту үшін қажет. Тәрактілер бұқара психологиясына ықпал етеді. Террористік ұйымдар өз дегенінен жету үшін соңына дейін баруға, өзінің де, өзгенің де өмірін қиюға дайын екендігін көрсетеді.

Терроризмді тудыратын бірнеше себептерге үңіліп көрейік. Зерттеулер көрсеткеніндей, экономикалық қиыншылықтар, мұқтаждық адамдарды тек материалдық тұрғыдан ғана емес, психологиялық тұрғыдан да тұралатады. Ал, террорлық ұйымдар әлеуметтік әділетсіздік және табыс үлесіміндегі теңсіздікті ұтымды пайдаланады. Білімі таяз, әлеуметтік әлсіз топтар осындай ұйымдардың қармағына оңай ілінеді әрі ондай адамдарды кері қайтару қиынға түседі. Терроризм террористік акт, террористік акция, террористік қызмет, террорист, террористік әдістер мен құралдар және террористік ұйым сияқты элементтерден тұратынын атап өткіміз келеді.

Терроризм және экстремизм өзара ұқсас құбылыстар сияқты болғанымен, олардың арасында айырмашылық бар. Экстремизм әлеуметтік әрекеттің ерекше, төтенше типін білдіреді және ол мақсат, идеология, құралдар мен әдістерден тұрады, ал терроризм болса әлеуметтік әрекет түрілерінің немесе тәсілдерінің бірі. Терроризм өзінің логикалық мәні мен мағынасы бойынша экстремизмге қарағанда аясы тар және ол экстремизмдегі әрекеттер құрамына кіреді. Ал экстремизм болса күрделі құбылыс, ол қоғамда түрлі қырынан көрініс табады.

Экстремизм термині (лат. extremus – шеткі, соңғы) – бұл әлеуметтік-саяси, діни, ұлттық мақсаттарға тыйым салынған әдістер арқылы жету дегенді білдіреді. Экстремизм – түрлі әлеуметтік-саяси бағыттағы радикалды партиялар, топтар, қозғалыстардың негізгі белгісі (анархизм, фашизм, коммунизм, шовинизм, діни фундаментализм және т.б.). Саяси өмірдегі экстремизм бұрыннан қалыптасқан қоғамдық құрылымдар мен институттарды құртуға бағытталған әрекеттерде көрініс табады [3].

Соңғы уақытта әлемдік деңгейде діни экстремизм құбылысы белең алды. Діни экстремизм – бұл дінніңатын жамылған мемлекеттік құрылымды өзгертуге немесе билікті күштеп жаулап алуға бағытталған қызмет. *Діни негіздегі экстремизм* – діндегі шеткі көзқарастар мен әрекеттерге берілгендік. Экстремизмнің негізінде күш көрсету, асыра қаталдық және агрессивтілік жатыр [4].

Жоғарыдағы айтылған діни негіздегі экстремизм ұғымын қолданудың дұрыс еместігін Е.Т. Бекбосынов өзінің «Діни экстремизм ұғымы және оның кешенді түрде талқылануының кейбір қырлары» атты мақаласында ерекше атап өтеді. Дін мен діни негіздегі экстремизмді бір тұтас қарау дұрыс емес. Себебі мұндай негізсіз ой-пікірлер зерттеушілердің өзін, содан кейін басқаларды сөзсіз шатастырады. Олар дін мен діни экстремизмді обьективтік тұрғыдан ажыратпайды. Тек субьективтік көзқараспен қарайды. Біздің көзқарасымыз бойынша «діни негіздегі экстремизм» ұғымын қолдану қисынға келмейді. Өйткені дін атаулы «экстремизм» ұғымын негіздемейді. Сол себепті «діни экстремизм» ұғымын қолдану дұрыс [5]. Осы пікірмен келісе отырып, біз діни экстремизм ұғымын пайдаланғанды жөн көрдік.

Ал енді, қоғамдағы экстремизмнің себептеріне келер болсақ, ол төмендегі факторларға сүйеніп пайда болады:

әлеуметтік-экономикалық дағдарыстар;

саяси құрылымдар деформациясы;

халықтың өмір сүру деңгейінің төмендеуі;

басқаша ойлау мен көзқарасты және оппозицияны басу;

ұлттық езгі, саяси партиялар мен діни топтардың көшбасшыларының мақсаттары.

Кейде діни экстремизмнің таралуының себебі демократиялық өзгерістер нәтижесінде жарияланған ар-ождан бостандығы деп есептеледі. Әрине ар-ождан бостандығы – қазіргі заманғы құқықтық мемлекетте азаматтардың маңызды және құнды еркіндігі екені белгілі. Дегенмен, бұл еркіндікті барлығын жасай беруге болады деп түсініп, кейбір ұйымдар мен топтар қоғамда экстремистік идеологиялардың пайда болуына себепші болды.

Соңғы ондаған жылдардан бері кең құлаш жайыла бастаған экстремистік құбылыстар діни постулаттармен байланысты болса да, саяси шеңберде жүзеге асуда. Сол себептен «діни экстремизм» ұғымы бұларды толыққанды қамти алмайды [6]. Сондықтан ғылыми әдебиетте діни экстремизмнің саясат және ұлтшылдықпен тығыз байланыста екенін назарға ала отырып, «діни-саяси экстремизм» термині пайдаланылады.

Кей жағдайда, діни экстремизмді діни фанатизмге ұқсатып жатады. Әйтсе де, бұл екі құбылыс арасындағы айырмашылықтың бар екенін ескеру аталған теріс құбылысқа тоқтау салуға көмектеседі деген ойдамыз. Діни фанатизм адамның дінге тым берілуінен, көзсіз сенімнен және өзіне культ жасаудан пайда болады. Ал, діни экстремизм болса, өзге конфессия өкілдеріне қатысты төзімсіздік көрсетуде немесе

бір конфессияның ішіндегі қайшылықта көрініс табады. Діни экстремизм көптеген адамдардың санасын улай отырып, олардың психикасы мен санасына деструктивті ықпал етеді. Дін атын атын жамылған топтар саяси экстремизм мен халықаралық терроризмнің ошағына айналады. Егер діни экстремизмге кешенді іс-шаралар жүргізу арқылы қарсылық көрсетпесе, ол қоғам тыныштығын бұзуы мүмкін.

Қазақстандағы діни экстремизм және терроризмнің алдын-алу және болдырмау шаралары

Қазақстандағы діни жағдай бойынша күрделі мәселелердің көптігі діни саладағы жаңа шындыққа бейімделу, діни жағдайды бақылауға алу қажеттілігін туындатты. Кеңестік жүйе күйрегеннен кейін халық санасында орнаған рухани вакуумды толтыру нәтижесінде діни сана жаңғыруы, дінге бет бұру байқалды. Дін мен саясат қарым-қатынасының, діни ахуалдың ерекшелігі мен даму перспективаларын зерттеп, анықтап алмайынша заманауи оқиғалар мен үдерістерді ұғыну мүмкін емес.

Дін және саясат әртүрлі ұғымдар. Дінді ұстану және таңдау әр адамның жеке ісі. Дін мен саясаттың араласуы ақырында биліктің диктаторлық, тіпті тоталитарлық формасына алып келеді. Оны біз Иран, Ватикан сияқты теократиялық мемлекеттер мысалында көре аламыз. Демократиялық мемлекетте индивидуализм немесе ұжымдық таңдауына байланысты басқаларға қарағанда көбірек құқыққа ие немесе дискриминацияға ұшырауға тиіс емес. Әрине егер бұл таңдау қоғамның басқа мүшелерінің құқығына зиян келтірмесе. Сондықтан басқаларға зиян тимейтін дәрежеде әртүрлі болу бұл өркениетті елдер үшін ортақ. Дін достықты, имандылықты, ибалылықты, жақынына деген махаббатты және т.б. талап етеді, саясат билікке, атақ даңққа және т.б. ұмтылады.

XX ғасырдың 60 жылдарына дейін әлем елдері ислам дінін ешқандай моралды немесе әлеуметтік-саяси астарсыз әлемдік діндердің бірі ретінде қабылдайтын. Дегенмен, қазіргі әлемде қалыптасқан жағдайға байланысты исламға деген көзқарас өзгеріп, ислам негіздері мен діни ілімін зерттеу өзекті мәселеге айналды. Ғалымдардың айтуынша, бүгінгі таңда, екінші мұсылмандық жаңғыру жөнінде айтуға болады. Оның себептері әр түрлі және тереңде жатыр. Әлемдегі ислам дінімен байланысты болып жатқан үдерістер исламды зерттеуге жол ашты.

Сонымен қатар, қазіргі кезеңде экстремизмді исламмен байланыстыру тенденциясы белең алды. Мәселен, Д. Назировтың көзқарасы бойынша «діни, исламистік экстремизм» - бұл мемлекеттік құрылымға қарсы тұруға, өкіметті зорлықпен басып алуға, исламдық тәртіптерді орнатуға бағытталған саяси құбылыс» [7]. Көптеген отандық және шетелдік ғалымдар осы анықтамамен мазмұндас ой пікірлерін білдіртіп жатады. Мұндай көзқарастар ғылыми тұрғыдан дұрыс емес деген ойдамыз. Себебі, діни лаңкестер мен экстремистердің ұстанған дініне қарап ондай негізсіз ой-пікірлерді айту қисынды емес. Мұндай ой-пікірлер «діни экстремизм» құбылысымен күресуге кедергі келтіреді [5, С. 3]

Елімізде діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-шаралар мен бағдарламалар жасалып, мемлекеттік деңгейде қоғам тыныштығын сақтауға бағытталған маңызды істер қолға алынды. Солардың бірі Қазақстан Республикасында діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл жөніндегі 2013 - 2017 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарлама болып табылады. Бұл бағдарламаның мақсаты діни экстремизм көріністерінің алдын алу және терроризм қатерлеріне жол бермеу арқылы адамның, қоғамның және мемлекеттің

қауіпсіздігін қамтамасыз ету болып табылады. Бағдарламаның мақсатына жету мынадай нысаналы индикаторлармен өлшенетін болады:

1) 2017 жылға қарай ел халқы, соның ішінде 100% жастар мен діни негізде радикалдық идеологияға бейімдер, сондай-ақ оған ұшыраған адамдар экстремизм мен терроризм идеяларын қажетсінбейтін сананы қалыптастыруға бағытталған кешенді алдын алу жұмысымен қамтылатын болады;

2) терроризм актілерінің дайындалу және қастандық жасау сатысында беті қайтарылғандарының осындай дайындалып жатқан және анықталған қылмыстардың жалпы санына арақатынасы 100%-ға шаққанда 2017 жылға қарай кемінде 95%-ды құрайтын болады;

3) террористік тұрғыдан осал объектілердің, халықтың, мемлекеттік уәкілетті органдардың күші мен құралдарының экстремистік және террористік әрекет салдарын барынша азайтуға және жоюға дайындығының дәрежесі 2017 жылға қарай 100% құрайтын болады.

Бағдарлама мақсатына мынадай міндеттерді шешу жолымен қол жеткізіледі:

1) қоғамда төзімді діни сана мен радикалдық идеологияға деген иммунитетті қалыптастыруға бағытталған діни экстремизм мен терроризмнің алдын алу шараларын жетілдіру;

2) діни экстремизм мен терроризмнің көріністерін, соның ішінде арнаулы мемлекеттік және құқық қорғау органдарының қызметін қамтамасыз ету жүйесін жетілдіру арқылы анықтау мен жолын кесудің тиімділігін арттыру;

3) экстремистік және террористік әрекеттердің салдарын барынша азайту мен жою шараларының жүйесін жетілдіру [8].

Діни экстремизм мен терроризм катері әр мемлекеттің ұлттық мүддесі қорғалу деңгейінің халықаралық қауіпсіздік ахуалына тәуелділігін жоғарылатып, жаһандық сипатка ие болды. Осындай жағдайларда радикалдық діни идеологияның таралуына мүмкіндік беретін жағдайларды (факторларды) тиімді жою үшін, сондай -ақ экстремистік және террористік көріністердің жолын кесу үшін қолданыстағы жүйе жетілдіруді талап етеді. Бес жылдық мерзімге есептелген бағдарлама елдегі діни жағдайды талдауға негізделген, діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл мәселелеріне маманданған сарапшылар мен ғалымдардың пікірлері мен ұсыныстарын ескере отырып дайындалды.

Сонымен қатар, терроризм мен діни экстремизмнің қаупі туралы түсіндіріліп, Қазақстан жастары арасында әртүрлі ақпараттық шаралар өткізілуде. Радикалды ағымдарды айыра білуге, жастардың дін туралы сауаттылықтарын жоғарылатуға бағытталған әртүрлі жастарға пайдалы шаралар қолға алынуда. Осыған байланысты айта кететін бір мәселе, Қазақстан билігі соңғы кездегі елде орын алған оқиғаларды діни экстремизммен байланыстырғанымен де, елдегі өзге де өзекті мәселелерді шешуге ұмтылғаны абзал. Әсіресе, жастарды арандаудан сақтандырудың оңтайлы жолдарын ұйымдастыру керек. Шынайы ислам діні тек бейбіт өмір, адам өмірін құрметтеуді уағыздайтынын білеміз. Радикалды ислам идеялары өрімдей жастарды пайдалану арқылы көпшілік қолдауға ие болып кетуі мүмкіндігі бұған дейін де талай айтылып келді. Осы орайда ұрпақ тәрбиесі мәселесін естен шығармауымыз керек.

Діни экстремизммен күресте ең маңызды қадам бұл діни сауаттылық екендігі даусыз. Діни сауатты болу үшін арнайы діни курсты бітіру қажет емес. Діни сауаттылық ұлттық тарих, дәстүрмен қатар, әлемдік деңгейдегі үрдістерден хабардар болудан құралады. Өз Отанын сүю мен дәстүрін ұстану, тарихын қастерлеу діни сауаттылықтың бір қыры. Өйткені, қазақ тарихына үңілген кез-

келген адам қазақ халқында өзге елді жаулау, өзге ұлт пен дінді кемсіту секілді көріністердің орын алмағандығын көреді. Сондай-ақ, ұлттық дәстүрдің ислам шарттарына қарсы келмейтіндігін, тіпті үндесіп тұратындығын байқау үшін де асқан сауаттылықтың қажеті жоқ. Діни сауаттылық дін туралы білім ретінде жалпы сауаттылықтың құрамдас бөлігіне айналуы тиіс.

Қорытынды

Қазақстан Республикасында қазіргі таңдағы діни жағдай, сарапшылардың пікірінше, тұрақты деп сипатталғанымен, әлемдік геосаясаттағы діни фактордың күшеюі, қазақстандық қоғамның дінге қатысты жаһандық үрдістерге ашық болуы діни пиғылдағы экстремизм, терроризм және жалған діндер мәселесін алға тартады.

Тәуелсіздік алған жылдардан бері жастардың қайта дінге бет бұру процесі қарқынды жүрді. Бұл әрине жақсы құбылыс. Бірақ ұлтты сақтап қалу үшін фундаменталистік ағымдар жетегіне ермеу қажет. Қазақтың салт-дәстүрін, тілін жатырқамайтын дәстүрлі діннен адаспау керектігіне назар аударғымыз келеді.

Экстремистік көңіл-күй біздің елімізде жатжерлік діни ағымдар тарапынан байқалып отыр. Әсіресе, төзімсіздігімен ерекшеленетін саудтық, ирандық және пакистандық түбірге ие кейбір ислам жамағаттарының әсері аңғарылады. Бұл жастар арасына таралып отыр. Жалпы жұртшылыққа белгілі бұл кері ағымдар рухани ізденіс үстіндегі жастардың дүниетанымдық мәдениеті қалыптаспағанын пайдаланып, олардың кез келген жас адамға тән болып келетін рухани ізденістерін, кейде, тіпті, әлеуметтік-материалдық мұқтаждықтарын пайдаланып, студент-жастар шоғырланып орналасқан жерлерде тікелей уағыз арқылы немесе интернет ресурстары арқылы оларды өз қатарына тартып алуда. Нәтижесінде көптеген қазақ баласы халқымыздың ғасырлар бойы ұстанып келген ханафилік дәстүрлі исламнан жеріп, қоғамнан, мемлекеттен, тіпті отбасы мен құрбы-құрдастарынан оқшауланып, мазхабтан тыс, мақсаты күмәнді жатжерлік ағымдардың қатарын толықтырып, өздері байқамай сыртқы ықпалды күштердің геосаяси ойынының құрбанына айналып кетуде.

Терроризмді жекелеген мемлекеттің ішкі мәселесі ретінде қарастыруға әсте болмайды. Терроризм экологиялық апаттар сияқты, мемлекеттің шекарасына келгенде тоқтап қалмайды. Керісінше, шекараларды басып өтетіп, ұлттық заңнамаларға айбат көрсететін желілі қатынастар құрады. Сондықтан да, терроризммен күресу үшін бүкіл халықаралық қауымдастықтың бірлесуі шарт екені айтпаса да түсінікті.

Терроризм мен діни экстремизм азаматтық қоғамның ішінде көрініс табуы мүмкін екенін назарға ала отырып және кез-келген уақытта өршіп кетуі мүмкін екенін ескеру қажет. Сондықтан әлемдегі мемлекеттер өздерінің құқық қорғау органдары арқылы өз азаматтарының құқықтарын қорғауы тиіс. Бұл үшін олар экстремизм мен радикализацияның алдын-алуға көңіл бөлгені дұрыс. Терроризм мен діни экстремизмнің алдын-алу үшін оның түпкі әлеуметтік себептерін жою аса маңызды.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Борьба с терроризмом и защита прав человека: руководство. Варшава, БДИПЧ ОБСЕ, 2007. URL: http://www.osce.org/node/29104, Дата обращения 18.05.2016г.
2. Терроризм. Универсальная научно-популярная онлайн-энциклопедия Кругосветhttp://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/TERRORIZM.html?page=0,0 Дата обращения: 18.05.2016г.
3. Иллюстрированный энциклопедический словарь.М.: Аутопан. В. И. Бородулин и др.. 1998. http://illustrated_dictionary.academic.ru/13548 //Дата обращения: 18.05.2016г.

4. Володина Н.В. Актуальные проблемы современного экстремизма и терроризма на религиозной основе. Российское Обьединение Исследователей Религии. //http.//www.rusoir.ru/news/ 23-03-2005-3.html Дата обращения: 21.05.2016г.
5. Е.Т. Бекбосынов Діни экстремизм ұғымы және оның кешенді түрде талқылануының кейбір қырлары ҚазҰУ хабаршысы. Заң сериясы. № 4 (52). 2009.
6. Нуруллаев А.А., Нуруллаев Ал.А. Религиозно-политический экстремизм // Вестник Российского университета дружбы народов.-Сер.: Политология. – 2003. - № 4. – с.84.
7. Назиров Д. Проблемы терроризма, религиозного экстремизма и пути их преодоления: автореф. док. филос. наук:.Душанбе.: Институт философии имени академика А.М. Богоутдинова Академии наук Республики Таджикистан, 2009. – с. 13.
8. Қазақстан Республикасында діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл жөніндегі 2013 - 2017 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарлама Қазақстан Республикасы Президентінің 2013 жылғы 24 қыркүйектегі № 648 Жарлығы http://adilet.zan.kz/kaz/docs/U1300000648 Дата обращения: 21.05.2016г.

Ермаганбетова Куралай
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
1 курс PhD докторанты

КИЕЛІ ЖЕР АЙМАҚТЫҚ БРЕНД РЕТІНДЕ

Қазіргі кезде адамдар арасында «қасиетті», «киелі» орындарға бару, тағзым ету өте жиі кездеседі. Ғылымда бұл ұғымдар бір сөзбен «сакралды» деп аталады.

«Жер» деген сөздің өзі барлық діни көзқарастар бойынша құдіретті, киелі, қасиетті. Қай дінді алмасақта, барлығында «қасиетті жер», «киелі орын» деген түсініктерді кездестіреміз. Ол Пайғамбарлардың дүниеге келуімен, белгілі бір тарихи оқиғаның болуымен түсіндіріледі.

Неге ол «қасиетті», «киелі», «құдіретті» деп аталады? Несімен ол киелі? Ғылым саласында және күнделікті тұрмыста терминологиялық түсініксіздіктер кездесіп жатады. Соның нәтижесінде әртүрлі көзқарастар мен түсініктемелер кездеседі. «Қасиетті жер», «киелі жер» дегеніміз не?

Энциклопедиялық түсіндірмелере «киелі орын» дегеніміз (латын тілінен – sacer) – ерекше мәні бар қайталанбас объектілері бар орын. Онтологиялық тұрғыда «киелі» күнделікті болмыстан ажыратылатын шынайылықтың жоғарғы деңгейі; гносеологиялық тұрғыдан ақыл жетпейтін ақиқат білім; феноменологиялық тұрғыда таңқалдыратын, ғажап дүние; аксиологиялық тұрғыда абсолютті, императивті құбылыс.[1]

Күнделікті өмірде «киелі орын» аруақтармен немесе адам ақылына симайтын сиқырмен сипатталады.

Киелі орындар бүгінгі таңда тарихи естелік орындары ретінде көптеген ғалымдардың зерттеу объектілеріне айналып отыр. Көптеген пәнаралық зерттеулер жүргізіліп отыр, бірақ оның мәнін түсініп, сиқырын ашу әлі де болса ғалымдардың қолынан келе алмай отыр.

Әлеуметтанушы Э.Дюркгейм өзінің «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемистическая система в Австралии» атты еңбегінде барлық діндер әлемді – пендешілік және қасиетті деп екі салаға бөліп көрсетеді дейді. Дюркгейм бойынша сакралдылық – әлеуметтік құбылыс, қоғамдық топтар өздерінің әлеуметтік және моралдық ниеттеріне қасиеттілік бейнесін, нышандарын береді. Сол арқылы ұжымдық талаптарға табынуды талап етеді. Дюркгейм бойынша,

сакралдылықтың маңызды белгісі – оның қол сұқпаушылығы, жекешілігі және тайым салушылық [2].

Дюркгейм тұжырымдамасын сынға алған Р.Отто «қасиеттілік» пен «киелілікті» иррационалды бастама деп түсіндіреді. Өзінің «Святое» атты еңбегінде «сакралдылықты», «қасиеттілікті», «киелілікті» түсіндіру үшін әртүрлі ұғымдарды қолданады. Р.Отто діни тәжірибелерді зерттеу барысында киелі категориясының априорлық бастамасын айқындайды. Неміс философы Р.Отто киелі категориясын «нуминоз» деген сөзбен алмастырады (латын тілінен numen – құдай құдіреттілігінің белгісі); нуминоздың психологиялық ерекшелігін айқындай отырып, «misterium tremendum» сезімімен (адамды экстатикалық күйге әкелетін құпияға иландыратын сезім) байланыстырады. Киелілікті сипаттайтын тағы бір сезім түрі «fascinans» сезімі(латын тілінен fascino - елту, арбу) – құпиямен қарым-қатынасқа түскен кезде әрбір адамның бойында пайда болатын масаттану, тартылыс, таңғалдырарлық сезімнің пайда болуы. Нуминоздық сезімдер кешені пайда болған кезде ол абсолютті құндылық дәрежесіне ие болады. осы құндылықты Отто «sanctum» (латын тілінен – қасиетті, киелі), иррационалдылық тұрғысында «augustum» (латын тілінен – құдіретті, қасиетті) деп атайды[3, 132].

Қазақ жері киелі орындарға бай. Егерде, әлеуметтанушы Э.Дюркгейм және неміс философы Р.Отто киелілік жеке адамның қабылдауымен анықталады деп санаса, Тәңіршілдік дүниетанымында «жер» ол өсіретін, ұрпақ жалғастыратын тіршілікті көзі.

Бүгінгі таңда «қасиетті жер», «киелі орын» ұғымдарын идеологиялық және күнделіктілік тұрғысынан түсіндіруге болады. идеологиялық деп тұрғаным мемлекеттік маңыздылығы бар «қасиетті жерлер», екіншісі күнделікіт халықтың сұранысына ие болып отырған, жеке ұрпақтың ата-бабасымен байланысты «қасиетті орындар».

2004 жылы Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың қолдауымен қабылданған «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы аясында қазақтың тарихи-мәдени ескерткіштерін жаңғырту, дамыту істері жүзеге асырылды. Осы бағдарлама аясында мемлекеттік, әлемдік маңыздылығы бар киелі орындар мен киелі жерлер анықталып, қалпына келтірілген болатын. Мемлекеттік тұрғыда бекітілген киелі орындарға – Қожа Ахмет Яссауи кесенесі, Айша бибі кесенесі, Арыстанбаб кесенесі және т.с.с жатады. Қожа Ахмет Яссауи кесені ЮНЕСКО тізіміне еніп әлемдік ескерткішке айналды. Оның киелілігі мен құдіреттілігі одан әрі арта түсті.

Киелі жерлердің қалыптасуы туралы тарих ғылымдарының докторы, қазақстандық шығыстанушы А.Қ.Муминов өзінің «Родословное древо Мухтара Ауезова» атты еңбегінде жақсы түсіндіріп өткен. Кітабында қожа әулетінің мәдени әлемі мен Мұхтар Әуезовтың байланысын сипаттай отырып, қазақ даласындағы киелі жерлер мен орындардың маңыздылығын ерекше атап өткен. Әшірбек Құрбанұлының айтуы бойынша қожа әулетінің мәдени әлемінің басым бөлігін киелі орындар (мазарлар, қадам-жайлар, зираттар, киелі жер, муккадас джай) алып жатыр[4, 120]. Киелі орындардың көлемі мемлекеттік деңгейде немесе белгілі бір аймақтың негізінде өлшенеді. Маңғытау өңірінде 362 киелі орын бар. Олар бұл 362 санды Құранның аяттарын оқығанда қолданады және күнделікті тұрмыстада қолданып жүреді. Муминов атып кеткендей кең көлемде танымал киелі орындар «мұсылмандардың рухани басқармасымен» ресми тікеуге алынған және олар аймаққа, өлкеге қажылыққа келушілердің арқасында үлкен көлемде қаржы әкелетін

табыс көзі болып табылады. Муминов өз кітабында киелі орындардың типологизациясын жасаумен айналысқан кеңес дәуірінің этографы Г.П.Снесаревті ерекше атап өтеді. Г.П. Снесарев қасиеттілер, киелілер туралы аңыз-әңгімелерді зерттей отырып, негізгі төрт типін бөліп көрсетеді: 1) бейнесі анықталмаған киелілер және олардың өз есімдері мен қалапайым тұрағы болмағандар; 2) библиялық-құрандық кейіпкерлер, бұған ерте ислам тарихының тұлғалары жатады; 3) ортағасыр сопылары – ерте кездегі, жалпы танымал және жергілікті; 4) мазарлары инерциялы түрде табыну объектісіне айналған жергілікті билік өкілдері. Иемденген киелі орындарына байланысты тағы бір топтамасын ұсынады: 1) ежелгі батырлар; 2) пайғамбарлар, Құрандағы кейпкерлер; 3) шиит-қайсаниттер; 4) Мұхаммед пайғамбардың ізбасарлары; 5) шииттік имамдар; 6) сопылар; 7) ру тотемдері; 8) киеліліердің «жаңа ұрпақтары». Мазарлар танымалдылығына және әйгілілігіне байланысты бірнеше топқа бөлінеді: 1) барлық Орталық Азияға танымал; 2) бір өлкеге немесе толық бір аймаққа танымал; 3) шектеулі жерге ғана танымал[4, 121-122].

Муминов айтып кеткендей киелі орындардың танымалдылығы бірінші орында сакралды аңыз-әңгімелерге байланысты. Сонымен қатар киелі орындар қарапайым адамдар арасында өзінің емдік қасиетімен, сиқырымен, құпиясымен танымал болып жатады. Барлық мұсылман әлемінде үлкен қажылық – ол Меккеге бару. Бұл барлық мұсылмандардың киелі орны. Сондай-ақ, қазіргі кезде «кіші қажылық» деген ұғым кездеседі. Ол жергілікті, аймақтық, өңірдегі киелі орындарға барып сыйыну, зиярат ету. Көп жағдайда бұл емделу, тазалану үшін жасалады. Қазіргі кезде қарапайым адамдар арасында киелі орындарға барудың үлкен бір себебіне айналған мәселе – ол ұрпақ тілеу. Сәби сүйе алмай жүрген отбасылар өздерінің әулетімен байланысты арғы ата-бабаларының немес сол әлеттен шыққан ұлы тұлғалардың мазарларына, кесенелеріне барып тілектерін айтып, бата жасап, құрбандық шалып жатады. Ел танымайтын өз ата-бабасының мазарына барып тағзым ету Р.Отто айтып кеткендей нумизондық сезімдердің кешені. Сол арқылы сол мазар немесе зират діни іс-әрекеттің негізінде танымал бола басталады және құдіреттілігі анықтала бастайды.

«Киелі оындардың тағы бір құдіреттілігі – олар өздерін қорғай алады» - дейді Ә.Қ.Муминов[4,124]. Шынымен де, қарапайым адамдардың ішінде ауыздан ауызға тарап жүрген әңгімелерге сенетін болсақ, киелі орындарды ешқашан ешкім қирата алмайды. Адамдардың айтуы бойынша киелі орындардың иелері хауан, аруақ немесе жын түрінде көрініп өз орнын қорғап тұрады.

Муминовтың кітабында айтылғандай, бірнеше киелі орындар бірігіп бір үлкен территорияны құрайды. Оңтүстік Қазақстан киелі орындар санынан, және олардың танымалдылығымен, құдіреттілігмен ерекше орынға ие. Сакралды аймақтарға Түркістан, Тараз, Жаңа-Қорған, Баб-Ата, Созақ және Отырар жатады. Бұл аймақтар «кіші қажылыққа» келушілердің көлемімен анықталады.

Өз атымнан киелі орындар қатарына Жезқазған өңірін де жатқызар едім. Біріншіден, Ұлытау аймағы. Ол Асан-қайғы жырлаған «Жер ұйық». Қазақ даласының ұлы данасы Асан Қайғы халқына қолайлы жер іздеу мақсатында желмаясына мініп қазақ даласын аралап шыққан. Әрбір жүрген жері мен басқан тауын ол киелі, қасиетті деп санаған. Халыққа жайлы жер іздеген Асан-қайғы Ұлытау аймағын ең қолайлы киелі жер деп атап кеткен. Сонымен қатар тарихтан белгілі Ұлытау қазақ хандарының бас қосқан мекені. Екіншіден, Жезқазған өңірі көптеген қасиетті адамдардың мазарлары орналасқан жер – Алаша Хан кесенесі,

Жошы жан кесенесі, Домбауыл кесенесі өздерінің құдіреттілігімен және зәулім архитектуралық құрылысымен танымал.

Қазақ жеріндегі киелі орындарды зерттеуші тағы бір ғалым, қазақстандық әлеуметтік мәдени антрополог Ұлан Биғожин өзінің зерттеу жұмыстарында Ван дер Вираның «Діни ұлтшылдық» еңбегін негізге ала отырып ұлтты құрудың негізгі элементі ретінде дінді қарастырады. Биғожиннің айтуы бойынша мемлекет сопылық мазарларды дәстүрлі исламның органикалық бөлігі ретінде қарастырады. Сонымен қатар ұлттық бірегейлікті құрастырушы құрал ретінде де қарастырады. «Қазақтардың діни наным сенімі ата-баба культіне негізделеді. Қазақтардың діни көзқарасының маңызды бөлігі – киелі орындар» - деп санайды Ұ.Биғожин[5].

Қазақстанда киелі орындарға қызығушылықтың артуының себебі: біріншіден, дәстүрлі емес діни ағымдар өкілдерінің кіші қажылық негізінде киелі орындарға барып зиярата ету. Екіншіден, қазақтың ертеден келе жатқан наным-сеніміндегі ата-баба культінің маңызды орын алуы. Үшіншіден, әртүрлі аурулардың таралуына байланысты адамдардың ем іздеп баруы.

Орталық Азияға қызығушылық танытушы еуропалық, американдық ғалымдар көп. Әсіресе егемендігін алған Қазақстан, өзінің жаңа тарихын қалыптастырып жатқан Қазақстан барлық ғалымдар үшін үлкен зерттеу объектісіне айналып отыр. Қазақ жері көшпенді және отырықшы мәдениетті біріктірген жер. Үлкен тарихи оқиғаларды басынан кешірген жер. Сакралды аңыз-әңгімелердің негізінде, осындай киелі орындарымыздың арқасында еліміздің танымалдылығы арта береді.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В.С. Степин. — 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010.
2. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. – М.: Канон+, 1998. – 432 с. – (История философии в памятниках)
3. Р. Отто. Священное /Пер. Руткевича А. М. — СПб: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008.
4. Муминов А.К. Родословное древо Мухтара Ауэзова / А. К. Муминов, при участии А. Ш. Нурмановой и С. Саттарова. Сост. указ. У. А. Утепбергеновой; Под ред. С. Н. Абашина. – Алматы: Жибек жолы, 2011. – 304 с.
5. Улан Бигожин. В Казахстане сейчас идет бум святых мест./ http://caa-network.org/archives/5947

Балпанов Нұрлан
Әл – Фараби атындағы ҚазҰУ
I курс докторанты

ҚАЗАҚСТАНДАҒА ДІНИ ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ МӘСЕЛЕСІ

Діни толеранттылық - қоғамның бірігуі мен ішкі тұрақтылығын қамтамасыз ету болып табылады. Діни толеранттылық - жеке бір діни қауымдастықтың ізбасарлары мен өзге діни қаумдастықтың ізбасарлары арасындағы толеранттылық қарым - қатынасы. Яғни, әрбір діни және конфессияаралық қоғамдастық өздерінің діни нанымдарын ұстанады және басқа діни қауымдастықтың құқығын

қабылдайды. Дін ғасырлар бойы қоғамды біріктіруші және арандатушы факторларының бірі болып қала бермек. Басқа ұлт өкілдерінің діни сезімдері мен құндылықтарын қабылдамау және төзбеу, әр уақытта да қантөгіс соғысқа, ұлт пен халықтардың бөлінуіне, мемлекеттің құлдырауына әкеліп соғады. Сондықтан, діни толеранттылық мәселесі қазіргі қоғамды қауіпсіздікпен қамтамасыз ету үшін маңызды болып табылады. Діни толеранттылық қоғамның бірігуі мен ішкі тұрақтылығын қамтамасыз етудің негізі. Қазіргі мемлекеттер көп этносты болуына байланысты этносаралық қатынастардың әр алуандығымен ерекшеленеді. Қазақстан әлемдегі полиэтникалық мемлекеттердің бірі. Дәл қазір өзге ұлт өкілдерінің діні мен салт-дәстүрін жаңғыртуға барынша жағдай жасалған. Осындай ынтымақты тірлікке дүниежүзінің көптеген елдері қол жеткізе алмауда.

Қазақстан Республикасында діни ұстанушылар діни рәсімдердің бірлесе атқару мақсатымен діни ұйым немесе бірлестік құруға құқылы. Бірте-бірте, осылардың ішінен, діни жол-жораларды атқару тәртіптерін жүйелеуші, ретке келтіруші тұлғалар оқшауланып, дараланып шығады. Қоғамдық қарым-қатынастардың күрделенуіне орай бұл діни ұйымдардың да іс-әрекеті арнайы қалыпқа түсіріле бастайды. Сол себепті діни ұйымдар өз мүшелері үшін арнайы нормалар, құндылықтар жүйесін қалыптастырады.

«Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Қазақстан Республикасының 1992 жылғы 15 қаңтардағы Заңы бойынша жергілікті діни қауымдастықтар, діни орталықтар, сондай-ақ, діни оқу орындары мен ғибадатханалар Қазақстан Республикасындағы діни бірлестіктер деп танылады. Діни бірлестік деп азаматтырдың діни мүдделері мен құлшылық рәсімдерін қанағаттандыру мақсатында ерікті негізде құрған ұйымдарын айтамыз. Діни бірлестіктер арнайы құрылымға, төменнен жоғарыға жейін басқару жүйесіне ие. Басқаша айтқанда, діни бірлестіктерді қоғамдық ұйымдардың ерекше бір түрі деуге болады. Ресми статистика бойынша, қазір елімізде 4 мыңға жуық діни бірлестіктер тіркелген. Қазақстандағы халықтар, негізінен, ислам және христиандық екі бағытты тұтынады. Елімізде дінге сенішілердің шамамен 95% -ын осы екі діннің өкілдері құрайды. Елімізде дінге сенушілерді құрайды. Ал қалған 5%-ын әртүрлі конфессия өкілдері құрайды [1].

Көпұлтты, көп этносты қазақстандық қоғам жағдайында сан алуан діни конфессия өкілдерінің бірі-бірімен ынтымақтастық қарым - қатынас орнатуы, сондай-ақ, олардың мемлекетпен арақатынасы дұрыс жолға қойылуы аса маңызды әлеуметтік мәселе болып отыр. Осы мақсатпен, мемлекет этникааралық және конфессияаралық келісімді қолдау саясатын жүргізуде. Этникааралық және конфессияаралық келісімді қолдау принциптері әрбір өңірлерде іске асырылады. Конфессияаралық келісім ісінде ұлттық - мәдени орталықтар мен діни ұйымдар қолдау көрсетеді.

«Ғаламдық трендтерді ескере отырып, біз мемлекет, қоғам мен діннің өзара әрекеттестігінің тиімді моделін табуымыз қажет. Зайырлы мемлекет пен қоғам бұл – біздің тарихи таңдауымыз. Зайырлы атеистік дегенді білдірмейді. Зайырлы дегеніміз бұл – озық, толерантты, ашық қоғам. Біз дәстүрлі діндерге қолдау көрсетіп, кез келген экстремизм түрін үзілді-кесілді мойындамаймыз. Жастарды радикалды діни ағымдардан қорғауымыз қажеттігіне сенімдімін. Сондықтан, Қазақстанның діни қайраткерлері бұл жолда жұмыс атқарады деп ойлаймын», «Біздің ұлы даламыз мыңдаған жыл бойы толерантты болып келді. Бұл ретте мен толеранттылықтың бассыздық емес екендігін атап өткім келеді. Толеранттылық бұл – біздің қоғамның адамгершілік нормалары. Оларды біз нығайтып, қорғап ,

барлық буындарды тәрбиелейтін боламыз», - деді Н.Назарбаев "Толеранттылық бұл – біздің қоғамның адамгершілік нормалары" туралы Қазақстан халқы Ассамблеясының мерейтойлық XX сессиясы барысында. [2].

Астанада өткен Қазақстан халқының Ассамблеясының 15-ші сессиясында Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев қоғамда білім беру жүйесі мен тәрбие арқылы азаматтық сәйкестендіру, толеранттылықты дамыту қажеттілігі жайында сөз айтып республикамыздың мектептеріне толеранттылық негіздері атты курстар енгізуді ұсынды. Саяси мәдениеті жаңа қалыптасып келе жатқан біздің мемлекетімізде саяси толеранттылық орнығып болды деу қиын. “Бізде демократиялық мәдениеттің терең дәстүрлерінің жоқтығы, еркіндікті ойыңа келгенді істеуге болады деп түйсіну елді тұрақсыздыққа ұрындыруы, біздің болашаққа арналған барлық жоспарларымызды белінен басып, өзімізді алысқа кері серпіп тастауы әбден мүмкін екенін мойындауымыз керек”, – деді Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев Қазақстан халқына Жолдауында [3].

Толеранттылық (лат. Tolerantia — төзімділік, көнбістік) — басқа ойға, көзқарасқа, наным-сенімге, іс-әрекетке, әдет-ғұрыпқа, сезім-күйге, идеяларға төзімділік, жұмсақтық көрсете білу қасиеті. Толеранттылық — адам құқығы мен бостандығы, плюрализммен қатар негізі демократиялық принциптердің бірі болып есептеледі. Толеранттылық — қоғамның жалпы және саяси мәдениетінің деңгейінің көрсеткіші [4,б.416].

Толеранттылық – адам құқығы мен бостандығы. Ол қарапайым тұрмыста көршінің көршіге деген төзімділігінен бастап, кең ауқымда мәдениеттер арасындағы, діни конфессиялар арасындағы, ұлттар, ұлыстар, тілдер арасындағы өзара төзімділікті білдіреді. Толеранттылық түрлі халықтардың, ұлттардың және діндердің ерекшеліктеріне қатысты қажет болатын қасиет. Демек, болашақ ұрпақ алдындағы парызымыз бейбітшілік пен келісімнің, бірлік пен тұтастықтың маңыздылығын сезіну.

Қазақ халқының төзімділігі, басқа діндер мен мәдениеттердің өкілдеріне сыйластықпен қарауы қазаққа туа біткен қасиет. «Төзімділік» ұғымының мәні қазақ тілінде өте терең; ол қайырымдылық, жанашырлық, құрметтеу, байсалдылық, кісілік, ізгілік, мейірімділік, шыдамдылық, сезімталдық, ымыраластық, мәмлегерлік, бітімгерлік, ықыластық, кең пейілділік, ақ ниеттілік, серіктестік, меймандылық, ізгілік, пәтуаға келу, достық, алуан түрлі үйлесім, бейбітшілік пен келісім жолы. Әр істе табысқа кенелу төзімділік пен баяндылыққа байланысты болып келеді және төзім болмаса, табыс пен жеңіске жету мүмкін емес. Қазақ халқының басқа діндерге деген құрметі, толеранттылығы мен өзара түсіністігі маңызды біріктіруші факторға және мемлекеттілікті тұрақты дамытудың, елдегі қоғамдық тұрақтылықты қамтамасыз етудің басты шартына айналды.

Қазақ халқы бірлік пен татулық мәселесіне ерекше мән беріп, оны тірліктің тұтқасы, өмірдің өзегі ретінде бағалап келген.

«Бірлік бар жерде - тірлік бар», «Береке басы - бірлікте», «Ырыс алды - ынтымақ» , «Ынтымақ түбі –игілік, Тірлік, тірлік түбі – бірлік», «Саусақ бірікпей—Ине ілікпейді», және т.б. көптеген мақал-мәтелдер соның айғағы. Болашақтың бірліксіз болмайтынын болжай білген бабаларымыз бала тәрбиесінде де осы қағиданы басты бағыт етіп ұстаған. Ол атадан балаға мұра болып, әлі де жалғасын тауып келеді. Бірлік пен татулық тәлімінің қазіргі көпұлтты Қазақстан жағдайында маңызы ерекше.

Біздің, яғни қазіргі қоғамның мақсаты - барлық халықтармен, діндермен бейбітшілікте өмір сүру, өзгелерді қудаламай бір - бірімен татуластыру, сенімдерін өшірмей нығайту, арандатушылыққа жол бермеу, келеңсіз жағдайларды болдырмау, өзге дін ұстанушылардың сезімдеріне тіл тигізбеу, қорламау, тайталаспай әулетті болу. Біз діндерде жасампаздық құдырет - күштің бар екендігін түсінуіміз керек. Біз халықтар арасындағы бейбітшілік пен шынайы достық қарым - қатынас орнатуға өз үлестерімізді қоса аламыз. Ол үшін ең бастысы жас ұрпаққа дұрыс тәлім - тәрбие беруіміз керек, адасқандарды оң жолға бағыттауымыз керек, қылмыс жасаудың алдын алуымыз қажет. Осы ретте, толеранттылық - екі жақтың өз дұрыстығын келтіре отырып бір - бірін тыңдай алады және диалог орнатуға мүмкіндік береді. Диалогтың негізі - толеранттылық, өзара ой ашықтығы, "бөтенді" өзім деп қабылдап, ынтымақтастықта болу. Толеранттылық пен диалог тұлға аралық қарым - қатынасты ізгілендіре отырып, бір - бірін түсінуге діни ұйымдармен ынтымақтастықта болуға, ортақ өзекті мәселелерді талқылау арқылы шешу жолдарын қарастыруға мүмкіндік береді. Сол себепті, тұрақты дінаралық диалогты қамтамасыз ету мен ұлтаралық келісімді нығайтуда барлық діндердің өкілдері қолдау көрсету керек. Егерде толеранттылық болмаса, өзге мәдениеттерді, құндылықтар мен наным - сенімдерді дұрыс қабылдау және өркениетті қоғам құру мүмкін болмас еді. Толеранттылық, сонымен қатар діни толеранттылық қазіргі жағдайда өмір сүру мен болашақ өркениетті сақтап қалудың маңызды шарттарының бірі болып табылады. Бүкіл әлемде толеранттылық теңдікті құрметтеу, адамзат мәдениетінің, наным-сенімінің көптүрлілігін мойындау және басымдықтар мен зорлық-зомбылықтан бас тарту ретінде қарастырылады.

Кезінде атақты неміс философы И. Кант өзінің "этика бойынша дәрісінде" былай деп айтқан екен: "Діни көз қарас тұрғысынан төзімділік - наразы бола тұра бөгде адамның діни нанымындағы кемсіндік пен адасушылығын жек көрмей қабыл алу. Менің дінімде адасушылық болып саналатынды ақиқат дін деп қабылдаған адамды ешқашанда жек көрмеуім керек" [6,б.305]. Демек, И. Канттың кезінде де діни төзімділікке қол жеткізудің өзі қиындық тудырғанын көреміз.

Ал, қазіргі кезеңде қоғам бірте - бірте діни төзімділікті қалыптастыруда айтарлықтай жетістіктерге қол жеткізді. Әлемдік діндердің ерекшелігі - өзінің әсерін тигізуге барынша ұмтылады. Демек, діндер арасындағы идеологиялық бәсекелестіктің болуы сөзсіз. Келісімдердің бейбіт жолымен өтуі көбінесе мемлекеттен, қоғам мен діни тәлімгерлерден байланысты. Толеранттылыққа тәрбиелеу осы мәселенің оң шешілуіне септігін тигізеді. Дінаралық диалог тәжірибесі, барлық халықтардың бірігуі, кез келген этностық және діни айырмашылықтарға қарамастан, қазіргі кезде белсенді түрде дамып келеді. Қоғамдағы тұрақтылықты нығайтуда қазақстандық конфессиялардың рөлі ерекше.

Лекторский В.А. «Толеранттылықтың екі концепциясы» деген еңбегінде: "Толеранттық бір жағынан, дүниетанымның ерекше типін қалыптастыратын адами қызметті реттеуші адамгершілік қағида болса, екінші жағынан қарама-қайшылық пен жанжалды тиімді шешуге мүмкіндік беретін практикалық құрал"[7,б.46-54]. Олай болса, жалпы адамзатқа, қоғамға толеранттылық қажет, бір - біріне деген өзара сыйластық, мейірбандылық - төзімділік қарым - қатынасы керек. Яғни, толеранттылық принциптерінің негіздерінде ғана адамзат қазіргі плюралистік, мультимәдени әлемде өмір сүре алады. Әр - түрлі жағдайда туындап жатқан қақтығыстар, шиеліністер мемлекеттің, қоғамның жалпы адамзаттың бейбіт өмір сүруіне қауіп төндіреді. Осындай жағдайдың негізгі себептерінің бірі - интолеранттылық, төзімсіздік, фанатизм, ксенофобия, ұлтшылдық. Толеранттылық

- ол қоғамдағы түрлі айырмашылықтары мен түрлі көз - қарастар бар жағдайында бірлесе отырып өмір сүру және жақсы қарым - қатынас орната алу. Қазіргі әлеуметтік қарым - қатынастың жаңа түрі ретінде толеранттылыққа бұрылу, ол ойлау жолындағы белгілі бір өзгерістерге әкеледі және мұндай әрекет ету бүгінгі күні туындап жатқан діни қайшылықтарды шешуге ықпал ете алады. Этноконфессиялық толеранттылықты қалыптастыру - ол ұзақ мерзімді жол, бірақ та бейбіт өмір мен қауіпсіздікті қамтамасыз ету жолы.

Қорыта келе, толеранттылық - этносаралық, конфессияаралық және халықтардың мәдени диалогы болып табылады. Қазіргі өркениеттің өсуі мен өркендеуі тек, түрлі этностар, діндер мен мәдениеттер өкілдерінің бір - біріне толерантты қарым-қатынасты орнатқан кезде ғана дами алады.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы Заң «Жеті жарғы» кітабы.
2. Назарбаев Н. Толеранттылық бұл – біздің қоғамның адамгершілік нормалары туралы «Қазақстан-2050» стратегиясы: бір халық – бір ел – бір тағдыр» атты Қазақстан халқы Ассамблеясының мерейтойлық XX сессиясы.
3. Назарбаев Н. Қазақстан – 2030. Ел Президентінің Қазақстан халқына жолдауы.
4. Мәдениеттану: жоғарғы оқу орнындары мен колледж студенттеріне арнлған оқулық. Алматы: Раритет, 2005.- 416 бет.
5. Назарбаев Н. Діндер лидерлерінің IV Съезі Дін көшбасшыларының съезі Әлемдік діндер.
6. Кант И. Из «Лекций по этике» // Этическая мысль. Научно-публицисти-ческие чтения. – М., 1990. С. 305.
7. Лекторский В.А. О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. - 1997. - №11.- С.46-54.

Нуржанова Айжан
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева
магистрант II курса

ИЗУЧЕНИЕ РЕЛИГИИ В ВЫСШИХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН: НА ПРИМЕРЕ ЕГИПЕТСКОГО УНИВЕРСИТЕТА ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ «НУР-МУБАРАК»

За годы независимости Республика Казахстан признана мировым сообществом как поликонфессиональное, светское государство. На современном этапе многие государства СНГ, в особенности Казахстан, переживают настоящий бум интереса к религии. Одни приобщаются к религии посредством изучения ее основных догматов, учатся в духовных учебных заведениях, в итоге получают религиозное образование, другие – изучают религию с научной точки зрения, проводя сравнительный анализ верований, отражая в исследованиях историю становления и дальнейшие перспективы развития религий мира, так происходит становление специалиста в религиоведении.

Важно уметь различать и находить общие черты религиозного и религиоведческого образования. Общность их заключается в так называемой сверхзадаче, которая заключается в стремлении к духовному пробуждению и становлению личности. Основной смысл данных типов образования состоит не только в передаче знаний о религии, но и в духовном развитии человека. При этом способы и методы решения поставленной задачи в религиозном и

религиоведческом образовании имеют существенные различия. Религиозное образование осуществляется в рамках одной определенной конфессии с возможным установлением диалога с другими религиями на основе общего концепта феномена веры и к диалогу со светским сектором на основе общего концепта духовности [1 с.44].

Религиозное образование сведено не только к передаче знания о догматике, культе, религиозных предписаниях, но и вместе с тем приобщает к отправлению культа, выполнению предписаний, определенному образу жизни, образу мыслей.

Наша страна стремится к воспитанию поколения сильного не только физически, но и духовно. С обретением независимости в Казахстане стали открываться духовные школы для многих представителей конфессии, существующих в нашей стране. Православные, католики, мусульмане и другие представители верований в нашей стране имеют возможность получения духовного образования.

По результатам переписи 2009 года: более 70 % населения нашей страны считают себя мусульманами [2]. Ислам, как самая молодая мировая религия, в современном обществе притягивает к себе особый интерес. Особенность ислама заключается в ее способности адаптироваться к быту и культуре народов. Потому что ислам изначально формировался не как философия, а как свод правил и норм повседневной, политической и экономической жизни.

Характерной особенностью распространения исламской идеологии на территории Казахстана, помимо хронологического фактора, являются ее многообразие, взаимопереплетение с кровными интересами местных общин, ее взаимодействие с национальными культурами.

Если окинуть взглядом историю человечества, то можно увидеть, что ни одно государство, ни одно общество не оставляло без внимания сферу образования, науки и воспитания. Каждый народ, исходя из своих возможностей, уделял должное внимание удовлетворению духовных потребностей и материальных нужд общества и улучшению жизни людей. В религии ислам учебное заведение для службы в сфере образования и воспитания известно под названием «медресе» и осуществляло функции образовательного центра по подготовке искренних и честных граждан, готовых безупречно служить человечеству. Образование имело свои специфические функции: обучение письму, чтению, счету. Посредством мектебов и медресе (с араб. «мактаб»- «место, где пишут», «мадраса» - «место,где учатся») образованная часть народа в совершенстве овладевала арабским, персидским и чагатаидским языками [3].

Традиции мусульманской системы образования в той или иной степени сохранились в медресе современного Казахстана. Но с учетом светского характера образования, медресе являются средне-специальными учебными заведениями. Для того чтобы получить высшее религиозное образование в нашей стране ведут свою деятельность Университет Нур Мубарак, где желающие могут стать специалистами в области исламоведения.

Создание условий для получения качественного религиозного образования в пределах республики – это одна из главных задач в духовном воспитании молодежи страны. Приоритетными направлениями в работе Духовного управления мусульман Казахстана являются улучшение качества образования в медресе, а так же развитие высшего мусульманского образования в Казахстане. Именно с этой целью был открыт Алматинский Исламский институт квалификации имамов и Египетский университет исламской культуры «Нур - Мубарак».

На заре независимости, когда возрождались национальные традиции и религии, в Казахстане катастрофически не хватало квалифицированных имамов, которые могли бы объяснить суть мусульманской религии, удовлетворить духовные потребности населения страны. Имамы, в большинстве своем, получали образование за рубежом, тем самым обучаясь религии, теряли корни национальности, языка. Таким образом, стала необходимость создания собственного учебного заведения, которое подготовило бы духовных служащих, готовых проповедовать основные догмы ислама в тесном слиянии их с традициями народа.

Ислам в современном Казахстане адаптирован к активному образу жизни населения. Мусульмане нашего государства не ограничиваются в общении, в получении знаний. И соответственно и мусульманское образование в нашей стране стремится к высокому уровню. Примером тому можно привести открытие высшего мусульманского учебного заведения «Египетский университет исламской культуры Нур - Мубарак».

Данное мусульманское учебное заведение создано с целью подготовки в пределах республики квалифицированных, высоко - образованных имамов и исламоведов. О создании университета Нур – Мубарак было решено еще в 1993 году во время официального визита президента Республики Казахстан в Республику Египет [4].

Для своих первых студентов университет открыл двери в 2001 году. После прохождения государственной аттестации, университету была выдана лицензия Министерства образования и науки Республики Казахстан. Общее руководство и регулирование деятельности университета осуществляется работой Попечительского совета. В компетентность работы совета входит формирование финансовой, культурной и образовательной политики университета.

Университет «Нур – Мубарак» - единственное высшее исламское учебное заведение в Казахстане, которое готовит исламоведов, а также имамов с высшим образованием, преподавателей арабского языка и литературы и переводчиков. Выпускникам Университета выдаются дипломы государственного образца.

В период 2004-2011 годов университет «Нур-Мубарак» выпустил 262 специалиста по исламоведению. Из них 163 выпускника работают имамами и наиб-имамами мечетей во всех регионах Казахстана, что составляет 62,2% всех окончивших университет, и 37 специалистов, т.е. 14,1% выпускников, преподают в девяти медресе Духовного управления мусульман Казахстана[5].

В университете работают 61 педагог, из них 6 докторов наук, 11 – докторов PhD, 14 преподавателей имеют ученую степень кандидатов наук. Таким образом, у 50,8% профессорско- преподавательского состава имеется ученая степень. Казахстан представляют 36 штатных преподавателей и 9 преподавателей, со стороны Египта работают 10 докторов наук и 6 преподавателей [6]. Для улучшения методики изучения арабского языка были приглашены квалифицированные профессора из египетских ВУЗа аль-Азхар, Каирского университета, университета Айн-Шамс, Александрийского университета и ВУЗа аль-Миния.

Университетом реализуется программа докторантуры PhD. Внедрение программ докторантуры по определенным специальностям в сотрудничестве с египетскими университетами по системе совместного руководства с предоставлением возможности обучения на определенный период в арабских, европейских или американских университетах, будет осуществляться согласно системам Республики

Казахстан (с финансовой стороны) и при поддержке со стороны Египта в форме предоставления профессоров и научных руководителей.

Стратегией университета предусмотрено регулирование сотрудничества в совместном научном руководстве в написании докторских диссертаций с Каирским университетом, университетами аль – Азхар, Айн Шамс. В университете исламской культуры «Нур - Мубарак» широко развито международное сотрудничество. Так в проведении практики и научного исследования, а так же в системе совместного руководства университет тесно сотрудничает с германскими и французскими ВУЗами [6].

Студентами университета проводятся различные исследования в сфере религии и религиозных отношений. На заседании Попечительского совета в 2006 году было принято решение о создании исследовательского центра при возникновении возможности. Для студентов ВУЗа созданы условия для проведения исследовательских работ как совместно с кафедрой, так и на индивидуальном уровне. При университете имеются три крупных исследовательских проекта: исламская энциклопедия, арабско – казахские словари, Казахстан в арабских источниках. Таким образом имеются предпосылки на создание крупного исследовательского центра, который сможет реализовать весь научно – исследовательский потенциал студентов и преподавателей данного учебного заведения.

При анализе деятельности Египетского университета исламской культуры «Нур Мубарак», можно сделать вывод о том, что данное учебное заведение проводит качественную работу в достижении своей главной цели – подготовке высококвалифицированных специалистов в области религии, а так же в развитии исламского просвещения.

История духовного образования в Казахстане насчитывает несколько тысячелетий. Но особенно интенсивно эволюционные процессы заметны в двадцатом - двадцать первом веках. Поэтому именно данный период выбран нами в качестве объекта исследования с тем, чтобы с одной стороны выявить своеобразие образовательных процессов мусульманской религии, а так же показать связь трансформации религиозного образования с реальными процессами, происходящими в обществе, в том числе в светском образовании.

Таким образом, деятельность высших мусульманских учебных заведений в нашей стране направлена на подготовку высококвалифицированных, грамотных имамов – священнослужителей, теологов. А светские учебные заведения направлены на создание эффективной системы религиоведческого образования. Кроме того, не менее важной задачей для данных учебных заведений является формирование нового поколения мусульманской интеллигенции, способного активно участвовать в становлении общества высокой нравственности.

Использованная литература:

1. Духовные личности ислама в истории Казахстана. Сборник материалов научно-практической конференции, посвященной 550-летию Казахского ханства. 28 апреля 2015 года., г. Кокшетау
2. Абуов А. П., Смагулов Е. М. Религии в Казахстане. – Астана, 2011. – 144 с.
3. Нуртазина Н. Народы Туркестана: Проблемы ислама, интеграции, модернизации и деколонизации(на рубеже XX – XXI веков). – Алматы, 2008. – 216 с.
4. Университет // «Нұр» Қазақстан-Египет университеті http://shakirt.kz/kz /university/view?id=1

5. Деятельность духовных учебных заведений/ *Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак» //* http://www.din.gov.kz/rus/dejatelnost_agentstva/dejatelnost_duxovnyx_uchebnyx/?cid=0&rid=63
6. «Нұр-Мубарак Египет» ислам мәдениеті университетінде жүргізілген тексеріс нәтижесі туралы анықтама. Стратегия работы университета на 2011-2014 годы Алматы – 2011 // Агенство по делам религий Республики Казахстан. Управление по связям с духовными учебными заведениями и религиоведческой литературе Т 1. – Астана, 2011. – 93 с.

Шаршамасов Нурмат
ЕНУ им. Л. Гумилева
магистрант II курса

РЕЛИГИОЗНЫЙ ЭКСТРЕМИЗМ КАК УГРОЗА УТВЕРЖДЕНИЮ СВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА

Вопрос влияния политики на религиозную ситуацию в Казахстане был и остается актуальным. В законодательстве Республики не встретишь дискриминирующих норм в отношении верующих и религиозных объединений. В свою очередь это повлияло на рост количества религиозных объединений - с 671 в 1990 году до 3601 по состоянию на 10 апреля 2016 года [1]. Поэтому, можно сделать вывод, что казахстанское законодательство позволяет религиозным объединениям действовать без особых ограничений. Однако, существует опасность политизации религии в обществе. Это, в свою очередь, тесно связана с проявлениями религиозного экстремизма.

В 90-х годах XX века поэтапное реформирование политической системы ряда стран бывшего соцлагеря, в комбинации с другими факторами стало одной из причин роста недовольства населения этих стран, появились идеи создания “исламского государства-халифата” как альтернативы действующим политическим системам [2, с.9]. В мире же, к этому моменту, одним из острых вопросов в области религии было отношение к исламу. В обыденном сознании сформировалась двойственное представление о ней, когда, с одной стороны, все понимают, что ислам – мировая религия, а, с другой, когда ислам представляется в качестве идеологии, имеющий деструктивный характер и несущий нетерпимость к иноверцам. Именно в таком ключе в средствах массовой информации ислам упоминается в связи с различными террористическими актами [3, с.31].

В послании Президента Н.А.Назарбаева народу Казахстана «К свободному, эффективному и безопасному обществу» в 2000 году подчеркивается: “Прежняя система безопасности, которая существовала 10 лет назад, навсегда ушла в прошлое. К сожалению, за эти десять лет ситуация в регионе резко ухудшилась в плане безопасности. В настоящее время Центральная Азия относится к числу пяти-шести самых опасных регионов мира” [4, с.2]. Релиозная неграмотность одна из существующих проблем. Как отмечает А.М.Мухашов, одной из причин возникновения религиозного экстремизма в современном Казахстане является советское наследие - почти полное отсутствие классического базового религиозного мировоззрения, религиозной культуры у основной части населения, что приводит к широкому распространению упрощенно-вульгарного восприятия и понимания религии [5, с.29-30]. Не имея познаний в области постулатов религии,

легко принять политизированную религию за то, что необходимо для возрождения духовности. В такой ситуации увлечь на путь религиозного экстремизма не составляет труда. За последние годы были попытки проведения в Казахстане пропагандисткой деятельности ваххабитами, а также представителями организации “Братья мусульмане”. Их цель – дестабилизировать светские режимы в Центральной Азии [6, с.86]. Одной из особенностей проявлений религиозного экстремизма является то, что "организованные армии беспомощны перед лицом террористических актов со стороны использующих насилие фундаменталистов" [7, с.37]. Происходящие в Центральной Азии события подтверждают эту мысль.

Также, можно назвать и другие факторы, делающие религиозный экстремизм реальной угрозой для Казахстана и государств Центральной Азии. Одной из наиболее распространенных причин возникновения конфликтов в обществе является проблема низкого социального положения определенной группы граждан. Поскольку эта проблема не связана ни с религией, ни с другими факторами, она является универсальной базой для создания напряженности и конфликтных ситуаций между различными слоями населения. Проанализировав ситуацию в Казахстане, К. Сарсенов отмечает, что вспышка религиозности – явление долговременного характера, так как в ближайшие десятилетия социальный фон будет благоприятствовать ее сакрализации. Будут нарастать проявления религиозного экстремизма, прежде всего со стороны нетрадиционных культов [8, с.41].

В. Анацкий считает, что в настоящее время сложился целый комплекс предпосылок для возможно широкого распространения религиозного экстремизма в Республике Казахстан, которые можно разделить на две группы:

1. Предпосылки внешнего характера:

рост террористических актов в ближнем зарубежье, наличие вооруженных региональных конфликтов в сопредельных странах и социально-политическая, экономическая нестабильность в некоторых из них;

стратегические установки отдельных иностранных спецслужб и международных террористических организаций;

отсутствие надежного контроля за въездом и выездом из страны.

2. Предпосылки внутреннего характера:

распад СССР и системы его правоохранительных органов;

нарушение привычных мировоззренческих ориентаций;

резкое падение жизненного уровня населения (при одновременном появлении малого числа богатых, сколотивших состояние зачастую недобросовестным путем);

обострение разнообразных политических, социальных, национальных и религиозных противоречий; общее падение нравов и рост преступности [9, с.119]

В области образования существует ряд проблем, связанных с активной религиозной пропагандисткой деятельностью иностранных граждан, прибывших в Республику на учебу или в качестве преподавателей. Также существуют проблемы религиозного воздействия на казахстанских студентов, выехавших на обучение в консервативные, в плане религиозности, страны [10, с.39].

Что касается институтов традиционных религии (ДУМК, РПЦ и т.д.), в специальном номере американского футурологического журнала “The Futurist”, посвященного проблемам будущего религий, опубликована статья Э. Бруера, директора Центра по изучению религии, “Религиозные перспективы на XXI столетие”, где

отмечается, что по мере усиления нищеты традиционные религии ограничиваются, в основном, декларациями и подаяниями. Они редко рассматривают вопрос о том, какие изменения экономических структур необходимы для ликвидации голода и нищеты. Обычно религии, сталкиваясь с кризисами, прибегают к следующим видам стратегий:

Первая стратегия - богословское теоретизирование и интерпретация кризисов в рамках религиозных давних традиций. Такой подход, обладая определенно морально-этическим значением, в историческом плане может иметь лишь ограниченный успех.

Вторая стратегия - это меры по улучшению нуждающихся, в частности, благотворительные мероприятия. Такие меры могут успокоить совесть одних и дать временную символическую помощь другим, однако, не затрагивая структурных и институциональных причин кризисов.

Третья стратегия - целенаправленные действия для разрешения социальных проблем. Примерами могут служить движение за гражданские права, протесты против ядерного оружия, революционные действия исламских фундаменталистов и радикальных сил [11, с.84-85].

Следует отметить, что для Казахстана, объективно существующей реальностью, которая сама по себе не несет ни положительной, ни отрицательной характеристики, является поликонфессиональность. Она может быть связана с какими - либо отрицательными или положительными обстоятельствами, в отдельно взятом регионе, и в конкретном отрезке времени. На деле это может означать толерантность при демократическом режиме, или может показывать разрозненность при конфликтных ситуациях. При таком многообразии религиозных направлений для республики важно только одно – сохранение гражданского согласия и недопустимость разжигания религиозных конфликтов.

Как мы убедились, процесс зарождения и протекания современного религиозного экстремизма зависит от ряда объективных и субъективных причин, условий и факторов. Это явление можно только ограничить определенными жесткими рамками и удерживать в них системой экономических, военных, законодательных, оперативных, идеологических и иных мер [12, с.49].

Однако, одной из наиболее актуальных проблем в области борьбы с религиозным экстремизмом является определение сущности религиозного экстремизма. В научной литературе представлен ряд точек зрения по поводу определения религиозного экстремизма. Многие ученые США, Франции, Германии, России и других стран определяют экстремизм как форму радикального отрицания отдельными лицами или группами лиц существующих в государстве общественных норм и прав [13, с.33]. В то же время некоторые авторы определяют экстремизм как приверженность в политике и идеях к крайним взглядам и действиям. Другие авторы полагают, что религиозный экстремизм - это силовое насаждение в обществе религиозных ценностей [14, с.44]. Казахстанскими же законодателями была сделана попытка представить свой вариант понятия “религиозный экстремизм” - это приверженность в вероисповедании к крайним взглядам и действиям, направленным на насильственное изменение конституционного строя, нарушения целостности республики, подрыв безопасности государства, разжигание социальной, расовой, национальной, религиозной, сословной и родовой розни, пропаганда религиозного экстремизма [15, с.82]. Однако, как отмечает А. Косиченко, понятие “религиозный экстремизм” относится к числу таких, какие самой своей формулировкой вводят в заблуждение. Хотя это понятие используется уже много лет, оно является образцом условности понятий, это закрывает путь к пониманию [16, с.13]. Следовательно, границы, определяющие сущность религиозного экстремизма,

расплывчаты и подвержены изменениям. В соответствии с нормативными актами, регулирующими положение религии в обществе, некоторые черты деятельности религиозных общин могут приобретать или соответственно терять часть признаков, которые служат критерием при определении их в качестве религиозных экстремистов.

Исходя из вышеизложенного, можно сказать, что необходимо проводить мониторинг причин религиозного экстремизма. Ведь именно здесь мы упускаем важные факторы развития конфликтных ситуаций на религиозной почве, которые служат базой для отхода от светских принципов государства. Необходимо больше проводить пропагандистскую работу с населением, акцентировать внимание на проведении различных образовательных и просветительских программ, направленных на распространение общих ценностей - идей мира, порядка, уважения прав и свобод человека, создание сильного государства и т.д., программ по профилактике с проявлениями религиозного экстремизма. Также отметим необходимость внедрения дисциплины "Светское государство и основы религиоведения" в систему среднего и средне специального образования. В то же время необходимо, как указывает профессор Н.У.Усерулы, показывать, что религия, в частности, ислам, связана, в первую очередь, с духовностью [17, с.73]. Безапиляционно согласимся с авторами, которые считают, что религиозный экстремизм необоснованно связывают с исламом [18, с.76]. Религиозный экстремизм может иметь отношение к любой религии, являясь следствием политизации религии, и это относится не только к Казахстану или к государствам Центральной Азии, но и ко всем странам мира.

В то же время нельзя не отметить, что определенные шаги по борьбе с религиозным экстремизмом в Казахстане были сделаны. Одним из направлений такой деятельности является укрепление взаимодействия государственных органов Республики Казахстан с зарубежными спецслужбами. На саммите глав государств СНГ подписано Положение об Антитеррористическом центре СНГ и программе его деятельности. На проходившем в Ташкенте саммите руководителей стран Центрально - Азиатского экономического союза подписано Соглашение о совместных действиях в борьбе с терроризмом, политическим и религиозным экстремизмом, транснациональной преступностью и иными угрозами стабильности и безопасности сторон. Активизируется деятельность стран-участниц Договора о коллективной безопасности. Утвержден пятилетний план по формированию системы коллективной безопасности. Подписан специальный договор между Казахстаном, Узбекистаном, Кыргызстаном и Таджикистаном о борьбе с терроризмом и экстремизмом. Для защиты южных границ Республики Казахстан развернуты подразделения пограничной Службы КНБ Республики Казахстан. За пределы страны выдворяются миссионеры, распространяющие реакционные религиозно-мистические учения, пресекается деятельность некоторых незаконных культовых учреждений и теологических учебных заведений [19, с.9-10]. В сфере молодежной политики действуют такие проекты, которые дают возможность молодым заработать деньги и реализовать свои возможности.

Использованная литература:

1. Справочно-информационный материал Комитета по делам религий министерства культуры и спорта Республики Казахстан. www.din.gov.kz
2. Ашимбаев М. Проблема религиозного экстремизма и терроризма в Центральной Азии //Материалы международной конференции “Проблемы религиозного экстремизма в Центральной Азии”. − Алматы, 2001. − С.7-11.

3. Бозжигитова З.Б. Религиозный экстремизм: корни, формы проявления и пути преодоления // Сборник материалов областной научно-практической конференции «Роль религии в общественно-политической жизни государства». − Актау, 2005. − С.31.
4. Назарбаев Н.А. Послание Президента народу Казахстана «К свободному, эффективному и безопасному обществу» //Казахстанская правда. − 2000. − 25 октября.
5. Мухашов А. Государство и религия: особенности взаимоотношений //Сборник материалов научно-практической конференции “Религиозный экстремизм: истоки, реальность и социально-правовые превенции”. − Алматы, 2001. Часть 1. − 204 с.
6. Юсин М. Казахстан готовится отражать нападение исламистов // Россия и мусульманский мир. − 2000. − № 10. − С.86.
7. Бассам Тиби. Политизация религии. Политическая безопасность под знаком исламского фундаментализма //International politik. Религия и политика. − 2000. − № 2. − С.28-39.
8. Сарсенов К. Религиозный экстремизм: история и современность //Сборник материалов научно-практической конференции “Религиозный экстремизм: истоки, реальность и социально-правовые превенции”. − Алматы, 2001. − Часть 2. − С.35-43.
9. Анацкий В. Правовые аспекты противодействия религиозному экстремизму в Республике Казахстан //Сборник материалов научно-практической конференции “Религиозный экстремизм: истоки, реальность и социально-правовые превенции”. − Алматы, 2001. − Часть 2. − С.115-123.
10. Ирсалиев С. Международное сотрудничество в области образования как канал проникновения религиозного экстремизма в Республику Казахстан //Сборник материалов научно-практической конференции “Религиозный экстремизм: истоки, реальность и социально-правовые превенции”. − Алматы, 2001. − С.39-47.
11. Дабжанова Ж. Методология исследования мусульманского экстремизма: истоки, сущность и проникновение на территорию Казахстана //Сборник материалов научно-практической конференции “Религиозный экстремизм: истоки, реальность и социально-правовые превенции”. − Алматы, 2001. − Часть 1. − С.79-86.
12. Катерюшин Л., Катерюшина И. К вопросу об истоках и причинах религиозного экстремизма //Сборник материалов научно-практической конференции “Религиозный экстремизм: истоки, реальность и социально-правовые превенции”. − Алматы, 2001. − Часть 2. − С.44-50.
13. Бажеев А. Борьба с проявлениями экстремизма - важная задача всего общества //Сборник материалов научно-практической конференции “Религиозный экстремизм: истоки, реальность и социально-правовые превенции”. − Алматы, 2001. − Часть 1. − С.33-38.
14. Карин Е. Тенденции религиозного экстремизма в Центральной Азии: геополитический аспект //Материалы международной конференции “Проблемы религиозного экстремизма в Центральной Азии”. − Алматы, 2001. − С.44-46.
15. Оскаров Т. Страна воинствующего секуляризма //Свобода совести в Казахстане. У барьера общественного сознания. − Ч.1. − Алматы, 2002. − С.81-84.
16. Косиченко А. Соотношение религиозных и светских ценностей в современном мире //Материалы международной конференции “Проблемы религиозного экстремизма в Центральной Азии”. − Алматы, 2001. − С.12-20.
17. Усерулы Н. Ислам және Қазақстан //Право и государство. − 2000. − № 4. − С.73.
18. Исмуханова Г. Поликонфессиональность казахстанского общества как фактор межэтнической стабильности напряженности в Казахстанебсоциологический аспект //Материалы международной конференции “Проблемы религиозного экстремизма в Центральной Азии”. − Алматы, 2001. − С. 72-79.
19. Бейсеков С. Об отдельных аспектах проблемы распространения религиозного экстремизма на территории Казахстана //Сборник материалов научно-практической конференции “Религиозный экстремизм: истоки, реальность и социально-правовые превенции”. − Алматы, 2001. − Часть 1. − С.6-11.

Исмагулов Эмиль
ЕНУ им. Л.Н.Гумилева
магистрант II курса

ЭВОЛЮЦИЯ РАДИКАЛЬНЫХ УЧЕНИЙ В СВЯЗИ С СОЦИАЛЬНЫМ РАЗВИТИЕМ

Важнейшим фактором исламского экстремизма и радикализма являются социально-экономические проблемы мусульманских стран. Э. Сиван, профессор Института и истории г. Иерусалима, говорит, что национальное государство на Ближнем Востоке и в Северной Африке "...представляет собой нечто среднее между государством-рантье и государством общественного вспомоществования. Как рантье оно получает большую часть своих средств за счет монополии на ряд ценных полезных ископаемых (нефть, газ и т.п.) на важные водные пути (например, Суэцкий канал), а также ассигнований зарубежных держав (США, бывшего СССР, Саудовской Аравии и Эмиратов Персидского залива)... Режимы бесплатно (или с дотацией) предоставляют своим подданным основные продукты питания, образование, жилье, медицинское обслуживание и социальную помощь, а те, в свою очередь, молча, сносят манипуляции с гражданскими правами и правами человека... В связи с распадом СССР, а также падением цен на нефть в середине 80-х годов, страны, чья политика в области экономики была ориентирована на "импортное развитие без роста", оказались на пороге банкротства. На этом фоне сложился социальный климат, способствовавший массовым протестам в том виде, как они вскоре были инсценированы радикальными мусульманскими экстремистами...[1] "

Образование новых среднеазиатских независимых государств также сопровождал экономический спад. Вследствие разрыва прежних экономических связей и односторонним экономическим развитием с ярко выраженной, узкой промышленной специализацией бывших среднеазиатских республик СССР. По сей день социально-экономическая ситуация в данном регионе остается достаточно сложной[2].

Кроме того, необходимо отметить тот фактор, что послевоенный период в развитии стран ислама (как и многих неисламских стран Азии и Африки) отмечен небывалым демографическим ростом. С 1950 по 1990 гг. численность населения зарубежной Азии увеличилась с 1 326 млрд. до 3 157 млрд., Африки с 224 млн. до 632 млн. человек[3]. Демографический взрыв был обусловлен общим сокращением смертности в послевоенный период, наложившимся на религиозные и национальные традиции развивающихся стран.

В этом ряду не составляют исключения и бывшие центрально-азиатские республики СССР, где демографический рост опережал общесоюзные показатели[4].

Положительная динамика демографического роста сохраняется и в настоящее время: типовая семья в исламских странах имеет в своем составе в среднем 8-10 детей.

Последствия демографического взрыва находят свое выражение в "омоложении " населения: дети до 15 лет составляют половину населения стран Азии и Африки. По оценкам демографов через 100 лет каждый пятый житель Земли будет моложе 15 лет, а из 9млрд человек 7,5 млрд. будут проживать в развивающихся странах[5].

Как известно, молодежь всегда "революционнее" людей более солидного возраста, представляя собой благодатный материал для усвоения радикальных социально-политических воззрений. Таким образом, "омоложение населения" может рассматриваться как один из факторов подъема экстремизма в исламских странах.

Другим следствием демографического взрыва явилось аграрное перенаселение. В условиях проживания большинства населения в сельской местности, где сельскохозяйственные площади и так были ограничены, вследствие низкой агрокультуры, остро ощущалась нехватка пригодных земель и, следовательно, невозможность обеспечить существование большого количества крестьян и их занятость. Ситуация усугублялась проникновением в деревню капиталистических отношений. Традиционная община претерпела значительные изменения, постепенно уступая место новым формам хозяйствования. Процесс расслоения крестьянства, обезземеливания его значительной части, привел к возникновению новых крупных социальных групп: сельской буржуазии, наемных работников, а также довольно обширной прослойки людей, лишенных средств к существованию. Эти факторы легли в основу "взрыва" урбанизации в странах третьего мира 60-70 гг.

Слаборазвитая экономика большинства мусульманских стран оказалась не готова "переварить" сверхурбанизацию. Необходимо отметить ряд специфических черт сверхурбанизации в развивающихся странах. Это, прежде всего, наличие "трущобных поясов нищеты" вокруг мегаполисов в исламских странах-Стамбула, Каира, Бейрута. Так, в середине 70-х гг. от 25 до 90% населения городов проживающего в трущобах, составляла в Аммане (Иордания) 17%, в Касабланке (Марокко) 68%. В 1993 г. в Лахоре каждый шестой, а в Карачи каждый третий проживали в трущобах. В Стамбуле этот показатель на 1995г. составил примерно 8 млн. человек[6]. Тенденция к разбуханию трущобных районов сохраняется и до сегодняшнего времени: в Каире в 80-х гг. в трущобах проживало 2,8 млн., кроме того 230 тыс. человек проживало на кладбище и в городе Мертвых; на 1998 г. эта цифра составила соответственно 4 млн. и 500 тыс[7]. Рост населения этих городов в начале 90-х гг. составлял примерно 4 процента в год, а трущобы давали 12 процентов прироста населения. Таким образом, рост городов в данном регионе идет преимущественно за счет расширения трущобных поясов.

Другая специфическая черта урбанизации в развивающихся странах заключается в росте городского населения не столько за счет естественного прироста, сколько за счет мигрантов из деревни, которые составляют от 30 до 70 процентов в приросте городского населения[8]. Сельских жителей привлекает прежде всего возможность найти работу или материально преуспеть, а также более высокий жизненный уровень горожанина, который пользуется рядом преимуществ, недоступных сельскому жителю, например, субсидируемыеми продуктами и товарами первой необходимости.

Проблема безработицы является наиболее существенной для подавляющего большинства стран распространения ислама. Так, в начале 1990-х гг. уровень безработицы составлял в Бангладеш - 23 процента, Алжире - 21 процент, Тунисе - 19 процентов, Иране - около 30 процентов, Марокко -21-23 процента, в Ливане по различным оценкам от 30 до 50 процентов трудоспособного населения[9]. Причем статистические обзоры не включают в число безработных тех, кто имеет занятие, не приносящее дохода и безработных сельских жителей.

Таким образом, город в развивающихся странах, по мнению известного исламоведа Игнатенко А.А., - это место где основная масса трудоспособного населения не столько работает, сколько делает вид, что работает или ищет работу. Безработица, недозанятость, полузанятость, псевдозанятость - такими понятиями характеризуют исследователи состояние значительной части городского населения. Необходимо отметить существенные отличия восточного безработного от безработного промышленно развитых стран, который, как правило, имеет профессиональную подготовку и опыт производительного труда. Типичный восточный безработный - это человек, который либо вообще никогда не работал, либо трудился ради случайного заработка[10].

Таким образом, характерной чертой крупных мусульманских городов является наличие более чем значительных маргинальных слоев. Их составляют не только пауперы (безработные и полубезработные, а также члены их семей), но и люмпены, то есть те горожане, которые подверглись продолжительному и необратимому деклассированию - нищие, проститутки и т.п., по разным оценкам данная социальная группа составляет от 1/6 до 1/3 всего городского населения развивающихся стран[11]. Нищенское существование и отсутствие надежды на улучшение своего положения, а в восточном обществе почти невозможно обрести прежний социальный статус, формируют специфическую психологию "отверженных", для которой характерно примитивно-агрессивное восприятие явлений окружающей действительности и активизм, вследствие чего маргинальные слои являются питательной средой для экстремизма и анархизма.

В социальной структуре города есть также немало групп, которых исследователи именуют "потенциальными пауперами"; то есть это те слои, которым угрожает разорение и деклассирование в результате неблагоприятной экономической коньюктуры. Это прежде всего низшие и средние городские слои, наиболее уязвимые для негативных последствий модернизации традиционной структуры по капиталистической, а в ряде стран - "социалистической" модели.

Следует упомянуть еще о такой специфической социальной группе как студенчество и выпускники вузов. В условиях социально-экономического кризиса очень многие из них не могут найти применения полученным знаниям вследствие стабильно низкого спроса на специалистов с высшим образованием. Большинство из них вынуждено пополнять ряды безработных. Поэтому студенчество, как традиционно наиболее политизированная прослойка общества, притом склонная к радикализму, активно участвует в оппозиционных движениях.

Таким образом, рассмотренные социальные группы (маргиналы и мелкая буржуазия) составляют естественную социальную базу религиозного экстремизма уже с чисто социально-экономической, "классовой" точки зрения.

В целом, разбалансированность экономических процессов, недовольство крайне низким уровнем жизни и вопиющей социальной дифференциацией создают почву для социальной напряженности в целом и, следовательно, благоприятную среду для мощного роста экстремистских настроений в обществе независимо от того, исламское оно или какое-нибудь иное.

Современные социально-политические процессы во многом определяются глобализацией. Глобализация как универсализация основных достижений культуры представляет собой естественный процесс, который сопровождает человечество на протяжении всей его истории. Значительная роль в этом процессе принадлежала исламу с момента его возникновения в начале 7 века, в частности роль медиатора в эстафетной передаче античных достижений королевствам

западной Европы. Новейший этап глобализации обладает новыми качественными характеристиками. Глобализация охватила все важнейшие сферы бытия человечества, ее доминирующей формой стали не стихийные процессы, а сознательное использование международных институтов, транснациональных компаний, а также синергетических концепций для разрешения проблем западной цивилизации через вестернизацию (американизацию) всего мира.

От того, как новое сверхобщество может сосуществовать с исламом, как исламский мир будет включен и адаптирован к современным социально-политическим процессам на глобальном, региональном и государственно-национальном уровнях во многом зависит будущее человечества.

Использованная литература:

1. Сиван Э. Политический экстремизм. НЭНБ.
2. Игнатенко А.А. Жданов Н.В. Ислам на пороге 21 века. – М., 1989. – С. 21.
3. Петровский Б. Удар по исламистам // Независимая газета. – 14 фев. – 1998. – С. 4.
4. Беляков В. Кошмары каирского губернатора // Труд. – 10 июн. – 1998. – С. 4.
5. Игнатенко А.А. Халифы без халифата. – М., 1988. – С. 23.
6. Долматова С.А. Развивающиеся страны: образование и занятость. – М., 1993. – С. 64.
7. Игнатенко А.А. Жданов Н.В. Указ. соч. – С. 22.
8. Ланда Р. Маргиналы Востока: идеология отчаяния // Азия, Африка сегодня. – 1994. – № 7. – С. 7.
9. Мендел М., Мюллер З. Исламский фундаментализм в Египте. Социальные и социально-психологические аспекты // Мусульманские страны. Религия и политика (70-80 гг.). – М., 1991. – С. 75.
10. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV вв. – Л., 1966. – С. 80-83.
11. Сюкияйнен Л.Р. Концепция мусульманской формы правления и современное государствоведение в странах Арабского Востока // Социально-политические представления в исламе. История и современность. – М., 1987. –С. 45-60

Бекболат Адилбек
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
II курс магистранты

КӨКШЕТАУ ҚАЛАСЫНАН ШЫҚҚАН ДІН ҚАЙРАТКЕРІ – МОМАҚАН АЛИЕВ

Ұлттық құндылықтар қайта жанданып халқымыздың күш жинап өз өзін тани бастаған осынау шағында әр бір саланың мамандары өз саласы бойынша қазақтың тұңғыйық тарихында сақталған құнды деректері мен біртуар қайраткерлерін алға тартып соларды танытса тарихқа қосар үлесі зор болары анық. Себебі өзінің кім екендігін, қайдан келе жатқандығын нақты білмеген адам ертең кім боларын және қайда барарын да анықтай алмайды. Мінебүгінгі таңда елімізде діни экстремизм мен тероризм мәселелрі ұлғайып тұруының бірден бір себебі сол деуге де болады. Қазақ деген адасқан деп сонау тарихтаың қойнауынан келе жатқан асыл дінімізді әлемнің түпкір түпкіріне жеткізген Қожа Ахмет Яссауи сынды ұлыларды, халықтың қамын ойлап жаны тыныштық таппай артына аса құнды еңбектер қалдырған ұлы Абай сынды ғұламаларымызды танымайадасып жатқандары да белгілі. Ата бабаларымыздың, біздерге салып кеткен сара жолын және ұлтымыздың болашағы үшін зор маңызға иетарихымыздың нақты

деректермен жетпеуіне немесе зерттелмеуіне не себеп болғандығын айқындап білгеніміз жөн. Әрине қозғай берсек мәселе көп алайдабіз, кеңес үкіметі кезеңіндегі дін және халық қайраткерлеріне деген қыспақтар болса да аман қалып артына мұрасын тастап кеткен Момақан Абдолжаппарұлы Әлиев жайында қысқаша мақала даярлауды ұйғардық.

Ә.Қ. Муминов және А.Дж. Франктың жауапкершілігінде Момақан Әлиевтің өз қолымен жазып кеткен өмір баянын да қамтыған «Заманымызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихы» атты Сәдуақас Ғылманидың кітабыжинақталып, басылып шығарылған болатын. Міне осы кітаптан бастама ала отырып ғылыми жетекшіміз Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Әлеуметтік ғылымдар факультеті, Дінтану кафедрасының меңгерушісі, тарих ғылымдарының докторы, профессор Муминов Әшірбек Құрбанұлының басшылығында аталмыш кафедраның Дінтану мамандығы 2 курс магистранттары Жанақов Берікбол және Бекболат Әділбектен тұратын үщ кісілік топ, Көкшетау қаласына ғылыми экспедиция және далалық зерттеу жұмыстарыатқарған болатын. Осы зерттеу барысында Момақан Әлиевтің артындақалған ұрпақтары Жантемір Әлиев және Тастемір Әлиевтердің үйіне барып Момақан молданың кітапханасы, қолжазбалары, альбомдары және т.с.с. құнды материалдарыжәне құжаттарымен танысылды.





Жеке кітапханасында алпыстан астам кітап жинаған. Көптеген кітаптар сол өңірдің музейлері мен мешіттеріне берілген. Алайда мешіттердегі кітаптары мен жазбалары табылмады. Бұл құжаттарды іздеп:

«Тапсырыс. Мен айттым жазған сөзімді ұрламаңыз, бұл сөздер менікі деп ұрламаңыз, Біреудікін менікі деп жинамаңыз, Мал ұрлығынан сөз ұрлығы жаман деген, Қиянат қып жанымды қинамаңыз. Қолжазбаларды қайтарған кісіге көп сауап тілейміз, алғысымызды айтамыз, атамыздың жазған аманатына қиянат жасамаса екен дейміз»[3, б. 1] деп Момақан Әлиевтің ұрпақтарының атынан келіні Бағи Рахметжанқызы Әлиева жазған, алайда ешқандай да жауап болмаған.

Момақан Әлиев кеңес үкіметінің ауыспалы кезеңіде дүниеге келген. Бұлай дейтінімізXX – шы ғасырдың бас кездерінде Имам, молдаларға және дін адамдарына деген қыспақ көп болмаған себебі Момақан Әлиев «.....Ал менің өз басыма келсек Момақан бір жаста еңбектеп жүрген кезімде ол уақытта кигіз үй отты ортаға жағады. Шешем далада сиыр сауып жүргенде кешке отқа түсіп кетіп, сол жақ қолым күйіп қысқарып, тартылып қалыпты. Әке-шешеміз 7-ге келген кезде «енді бұл жұмысқа жарамайды бейшара болып қалды. Келешекте ең болмағанда тамақ асырасын» деген ойымен елдегі ауыл молдаларына апарып, бірінен соң біріне беріп, дін оқуына береді» [1, б. 286] деп жазады. Алайда XX – шы ғасырдың

отызыншы жылдарынан бастап өзгергендігі дін адамдарына қыспақ көрсеткенігін де байқай аламыз. Мысалы «...Бірақ сол жылы (1927) имамдарға ауыр налог түсті. Маған 600 сом налог түсті. Ол күнде мал арзан, ақша қымбат. Бір дөнен айғыр 38 сомға сатылды. Барлығы 15 шамалы мал сатылып налогке салынды. Туғандарымыз үй-ішіміз ренжи берген соң, сол 27-жылдың аяғында, 28-жылдың басында имамдықтан истиғфа қылып шықтым.» [1, б. 286] дейді. Аталмыш зерттеу жұмысы барысында Момақан молданың ұлы Жантемір Әлиевпен жасалған сұхбатта да «Сол кезеңде молда және дін адамдарына ауыртпашылық, қиыншылық және қыспақтар көп көрсетілді сол себепті ұрпақтарыма зианы тимесін деген мақсатпен әкеміз Абдолжаппар деп тіркелген тегін Әлиев етіп өзгертіпті» делінген.

Момақан Әлиев «кеңестік дәуірдің дінге қарсы атеистік саясаты дәуірлеп тұрған кезде ислам дінін орнықтыруа, халқымызды имандылыққа тәрбиелеуге барынша күш жұмсаған» дығы [2, б. 6] мәлім Момақан молда тағдырдың талай сынына душар болған делінген.

Алайда өмірінің соңғы жалдарында имамдық қызметке қайта сайланып «Сонан 1956-шы жылы 4-ші октәбірде Алматыдан Қази Ғылманұлы Сәкен хазірет келіп, мені Көкшетау мешітіне имам сайлап, ресмилестіріп, регестрация жасатып, облыстық орындардан бекіттірді.»[1, б. 288] қалған өмірін болашаққа, ұрпақтарына арнап артында мұра қалдыруды ұйғарған. Сол себепті «Қазақ Түрік тарихы» атты қолжазбасы мен құнды кітаптар қалдырған [жазған кітаптарының тізімі 1, б. 324]. «1958 – ші жылы Тәшкент шахарындағы Орта Асия уа Қазақстан мұсылмандарының 2 – құрылтайында, Қазақстан Қазиатының имамдары тарапынан ұсынылып, Қазақстан қазиының найыблігіне»[1, б. 289] сайланған.

Әрине Кеңес кезеңінің қаншалықты ызғарлы кезең болғандығын, оған қоса жер бетін жалмаған ұлы отан соғысының сұрапыл жылдарының салдары бүгінгі таңда да талай қарттардың жүзінде көрініп тұрады. Момақан молда тек дінмен ғана айналыспаған қиын қыстау кезеңдерде қара жұмысты да атқарып маңдай терімен балалырының нәпақасын таба білген жан.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Сәдуақас Ғылмани. «Заманымызда болған ғұламалар ғұмыр таризы». 2013, Том - I,574 бет.
2. Көкшетау газеті, 02 тамыз 2007,6 – бет.
3. Дінтаным газеті, №23 (694) 12 маусым 2014 жыл.

Укенов Али
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
II курс магистранты

МАҒЖАН ЖҰМАБАЙҰЛЫНЫҢ ДІНИ КӨЗҚАРАСТАРЫ ЖАСТАР АРАСЫНДАҒЫ ДІНИ САУАТСЫЗДЫҚТАН ҚҰТЫЛУЫНА КӨМЕК РЕТІНДЕ

Мағжан Жұмабай Бекенұлы өз заманының алғыр тұлғасы, ерекше дарынды азаматы ретінде қоғам ішінде көрініс тапқан үрдістерге өз ойын білдіре білген. Мағжанның туған кезеңі және сол кезеңдегі орын алған экономикалық, саяси, мәдени, діни және т.б. процесстер оның өмірге деген көзқарасына біраз әсер еткені анық. Жастайынан білімге құмар болған ол, сол білім арқылы қоғамды «ағартып», оның алға қарай дамуына үлес қосатын бірден-бір тетік ретінде қабылдады. Білімді

іздеу мен білімді азаматтарға ерекше махаббаты болған, ол сол білімді іздеуге әсіресе жастарды шақырған, жастарға бағыт-бағдар беріп, өз ағалық кеңесін шығармаларында жазып кеткен. Білімді тек адам баласының алға қарай дамуына, оның тұрмысын жақсартып, өмірінің гүлденуіне жұмыс атқару керектігіне нық сенген азаматтардың бірі болатын

Ислам дінінің негізін қалаған Мұхаммед пайғамбар да өзінің құдай атынан елшілігін осы білім атымен бастаған, яғни күллі адамзатты оқуға шақыруымен алғаш пайғамбарлық сапары басталды. Құранның алғаш түскен сүресі келесідей басталады:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ»
خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ
اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ
الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ
عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

Аса қамқор, ерекше мейірімді Аллаһның атымен бастаймын.
Сондай жаратқан Раббыңның атымен оқы!
Ол, адам баласын ұйыған қаннан жаратқан.
Оқы! Ол Раббың аса ардақты.
Сондай қаламмен үйреткен.

Ол, адамзатқа білмеген нәрселерін үйреткен» – деп басталып күллі адамзатты оқуға, Жаратқанның осы әлемге жасырғанын іздеуге, ғылым қуып сол арқылы күллі адамзатты тура жолға түсуге көмек көрсетуге шақырған болатын. Осымен қоса біз Мұхаммед пайғамбардың хадистерінен білімді игерудің маңыздылығына аса көңіл бөлгенің байқаймыз, ол мұсылман бесіктен көрге дейін оқу оқып, білімді болуын қалаған, білімді болу мұсылман парызына жатқызған, тіпті білімді сол кезеңдегі мүшіріктер мекен еткен, географиялық тұрғыдан Араб түбегінен алыс жатқан Қытай елінен болса да іздеп табуын барша мұсылманға бұйырған. Мұхаммед пайғамбардың бұл ойларын Мағжан Жұмабаев өзінің еңбектерінде ғылыми тұрғыдан және өлен арқылы ұйықастырып барша мұсылман қауымын, соның ішінде ерекше құлдырып қазақ халқын білімді игеруге үгіттеген азамат еді.

Мағжанның басым көпшілік шығармалары осы білім игеруге, білімді болуға, мәдениеттілік пен өркениеттілікке ұмтылуға бағытталған. Әсіресе осы жолда жастарға көп үгіт-насихат айтқан азамат ретінде таңылған тұлға, оның «Мен жастарға сенемін» атты шығармасының өзінде қазақ жастарын рухын асқақтатып, ел болашағын ойлауға, сол жолда адал, иманды болып, қасиетті құранға негізделген өмір сүруін қалайтындығын көрсетеді, сондай өмірді жастар сүретініне сенген еді. Адал және таза өмір сүруде тек білімді игеру керектігін қайта-қайта ескерткен, сол ескертпелердің бірі:

ҚАРАҒЫМ
Қарағым, оқу оқы, босқа жүрме!
Ойынға, құр қаларсын, көңіл бөлме.
Оқымай, ойын қуған балаларға
Жолама, шақырса да қасына ерме!
Кідірме, аялдама, алға ұмтыл,
Алам деп көктен жұлдыз, қолың серме.
«Қарманған қарап қалмас» деген рас,
Тоқтамай істер болсаң батып терге.
Жасынан оқу оқып, өнер қуған

Жан жетпес көңілі жүйрік кемеңгерге...
Білімсіз, құр қалтақтап жүргенменен
Ертен өлген, көмілулі қара жерге
Жастық, байлық, қол қусырып бос жүру
Жас өспірім үмітті ерте бұзады.
Тер ағызып, өліп-талып табылған
Ата-дәулет быт-шыт болып тозады.–

Мағжан осылай жас буынды әкелік қамқорлығымен «қарағым» деп тұрып, еркелетіп оқуға шақырады, уақыттың қадірін біліп, ғылым жолына жұмсауына кеңес береді. Тек білім арқылы ғана адам ақиқатқа көз жеткізе алатынына сенген, өз қоғамының қараңғылығынан құтылуын тек осы білімнен көрген азамат еді. Қоғамда таралған көптеген індеттердің алдын алуда білімнің рөлін аса қадірлеп, сезе білген азаматтардың қатарынан болған, әлеуметтік қарым-қатынастағы шиеленістердің алдын-алып, қарапайып жұртты ырымшылдықтан құтқаратын вакцинасы ретінде білімді есепке алған. Қазақ халқы арасында кей өңірлерде бүгінгі күнге дейін сәнге айналып келе жатқан, тәжірибемізде әлі де болса кездесетін бақсы, балгерлерге де өзінің рационалды, ғылыми ұстанымын көрсете білген.

«Галлюцинация: бізге ешбір әсер бермеген бір затты яки көріністі суреттеу деген сөз. Бұл адамның миы, жаны сау болмағандықтан болады. Мысалы, өлген адамды көру, жын, пері көру, әлдеқайдағы бір затты көру, жоқ дауысты есту сықылды. Қазақтың бақсы, балгерлері осы галлюцинация ауруына ұшырағандары ғой», – деп халықтың арасында таралған дүмше молдалар, бақсылар, балгерлердің алдын алуда тек ғылыми әдіс қана тиімді екенін көрсете отырып, халықты білім арқылы ғана жалған нанымдардан құтылу жолын көрген.

Мағжанның еңбектері мен оның сол еңбектеріндегі көзқарастары тек өзі өмір сүрген кезеңдегі қоғамның індеттерін ғана алдын алмай, бүгінгі күнде біздің елімізде таралған, қоғам ішінде іріткі салып жүрген жалған, дүмше молдалардың, біліксіз жастардың өзге жолға түсуін алдын алуға да септігін тигізеді.

Мағжанның біраз ойлары қазіргі кезде елімізде таралған көптеген діни және қоғамдық індеттердің алдын алуға өз септігін тигізуі мүмкін.

Балада жақсы отырсам, жақсы оқысам, молдадан мақтау, сый алам, жаман болсам, молдадан таяқ жеймін, ұрыс естимін деген ой да болмасын. Бұлай болса, баланың абайы соған жұмсалып, мұғалімнің беріп отырған сабағын білейін деген шын ынтамен тыңдамайды.

Мағжанның осы ғана ойын қоғамның көптеген індеттерге шипа ретінде қарастыруға болады. Себебі барлығымызға анық, өйткені бала оқудың мақсатын түсіну қажет. Егер бала тек молданың немесе өзінен үлкендердің ойынан шығам, солар менен қалаған нәрсесін орындасам, солардың айтқанымен жүріп, еш кедергі болмасам және т.б. осыған ұқсас ойлар аясында ғана болса, ол бала болашақта тек басқалардың ойымен жүретін, басқаларға жағымпазданып, өзінен әлеуметтік, экономикалық, интеллектуалдық және т.б. қырлардан жоғары адамдардың айтқанымен жүріп, жеке тұлғалық қасиетінен айырылатынын Мағжан көрсетіп отыр. Жәдитшілер алға тартқан «иждихатты» тәжірибелей алмайтындығын көрсетіп, адам баласының өз тағдыры мен өз өміріне жауапкершіліктен қашуға жетелейтінін меңзеген еді. Баланың ынтасы тек жүріп өткен жолмен ғана жүріп, басқа жаңа ой айтып, жаңа альтернативті амал-тәсілдер ойлап табатындай жолдарды қарастыруға бармайды. Кейін бұл әдет баланы тек жағымпаздыққа, шенді-шекпенділерге жағынуға, билікте немесе өзінен дәрежесі жоғары адамдардың ойлары мен мемлекеттік маңызы бар, халық тағдырын шешетін

мәселерге байланысты ұстанымдары қате болса да турасын айта алмауға әкелетіндігін Мағжан ескерген. Оқу оқып, білім игеруде, өнер білудің мақсатын адамзатқа көмек көрсетіп, оның дамуына бір септігін тигізейін деген ойда емес, тек дәрежесі жоғары адам барлық айтылған ой мен ұстанымдарға қаңағаттанса болды деген ой әрқашан алда тұрады. Осындай тәрбие көрген болашақ буын, келешекке еш бір пайдасын тигізбейтінің, өз заманының алдында тұратын күрделі мәселелердің алдын ала алмайтындығына, осылай жүре берсе келешек буыннын дәрменсіздігі мен әлсіздігіне әкелетінің көрсетіп кеткен.

Мағжанның ойы бойынша оқушылардың имамнан мақтау алу үшін оқуының салдарын бүгінгі күні біз өзінен әлеуметтік жағдайы жағынан, саяси билігі жағынан жоғары азаматтардан қорқып, өз ойларын ашқ айтуынан жасқанып жатқан буынға тап болғанымыз, өзінен жоғарыдағылардын айтуымен ғана жүретін ұрпаққа әкелгендігін анық көріп тұрмыз.

Мағжанның еңбектері бүгінгі күнде елімізде кең таралған дәстүрлі емес ислам бағытының ұстанушылары арасында қатты қолдауын тауып жатқан қоғамға өз қауіпін төндіретін ойлардың алдын алуға көмектесетініне сенімдімін. Елімізде жастардың кейбір бөлігі қазақ халқының тілімен, ділімен, дәстүрімен жақсы таңыс болмағандықтан қоғам арасында бірнеше күрделі мәселелерді талқыға салып жүр, әсіресе бұл халқымыз ғасырлар бойы тәжірибеде ұстанып келе жатқан салт-дәстүрлерге деген қатты наразылығында көрініс тауып жатыр. Дінді ұстануда эксклювистік, яғни жекешілдік көрсетіп жатыр. Тек өздері түсінген діни жолымен басқалардың барлығы да жүріп, сол ойды қолдауға мәжбүрлік көрсетеді. Адамның өмірін тек бір жақты көріп, бір ғана ақиқат бар деп сенген азаматтар саны күн сайын көбеймесе де азаймағаны анық. Ал Мағжан өз кезегінде адамның әр қилы дамуын құптаған жан, оның білімді болуы, өнерлі болуы, заманына сай мәдени сауаты мен интеллектуалды дамуын қатты қолдаған, Мұхтар Әуезов айтқандай Мағжанның өзі Шығыстық әдеп пен Батыстың білімі мен мәдениетін бойына сіңірген азамат болған, өз жұртын да сондай әр жақты дамығандығын көргісі келгендігі ақиқат.

Утемисов Асхат
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
II курс магистранты

ҚОЖА АХМЕТ ИАСАУИДІҢ ХӘЛ ІЛІМІ

Қазақ даласына ислам діні сопылық бағытта таралғандығы белгілі. Бұл бағыттың таралуының ең үлкен белгісі Қожа Ахмет Иасауи ұстанымы деуге болады. Қазақ мемлекетінің құрылуындағы Иасауидің маңызын Елбасымыз Н. Назарбаев: «...Түркістанның жаңа қазақ хандығының астанасына айналуы тек қолайлы географиялық жағдайына ғана байланысты емес еді. Ол анау XII ғасырдан бастап әлем назарын өзіне аударып алған. Бұл исламдық руханиятта ерекше орын иемденетін айтулы сопылық мектептің негізін салған шайқы, ғұлама ақын, Қожа Ахмет Иасауидің жан-жақты ұстаздық және уағыздаушылық қызметінің арқасы еді» – деп бағалайды [1].

XII ғасырда өмір сүріп, ұлт әдебиетіне «Диуани хикмет» секілді өміршең мұра қалдырған Иасауи өз есімімен аталған түркі сопылық тариқатының негізін салумен де танымал. Сопылық ілімді насихаттап, Жаратушыға деген махаббатты

арқау еткен ақын хикметтері өз кезегінде ар мен имандылыққа шақыратын кең өрісті шығарма болып табылады.

Көбінесе Қожа Ахмет Иасауи – тарихта болған ғұлама адам, сопы ретінде айтылады. Иасауидің ар ілімі, яғни «хәл» ілімі, хикметтеріндегі Аллаға ғашықтық, ақылы, өсиеті айшықталмай, жалаң сөз түрінде қарастырылады. Хәл ілімінің ерекшелігі – адам баласын изгілікке, адамды сүюге, Алланы сүюге деген насихатында. Оны Ахмет Иасауидің «Диуани Хикметін» оқып, оған терең бойлау арқылы ғана аңғаруға болады. Сонымен Қожа Ахмет Иасауидің хикметтерін анық түсіну үшін оның «хәл» және «қал» түсініктеріне анықтама берген дұрыс.

Қожа Ахмет Иасауидің хәл ілімі, хикмет дәстүрі – адамның ар-ождан үні, жеке тұлғаның өз ішіне үңіліп, өз бойының мінін түзететін ар ілімін қалыптастыруымен, осы ұстаным арқылы қоғамның сауығуын қамтамасыз ете білуімен ерекшеленді. Ал, жалпы діни ілімнің рухани мәні – адам жанының мұқтаждығын іздеуіне, яғни рухани кемелдікке ұмтылуына жолбасшылық жасау. Кемелденудің алғышарты – тазалыққа жету болса, ол үшін – кемшілікті өзгеден емес, өз бойыңнан табу, өзгеге сүйіспеншілікпен, кешіріммен қарау, қоғамды яки, адамды түзетемін деумен өз мініңді ұмыт қалдырмай, өзіңе сын көзбен қарап, жан дертіңе дәру іздеу.

«Кім өзін өзі таныса, сол – Алласын да таниды» деген Пайғамбар хадисі Қожа Ахмет Иасауидің хәл ілімінің негізгі мәні болып табылады. Ал «қал» ілімі деп тәпсір, теология, хадис және т.б. ғылымдарды айтады. Сондықтан да «қал ілімі» шын мәнісінде нағыз ғылым. Сонымен бір сөзбен айтқанда «қал» ілімін теория, ал «хәл» тәжірибе деп пайымдауға болады [2].

Білім – ақиқатқа ұласуды, болмысты тануды қамтамасыз етеді. Болмысты тану жолы – білім жолы. Болмысты танығандар өздерін таниды. Өзін танудың жолы да білім. Өзін білген – Алласын біледі. Алланы танудың да жолы – білім. Ең қажетті білім – ғылыми таным, яғни, ғылым әдістерімен игерілген білім.

Сопылар үшін басты мақсат – таным, оған жету үшін адам «қал» образындағы мәнді «хәл» образындағы қозғалыс күшімен ұштасып ізденіске түсуі қажет. «Қалың – шырақ, хәлің – пілте, жақ басыңды» [2, 36-х]. Яғни, таным бастамасы қал мен хәлді бір басына сыйдыра алатын адамның өзінде екенін, өзінің ізденісінде екенін көруге болады.

Білім, ғылым меңгеру – ақиқатқа ұласуды, болмысты тануды қамтамасыз етеді. Алланы тану жолы – білім жолы, яғни қал ілімін меңгеру.

Қожа Ахмет Иасауидің хәл ілімі жүйе ретінде адамдардың дүниетанымының қалыптасуына үлкен ықпал жасады. Хәл ілімінің ерекшелігі – Қожа Ахмет Иасауидің хикметтері арқылы адамды биік парасатқа, тұңғиық сезімге, хақ сенімге, мол адамгершілік пен таза сүйіспеншілікке, мөлдір мейірбандыққа бастайды.

Иасауиде хәл ілімін меңгеру үшін алдымен жоғары адамгершілік пен парасаттылыққа (ахлақ) жету шарт. Жаман іс, жаман сөз, төмен ахлақ адамның хәл ілімін меңгеруіне және махаббатқа ұласуына кедергі болатыны сияқты, жақсы сөз, нағыз ілім, жоғары ахлақ – адамды негізгі мұраттына жеткізеді.

Иасауи ілімінің ұстанымдары осы Хикмет, көркем мінез және еркіндік мұраттары арасындағы тұтастықты қамтиды. Осы үш негіз – Иасауидің өз ілімінің төл мәдениетімізбен үйлесімділікте біте қайнастырып, адам санасына дарытуда хикметтеріне желі болған ең маңызды рухани күретамыр.

Исламның қайнар бұлақтарынан бастау алған сопылық әдебиетте сопылар мағрифат, ақиқат, шариғат, тариқат, мақам, нұр, сабыр, зауқ, тақуа, кемел адам, қайғы-мұң, тәуба, сұхбат, тәуекел, уара, фана, ұласу, тәсбих, шүкір, мухаббатуллах, ихлас, Хақты танып, ақиқатқа ұласу, сырды түсінуге ұмтылу, сүйіктіге ғашық болу, жарға

ынтық болу, сүйіктімен сұхбат құру, ақиқат шарабын ішу, мас болып, естен тану, көбелек болып, отқа күю, өлмей тұрып өлу, пәруанадай шыр айналу, гүлге ынтызар бұлбұлдай сайрау сияқты ұғымдарды кеңінен пайдаланды. Сондай-ақ «жүрек», «көңіл», «көкірек көзі» сында ұғымдар да сопылық әдебиеттің тұрақты тіркестеріне айналды. Өйткені тасауф ілімінде жүрек – иманның тұрағы, ұлы Жаратушыға деген сүйіспеншіліктің мекені.

Сопылар дүниені жемтікке, нәпсіге, ал нәпсіні төбетке теңеді. Жыраулық поэзияның көрнекті өкілі Дулат жырау:

«Күнәм – жойқын, тәубам – аз,
Тіршіліктен не таптым?
Дүние – жемтік, мен – төбет,
Соны бақпай, не бақтым?» - дейді бір өлеңінде. Мұндай теңеу Қожа Ахмет Иасауиде де бар. Иасауи бір хикметінде:

«Дүние – нәпсі, талиб болып иттей жүрдім,
Әміріне құлақ бермей, Хақ жолында көзді жұмдым» деп, өз нәпсісін ымырасыз сынға алады.

Расында, сопылық – Тәңір алдында тізе бүгіп, қатесін ұғып, тәубаға келіп, Абайша айтқанда, «ынталы жүрек, шын көңілмен» егіліп, Жаратқанға жалбарынып, Құдайға құлшылық қылу. Міне, сол үшін сопылық жолды ұстану жеңіл емес. Сондықтан болса керек, кердері Әбубәкір:

«Сопылық деген ауыр жол,
Ұстап жүрсең – тәуір жол.
Сопылықты іздесең,
Оқыған көп ғалым бол», –дейді.

Мұнда ақын бабамыз сопылық жолға түсу үшін захир ілімін, Құран мен хадисті және шариғат негіздерін жетік меңгерген ғалым болу керек екенін ерекше ескертті. Бастысы – сопылық жол, яғни тариқат шариғатқа теріс келмеуі керек.

Қорытындылай келе, хәл ілімі болып табылатын сопылық жолдың бағыты – кемел адам тәрбиелеу. Кемел адам, Абайша айтқанда, толық адам – өзінің қалыбы (жүрек) мен негізіне мейлінше жақындаған асыл адам. Ол – кісілікке жат қылықтардан арылып, ішкі жан дүниесі ағарған рухани тұлға.

Пайдаланған әдебеиттер тізімі:

1. Н.Ә.Назарбаев «Тарих толқынында» Алматы: – 1999ж.
2. Досай Кенжетай. Қожа Ахмет Йасауи дүниетанымы. Арыс 2008. 360 б.
3. Қожа Ахмет Иасауи. «Диуани Хикмет» 36-хикмет.

Қалабаева Гүлназ
Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
I курс магистранты

ИСЛАМ ДІНІНЕ ДЕЙІНГІ ДӘУІРДЕГІ ӘЙЕЛ-ҚҰДАЙ БЕЙНЕСІ ЭТНО-МӘДЕНИ ДӘСТҮРЛЕР НЕГІЗІ РЕТІНДЕ

Әйел-құдай бейнесі қай халықтың тарихында болмасын өзекті, өз дәуірінің келелі мәселесін көтерген негізгі тақырып болды, оны зерттеу ешқашан назардан тыс қалған емес. Ислам дініне дейінгі әйел құдайдың бейнесі – Орта Азиядағы қола дәуірі, антикалық және ерте ортағасырда тараған зороастризм мен басқа да

мемлекеттік діндермен бірге өмір сүру шарттылығында оған қатысты архаикалық культтердың әрі қарай өзгеріске ұшырағанын көрсетеді. Б.э.д. I мыңжылдықта Орта Азияның оңтүстік бөлігінде отырықшылар саны айтарлықтай көбейді. Темірден жасалатын қару түрі дамып әскери іс жанданды. Мұның барлығы ер адамның қоғамдық өмірде және экономикада сонымен қатар діни-культтық салада маңыздылығын арттырды. «Адамзат тарихындағы іргелі түсініктердің қатарында "еркек-әйел" оппозициясының аталатыны белгілі. Ертедегі еңбектің жынысқа қарай бөлінісі еркектің асыраушы (аңшы т.б.) ретінде тұрмыста үстемдікке ие болып, абсолютті тұлға ретінде орнығуына жағдай жасады» [1, 6 б]. Олай болса маскулинизация ер адамдардың қолына ғана өтіп қойған жоқ, бұрын жоғарғы құдайлардың рөлі Құдай-ана пантеонына тиісті болса, енді ер адам пантеондарына ауысып артықшылыққа ие бола бастады. Бұл кезеңдерде Орталық Азия халқының діни өміріне саяси жағдайлар да әсер етті. Грек авторларының мәліметтеріне, соның ішінде «Авеста» мазмұнына жүгінсек, б.э.д. IX-VII ғғ аталмыш аймақта үлкен саяси ұйымдар мен облыстар пайда болып, мемлекеттіліктің бастамасы қалыптасты (Гиркания, Парфия, Маргиана, Ария, Бактриана, Хорезм, Согд).

Жерлерді біріктіру, саясатты орталықтандыру, қоғамдық-тайпалық институтардың құлауы – осының барлығы генотеистік және монотеистік ағымдарды нығайтып отырды, ақырында жаңа дін – зороастризм пайда болды. Ахура Мазда – бар жақсылық пен мейірімнің жаратушысы, ол жалғыз бір құдай деп жарияланып, Заратуштра ілімі жаратылыстың ескі тұжырымдамасын түгелдей өзгеріске ұшыратып қана қоймады, іс жүзінде оны жоққа шығарды. Өмірдің екі бастамасы бар деген идеяның орнына – бір жаратушы-құдай идеясы келді. «Заратуштрашылдық изгілік пен қатігездікті бір-біріне қарама-қарсы қоя отырып, дүниедегі барлық процестерді осы «мәңгілік екі бастаудың» күресімен байланыстырады. Бір ғана Жаратушы Ие – Ахура Маздаға сиынуды уағыздайды. Бұл дінде бір жаратушы бар екенін, от оның бейнесі екенін айтады, сол үшін де олар маздаған отқа табынады» [2].

Осы дәуірдегі басқа түбегейлі өзгерістердің бірі – өлім мәселесіне, жерлеу рәсімдеріне қатысты ескі сенімдердің өзгеріске ұшырауы.

Ертедегі егіншілердің көзқарасы бойынша өлім тұрақты циклдың шеңберінде жүреді (туылу – өлім – қайта туылу), ал архаикалық үндіеуропалықтардың танымында – өлім ақыреттегі «өмірдің» жалғасы. Екі жағдайда да марқұмға құрмет көрсетіліп, жерлеу кезінде арнайы күрделі рәсімдер атқарылды. Заратуштра ілімі бойынша тақуалар өлімнен кейін «жұмаққа түсе алады», жалпы бұл тұжырымдама о дүние жайлы ескі көзқарасқа қайшы келді. Бұл ілім Ахриманның қатігез рухы әрекетінің нәтижесі болып табылатын жаман өлімді хабарлады, ал өлген адамдардың денесі – оның «олжасы» болып табылады. Алайда Ахура Мазданы жалғыз жаратылмаған құдай деп мәлімдеген және басқа тәңірлерді *дэваларға*, яғни жаудың қамқоршыларына, жаудың өзіне теңеген классикалық («гатикалық») зороастризм – Орталық Азияда және басқа көптеген аумақтарда, соның ішінде ахеменидтік билікке ие мемлекеттерде берік нормалармен бекітілген догматикалық дінге айнала алмады. Тіпті Дарий I, Заратуштра ілімін қаншалықты заңдастырса да, жақын қабылдай алмады, пайғамбар іліміне ілесу өте күрделі болды. Артаксеркс II (б.з.д 405-361 жж) тұсында Митра құдайы мен Анахита әйел құдайы, зороастрлік құдайлар пантеонына қабылданып, Ахура Маздамен қатар жоғарғы *ахур* орнын иеленді. Алайда «Авестада» көптеген арнайы әнұрандар

арналған бұл құдайлар, көптеген бұрынға ескі қасиеттері мен қызметтерін жоғалтып алды.

Ардвисура Анахита – су мен құнарлылықтың әйел құдайы – зороастризмдегі зороастрлік құдайлар пантеоның басқаратын үш *ахурдың* бірінің орнын алды. *Ардви* – авесталық сөз, мағынасы «дымқыл» деген мағынаны береді; *Сура* – «мықты» және *Анахита* – тура мағынасы «жаман аты шықпаған, таза» дегенді білдіреді. Авесталық Анахита бойына – Таяу Шығыс пен Орталық Азия аумақтарындағы зороастризмге дейінгі кезеңдегі барлық түрлі әйел-құдайлардың бейнесі жинақталған. Анахитаны зороастрлік пантеонның жоғарғы сатысына көтеруде, ертедегі әйел-құдайлар культіндегі дәстүрлердің жалғасын көруге болады. Алайда, жаңа тұжырымдамалардың әсерінен (маздеизм, кейіннен – зороастризм) құнарлылықтың әйел-құдайының бейнесі айтарлықтай өзгеріске түсті. Бұрынғы жермен байланысты құнарлылық құдайы енді өзінің мәнділік табиғатын жоғалтып, су апатын бейнелейтін кейіпке енді. Авесталық Анахита – Ахура Мазда құдайының қызы атанғалы бері, құнарлылық статусын сақтағанымен, бар жаратылыстың жаратушысы ретіндегі статусынан айырылды.

«Авеста» Анахитамен қатар заң тәртібін қорғаушы, өркендеу мен құнарлылықтың, сәттіліктің құдайы – Аши (Аши-Рти) деп аталатын әйел құдайды да мадақтайды. АШИ сөзінің (этимологиялық АР-ТИ) алғашқы мағынасы «жетістік, жақсылықты марапаттаушы» деген мағынаға ие. Мұны Заратуштра пайғамбардың өзі ойлап тапқан екен. Кейіннен «қайырымдылық» ұғымы бақыт сыйлайтын Аши әйел-құдайының эпитетіне айналды. Шамасы Аши – Митра мен Анахитаға қарағанда зороастрлік пантеонға кеш кірген. Соған қарамастан әнұран мәтіні бұл құдайдың ерекше жоғары маңыздылығын айтады: Ашидан көптеген танымал ирандық жауынгерлер мен құдайлар (Хаома, Хаосрава, Виштаспа, Йима) тілек тілеген. Сондықтан да болар Авеста зороастризмнің түп-тамырлары мен пайғамбар миссиясының бастамасын осы әйел-құдаймен байланыстырады, бұл кездейсоқтық емес. Әнұран бойынша, заратуштра өтінішімен ол Виштаспа патшаның әйелі Хутаосты осы дін жолына түсіреді. Ашидың көмегімен Хутаос Заратуштра ілімінің алғашқы ізбасары және таратушысы болады. Сонымен қатар Аши *Хварно* (кейінірек - *фаар*) пайғамбарға құдайшылдықтың мәнін сыйлады, бұдан былайғы уақытта ол бақыт пен күштің иесі атанды. Бұл әйел құдайға соншама жоғары мәртебе берілуі, сол замандағы әсіресе әйел құдайлардың іс жүзінде қандай құрметке ие болғандығымен түсіндіруге болады.

Авесталық әйел-құдайлар қаһарман, ержүрек болып танылды. Себебі әйел құдайлар әрқашан отбасын, қала берді әлемді қорғаушы рөлін атқарған аймақтағы халықтың мұраттары мен рухани қажеттіліктеріне дәйекті дүние керек еді. Әрине, «халықтық» дін өзінше бұл образдарды интерпретациялады, қарапайым халықтың өз қиялы мен мақсат-мұраты бар болатын. Мысалға, Орталық Азияда әйел-құдайдың антропоморфты мүсіндері пайда бола бастады, бірақ «Авестадағыдай» бай киім үлгісімен киінген, бұзылмаған пәк жасөспірім қыз ретіндегі Анахита келбеті байқалмады, оған мүлдем ұқсамады деуге болады. Алайда бұл мүсіндерде Ұлы Ана Құдайдың өзінің аналық айқын белгілері мен типтік атрибуттары және нышандары сәтті бейнеленді.

Б.з.д I ғ. екінші жартысында әйел-құдайдың жаңа бейнесі пайда болды, оның қызметі, рәміздері анықталды. Ерте антикалық дәуір кезіңде Орта Азияда діни жағдай күрделенді, яғни әр түрлі діндер мен культтердің күнделікті тұрмысқа белсенді енуі байқалды. Орта Азияда Ахаменид патшаларымен болған шайқаста жеңіске жеткен Александр Македонскийдің келуімен (б.з.д 329 ж) осы аймаққа

эллинизмнің енуі байқалды, бұл жергілікті халықтың діни дүниетанымына айтарлықтай әсерін тигізді. Сонымен бірге эллинизм еркін ойлаудың «жолсерігі» қызметін атқарды және архаикалық дәстүршілдік пен халықтық діндердің жандануына үлес қосты. Жалпы «эллинизм дәуіріне дейінгі кезеңдердің өзінде-ақ шығыс елдерін аралаған грек көпестері мен теңізшілері пирамидалар мен храмдардың аса қомақтылығына, патша сарайларының сән-салтанатына, дарынды шеберлердің қолынан шыққан монументтік мүсіндер мен әсем етіп салынған қабырғалық өрнектерге таң-тамаша қалатын. Одан қалды гректерді Ежелгі Шығыс халықтарының діни ұғымдарынан туған мифологиялық туындылары да барынша баурап алды, тіпті эллиндік мифологияға ұқсас нышандар да табылды. Мысыр мен Алдыңғы Азия өнерінің сәндік өрнектеріне еліктеу ою-өрнектерді таңдаған кездерде айқын сезілді. Ежелгі Шығыс мифологиясы бейнелерінің ықпалымен архаикалық құмыра өрнектеу өнерінде арыстан денелі, әйел басты, құс қанатты сфинкстер... т.б. пайда болды». Бұдан шығатын қорытынды мәдениеттер алмасу нәтижесінде махаббат құдайы –Афродитаның, грек және азиялық әйел құдайлардың белгілеріне ие болған египеттік – Исиданың, тағдырдың әйел құдайы – Тихенің, су мен құнарлылықтың әйел құдайы – Анахитаның, сәттіліктің құдайы – Ашидың арсындағы ортақ үндестікті тауып, «грек пантеонының құдайлары ежелгі шығыс құдайларымен қатар қойылып, жаңа белгілерге ие болды, пантеон мен табыну формаларындағы жергілікті ерекшеліктер сақталған жағдайда өзіне әр түрлі халықтардың неғұрлым құрмет тұтатын құдайларының ұқсас міндеттерін біріктірген бірқатар әмбебеп құдайлар кең тарай бастады» [3].

Бұл дәуірдің көптеген мүсіндерінің ерекшелігі, әйел-құдайдың жалаңаш, жыныстық ерешеліктерінің бейнеленуі, кейде жүкті құдай әйел бейнесін кездестіруге болады. Бұл сөзсіз Ұлы Құдай-ананың архаикалық бейнесімен сәйкестендіріледі. Ол б.з. II ғ. Орта Азиялық коропластикада сақталған, алайда б.з.д I мыңжылдықта Кушан империясы дәуірінде, жалаңаш құдай- әйел бейнесі ұзын киім киген әйел-құдай бейнесімен ауыстырылғаны бізге мәлім, бұл әрине сол уақыттың эстетикалық және этикалық көріністерінің өзгергенін дәлелдейді. Жаңа келбетке ие бола отырып, әйел-құдай өзінің басты қызметін сақтап қалды. Бұл көріністерде аналық идеясы рәміздік атрибуттар көмегі арқылы беріледі. Орта Азия коропластикасында жиі кездесетін тостаған немесе сауыт – әйел-құдайдың атрибуты, ал өзге антикалық дәуірдегі шығыстық мәдениеттерде бұлар өлім мен туылуды білдіреді. Жерлеу рәсімінде сенім мен қайтыс болған адамның құдай-әйел дініне қатыстылығын айқындайтын құдай-әйел қолындағы айнаның болуы да осы циклмен байланысын нақтылай түседі. Құдай-әйел мүсіндерін «көкөніс» атрибуттарымен толтырған әртүрлі мағынадағы образдарды да кездестіруге болады. Бұл топқа қызыл беде (трилистник) және анар т.б. ұстаған әйел-құдай бейнесін де жатқызамыз. Қызыл беде және анар ортаазиялық мәдениеттерде жақсылықтың белгісі болып танылған, туылу, көбею және құнарлылықтың символы деп түсіндіріледі. Олар бүгінгі Орта Азияның заманауи әйелдерінің көйлектері мен бас киімінде өрнек ретінде бейнеленген.

Антикалық және ерте ортағасырда Орта Азиядағы діни жағдайға үңілетін болсақ, зороастризмнен бақа діндер мен культтердің барлығы бір жердің шеңберінен аспайтын уақытша сипатта түсінілді. Өз кезегінде зороастризм де бір қалыпты дамымады, оның жергілікті нұсқалары әдетте ертедегі культтердің әр түрлілігін көрсетті. Қалай десек те құбылмалы діни көптүрлілікте тек әйел-құдай

культінің артықшылығы ғана бір қалыптылықты байқатты деп сеніммен айтуға болады.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Байғұтова А.М. "Қазақ әйелі" концептісінің этномәдени сипаты. Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның автореферераты. - Алматы, 2008. - 35 б.
2. Бойс М. Зороастриицы. Верования и обычаи, М., 1988. - 303 с.
3. «Қазақстан»: Ұлттық энцклопедия / Бас редактор Ә. Нысанбаев – Алматы «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы, 1998. - 570 б.

Антипин Александр
ЕНУ им. Л.Н.Гумилева
студент IV курса

ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНОСТЬ В СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЕ: НА ПРИМЕРЕ КАЗАКОВ В КАЗАХСТАНЕ

Христианство православного толка, как отмечено в Конституции нашей страны, является традиционной религией для Казахстана. Также за православием признается значительный вклад в духовность и культуру народа Казахстана как исторически так и на современном этапе. Изучение православия является актуальным, так как даже при «оттоке» славянского населения из страны происходит своеобразный «расцвет» православия в Казахстане: открываются новые храмы, проводятся образовательные курсы для верующих, открываются воскресные школы, организуются культурные мероприятия [1]. Современной тенденцией является «омолаживание» паствы, поскольку все больше молодежи привлекается к церковной жизни, развивается православное молодежное движение, проводятся Съезды православной молодежи [2, с. 3].

Приверженцами данной религии в Казахстане являются в подавляющем большинстве представители славянских этносов: русские, украинцы, белорусы. В ракурсе же данной статьи нами рассматриваются казаки, которые будучи полиэтничным образованием на основе славянского суперстрата в большинстве своем исповедуют православие. Именно казачья «вера» в данном ракурсе вызывает активный интерес по ряду причин. Наиболее важными из которых, по нашему мнению являются: утверждение казаками себя как «воинства христова», а также активная общественная деятельность казаков в последние десятилетия и развитие их отношений с институциональными формами религии. Нашими задачами является выяснение роли и значимости православной духовности в мировоззренческих ориентациях казаков, и в частности определение смысла понятия «воинство Христово»: в какой степени оно отражает духовную и мирскую стороны жизни казака.

Прежде чем переходить к сути выясняемого вопроса, стоить отметить, что хотя православие и является доминирующей религией у казаков, помимо православных славян среди казаков есть и татары, и калмыки, и казахи – которые сохраняли свои традиционные верования.

История православия для казаков начинается с истории крещения Руси, когда казаки, как и вся Русь, приняли крещение от Византии. Но, несмотря на то, что казаки являются православными, они, тем не менее, как и во многом другом

(внутренняя система правления, обычаи, язык и пр.) имели ряд специфичных особенностей в вопросе веры. Например, казаки вплоть до правления Петра I женились без священника на «майдане», несмотря на общеобязательное для православных христиан проведение венчания священником.

Причины для подобных отличий заключаются в особом укладе казачьей жизни, отличавшейся от уклада других народов. Главная причина отличия формы бытования православия у казаков – это то, что у казаков вся жизнь, быт и сама вера переплеталась с воинской традицией [6, с. 192] И поэтому у казака: «В хате на одной стене висели и иконы, и ружье. Казачьи монастыри служили пристанищем раненым воинам, а в женские монастыри уходили вдовы тех, кто не вернулся с войны».[7] Также в вопросе о монастырях интересен факт, что в отличии от монастырей центральной России казачьи монастыри не пользовались трудом крепостных, что было обусловлено демократической формой управления в самой казачьей общине.

В отношении священников, то и тут казаки отличились. Так как казаки проживали на приграничных территориях и пользовались правами на внутреннее самоуправление и автономию, священников они сами себе избирали на казачьих кругах исключительно из числа своих же казаков, обученных опять же в своих монастырях, что противоречило общецерковным установлениям по которым иерея для службы мог избрать лишь назначенный церковью архиерей.

Обратимся к роли православной духовности и веры в жизни казака. В ходе полевых исследований, спрашивая современных казаков, что является главным определением для казака, мы неизменно получали ответ, что «казак без веры не казак». Это выражается также в принятии казачьей присяги (верстание), ключевом событии, которое происходит в православном храме при благословении православного священника и соответствующими православными религиозными практиками, чтением молитв, целованием икон, поклонами. Присягу казаки принимают как правило положив руку на священную книгу христиан, Библию. Содержание самой же присяги начинается со слов «Перед всемогущим Господом, перед святым Его Евангелием и животворящим Его Крестом.. клянусь блюсти Заповеди Его и следовать интересам казачества…»[1].

Обратимся к анализу речи православного священника во время присяги, на которой мы присутствовали. Главное, на что было обращено внимание, это разъяснение понятия «воинство Христово», с которым казаки себя ассоциируют. Священник заострил внимание казаков на том, что воин значит тот, кто, прежде всего, «борется с грехом, который является главным врагом, который пытается оторвать нас от Бога. Каждый человек воюет со своими страстями» [1]. Соответственно, если человек берет оружие, то не для того, чтобы убить, а с целью остановить грех, защитить свою родину, близких, и держит оружие до тех пор, пока противник не бросает своего оружие. Как только, противник сдается, православный воин должен проявить свои христианские качества, особенно христианское милосердие. Заканчивая свою речь, священник указал, что во время служения, самое важное – не потерять свою душу, взращивать в себе христианские добродетели и руководствоваться христианскими заповедями в своей повседневной жизни.

Понятие «воин Христов» в значении борца со своими страстями само по себе не является чем-то новым для христианства. Но для казаков с их историческим милитаризованным образом жизни понятие «воин Христов»

принимало и другой смысл. С одной стороны – «воин внешний», воин который защищает свою семью, отчизну, убеждения с оружием в руках и верой в Божье покровительство на этом пути. И с другой – «воин внутренний», о котором говорил священник во время казачьей присяги: «Христианин - это воин Христов, а воин должен уметь обращаться с оружием. Оружие христианина это молитва, пост, таинства - все то, что мы должны применять, чтобы быть христианином» [1].

Путь воинства Христова в православном понимании – это не путь огня и меча во имя Бога, а путь постоянной внутренней брани со своими страстями. Всякий христианин - воин, и воин духовный. Учитывая нынешнее положение казахстанского казачества, когда его историческая функция воина-защитника границ уже просто не актуальна, происходит изменения в мировоззрении, происходит утрата военной составляющей понятия «воина Христова».

Взявшие затем слово казачьи атаманы, отмечали, что для них православие – это вера предков, следовать православным заповедям, значит следовать традиции. Таким образом, для казаков вера всегда соотносится с традицией и православие для них в этом контексте является религиозной традицией.

Из уже выше отмеченного, можно сделать выводы, что религия у казаков не является чем-то отдельным, чем-то приобретенным в одном виде и находящимся в аморфном состоянии вследствие изоляции от влияния других сфер жизни казака, но впитывающим и видоизменяющимся под влиянием местных традиций. Более того сама вера, православие, является для казаков частью этой традиции, верой предков, тем, что было им вверено вместе с правами и привилегиями от прародителей. В пользу данного утверждения говорят также доклады Столыпина начальству о религиозном «расколе» в уральском казачьем войске: «Раскол между уральцами не есть дело фанатизма, но скорее лозунг для поборников казачьих привилегий…уральские казаки не так упорны в своих религиозных верованиях как сектаторы центральной России» [2, с. 5]. Это раскол заключался в том, что уральские казаки в основном после реформ патриарха Никона, остались следовать вере предков – старообрядчеству.

В пользу подобных выводов идут и утверждения самих казаков, в частности современного казачьего атамана Авилова А.А., говорящего о своей вере как о вере отцов своих [3].

Необходимо отметить, что православие не является делом «фанатизма» для казаков. В частности, у Столыпина мы находим и то, что хоть казаки мужчины и не отличались большим упорством в своих убеждениях, их жены были хранителями этой самой веры, которая проявлялась в большей полноте, нежели у их мужей, которые иногда пренебрегали некоторыми установлениями своей веры, будучи на долгой службе вне пределов общины [2]. Соответственно, казаки позволяли пренебрежение отдельными запретами, установлениями своей веры, не были фанатично верующими, но всегда определяли себя как «воинство Христово» и покровителем своим считают никого иного как архистратига небесных воинств архангела Михаила. Ни один военный поход не обходился без благословения войскового священника-капеллана, ни одно крупное празднование православных праздников не обходилось без участия и охраны порядка казаками, и ни одна присяга казаков не проходилась без священника, как мы уже указывали.

Возвращаясь к значению православной духовности для казачества, вспомним ранее указанный в работе тот факт, что казачество является полиэтничным объединением на базе славянского суперстрата, включающим в себя представителей различных мировоззрений. И уже один этот факт говорит о

высоком уровне толерантности и мировоззренческого миролюбия в казачьей общине. Например, татары, коих достаточное количество в числе казаков либо добровольно, «по зову сердца» принимали православие, либо же сохраняли свои традиционные верования, не подвергаясь ни каким негативным последствиям. Этот факт не мешал им связывать семьи христиан и мусульман узами дружбы, а порой и любви.

Таким образом, будучи верой, лишенной фанатизма, православие способствовало мировоззренческому плюрализму в среде казаков и оказало колоссальное влияние на развитие казачества. При употреблении понятия «воин Христов» следует всегда помнить, что в православии воин означает человека, который воюет, в первую очередь, со своими грехами, то есть внутренний воин, взращивающий в себе неприятие греха, и идущий по пути христианских заповедей.

Использованная литература:

1. Полевые материалы автора. Присяга казаков в Астане. 2015 г.
2. Витевский В.Н. Раскол в Уральском Войске. – Уральск: Оптима, 2010
3. Полевые материалы автора, интервью с атаманом уральских казаков А.А. Авиловым 2015.
4. Карпов А.Б. Уральцы. Исторический очерк. Часть 1. Яицкое войско от образования до переписи полковника Захарова, Уральск, войсковая типография, 1911
5. Курлапов А.З. Яицкие-Уральские казаки: повседневная жизнь и праздники. – ТОО «Sophystyle», 2013
6. Шамбаров В.Е. – Казачество путь воинства Христова, Москва, Ростиздат, 2013г.
7. Шумов В.В. История казачества в вопросах и ответах. Ростов-на-Дону, Ростиздат, 2003г.

Кусаинов Аслан
ЕНУ им. Л.Н.Гумилева
студент IV курса

СПЕЦИФИКА РЕЛИГИОЗНОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ И ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ИДЕОЛОГИИ ЭКСТРЕМИЗМА В ИНТЕРНЕТЕ

В данной работе рассматривается специфика религиозного просвещения нетрадиционными и деструктивными исламскими организациями в Интернете и на основе анализа данных явлений выработке принципов противодействия идеологии экстремизма.

Нами были изучены статистические данные, аналитические материалы КДР РК, проведен контент-анализ сайтов религиозного характера, и исследованы различные сообщества социальной сети «Вконтакте» на предмет выявления идеологии экстремизма.

Как правило, процесс обострения развития различных псевдоисламских течений, в частности движимых идеологией религиозного экстремизма, приходится на определенные исторические условия и распространяется в конкретных политических ситуациях, в основном в период борьбы за независимость, в ходе национально-освободительных движений, когда формируются новые политические и социально-экономические институты и складывается национальная и гражданская идентичность. Казахстан, являясь частью глобального общества, также испытывает в последние десятилетия различные вызовы.

По мнению исследователя Избаирова А.К. появление данных организаций, обуславливается существованием еще в советский период нелегальных худжр, где воспитывались и проходили обучение ряд неформальных мусульманских богословов; проникновением религиозных направлений и эмиссаров зарубежных исламистских структур в Казахстан, которые готовили на местах новых неформальных исламских авторитетов; обучением студентов в духовных учреждениях за рубежом, где они подвергались влиянию религиозно-экстремистской идеологии и по их возвращению пополнили ряды неформальных проповедников [1,с. 67].

В целях противодействия данным факторам государством был ужесточен контроль за процессом обучения казахстанцев в духовных учреждениях за рубежом, усилено законодательство нашей страны в делах религии, предпринимаются меры по созданию собственных духовных образовательных учреждений. Одной из таких мер стало создание в 2001 г. Египетского университета исламской культуры «Нур-Мубарак» [2]. Также в 2000 г. президент Назарбаев Н.А. распорядился вернуть на родину молодых людей, которые попали за рубеж не по государственным каналам, а за счет частных фирм или по собственной инициативе [3]. Данная работа была продолжена и в 2011-2012 годах из 500 студентов обучающихся в теологических учреждениях за рубежом 139 были отозваны на родину и переведены в университет «Нур-Мубарак» в Алматы [4].

Для Казахстана неоднократно имели случаи проявления религиозного экстремизма, когда агенты экстремистских групп в мирных беседах пропагандируют свои идеи, при этом отвергая именные и национальные ценности. Закон от 2011 года «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» ужесточил контроль над распространением религиозной литературы и миссионерской деятельности религиозных организаций. Так, к примеру, в 2013 году в Западно-Казахстанской области были задержаны 12 человек по подозрению в распространении не законной религиозной литературы [5].

Все это в совокупности сильно ударило по пропаганде и распространению идеологии религиозно мотивированного экстремизма. Различные экстремистские организации в поисках более эффективных форм и методов осуществления своей деятельности, под влиянием глобализации принялись осваивать возможности современного информационного общества, модифицируясь и принимая другие формы. Таким образом, Интернет в силу своей дешевизны, быстроты, анонимности и широкого охвата аудитории оказался наиболее эффективным инструментом пропаганды радикальной религиозно-экстремисткой идеологии.

В последнее десятилетие отмечается геометрический рост примеров пропаганды терроризма в Интернете, который, как мы знаем, не имеет границ. Так, в контексте организации выявления и пресечения распространения экстремистских идей в Интернет-пространстве в Казахстане с 2012 года и по настоящее время проведено порядка 2 тыс. судебных экспертиз по исследованию материалов религиозного содержания. В 2015 году более половины из 700 проверенных сайтов было рекомендовано блокировать за экстремистское содержание [6].

В ходе нашего исследования мы пришли к выводу, что деятельность в Интернете по распространению идеологии религиозного экстремизма можно разделить на три вида. К первому виду относятся те веб-сайты, форумы, чаты, видохостинги, социальные сети и тд. где на прямую идет призыв к вооруженному джихаду, призывы к хуруджу,обвинению в такфире других людей и созданию своего халифата. В данных ресурсах находятся большое количество текстов

выступлений бен Ладена и других лидеров радикальных организации, книги по идеологии джихада, информация о пленных талибах на базе Гуантанамо, образцы поэзии джихада.

К второму виду относятся ресурсы направленные на привлечение внимания подрастающего поколения. На данных ресурсах идет пропаганда идеологии религиозного экстремизма в виде поп-культуры, современной моды. В этих целях распространяется различные яркие видеоролики, музыка, видеоигры и тд.

К третьему виду относятся ресурсы непосредственно связанные с просвещением. На подобных сайтах под религиозным прикрытием, ведется пропаганда идеология экстремизма, распространяется запрещенная религиозная литература, распространяются сомнительные проповеди различных шейхов, выкладываются видеоролики, пропагандирующие радикальные взгляды. Публикуемые материалы ведут к формированию деструктивных мировоззренческих установок у читателей. Производится тонкая подмена понятий, когда ключевым для исламского богословия словам даётся совершенно другое значение, и прочитавший данный материал молодой человек, недавно заинтересовавшийся религией, невольно начинает мыслить категориями, чуждыми для традиционного ханафитского мазхаба. Например, слову «джихад» придаётся смысл «обязательная для мусульманина вооружённая борьба с приверженцами немусульманских религий». При этом отрицаются принятые в традиционном исламе такие смыслы понятия «джихад», как «борьба человека с собственными недостатками» и «угодное Аллаху усердие мусульманина в учёбе и познании наук» или «борьба с агрессорами, напавшими на родную страну».

В контексте просвещения особенный интерес представляет феномен социальных сетей, за последние несколько лет они стали неотъемлемой частью жизни общества. Особенно социальные сети популярны среди молодёжи. Виртуальные сети помогают совместить приятное с полезным: в них можно и пообщаться, и нужную информацию найти. Социальные сети позволяют юзерам обмениваться новостями, учебной информацией, а также завязывать новые знакомства. Многие молодые люди знакомство с исламом начинают именно с поиска информации об этой религии в Интернете, в социальных сетях. Широко распространено религиозное самообразование молодёжи через исламские ресурсы интернета. Так в регионе Казахстана по запросу «Ислам» в социальной сети «Вконтакте» найдено 1 463 сообщества, «Коран» - 49 сообществ, «Сунна» - 69 сообществ и тд.

Многие пользователи начинают своё утро с посещения многочисленных мусульманских сообществ в социальной сети, в поисках «обновлений»: новостей или новых видеороликов. Если в видеопоисковике данной социальной сети набрать слово «ислам», то выводится несколько сотен роликов экстремистского содержания, в т.ч. видеообращение небезызвестного Саида Бурятского. Между тем, многие молодые мусульмане именно с поиска видеолекций об исламе начинают своё знакомство с этой религией.

Здесь можно отметить видеохостинг Youtube, который в силу специфики своей среды является популярным средством пропоганды религиозной экстремисткой идеологии. Так, на данном сайте в открытом доступе находятся многочисленные проповеди различных неформальных лидеров. К примеру, Шейх Халед Аль - Хсенан (https://www.youtube.com/watch?v=ki7WeOWG6WU), шейх Альбани (https://www.youtube.com/watch?v=CsFvklQIm8w).

Помимо этого в Интернете существуют религиозные онлайн библиотеки. К примеру, Islam-book (http://islam-book.info/), Исламская библиотека (http://www.zikr.org/), Imam.ru (http://www.imam.ru/kitab.html) и другие. Для распространения духовной литературы в данных библиотеках не требуется прохождение специальных проверок.

Благодаря Интернету появляется возможность получить религиозное образование дистанционно - как светское, так и духовное. Также существуют образовательные онлайн учреждения, к примеру, онлайн медресе (https://hutba.org/). Вряд ли, что подобные учреждения нуждаются в регистрации и прочих официальных документах, вести обучение может кто угодно.

Нами был проведен анализ социальной сети «Вконтакте» на выявление потенциальных источников экстремисткой идеологии. В результате были обнаружены многочисленные сообщества, в частности нас привлекли сообщества посвященные тематике «Никах». Наиболее популярным из них сообществом в Казахстане является «Знакомства Мусульман, Никах, Nikah, Ислам, Islam» (https://vk.com/club777nikah). Данное сообщество насчитывает 411 подписчиков и служит площадкой для знакомств с последующим заключением брака согласно исламским канонам. В сообществе отсутствует видео- и аудиоконтент, пользователи оставляют текстовое сообщение в открытом для всех виде, которое может комментироваться и условно одобряться в виде «лайка». В основном именно люди мужского пола оставляют заявки на знакомства. Мы попытались наладить контакт с администратором данного сообщества, имя которого периодически меняется. В процессе переписки нам удалось выяснить, что молодой человек представляется имамом из Татарстана, обучавшимся у арабских ученых. Данный пользователь проявляет настойчивость в общении, пытается переубедить и навязать собственные взгляды, опираясь на то, что в исламе нельзя откладывать никах, постоянно ссылается на различные хадисы и слова неизвестных ученых, скорее всего, действует по заранее подготовленному плану, используя одни и те же шаблоны.

В силу незнания условий и требований заключения мусульманского брака молодые лица могут попасть в сомнительную ситуацию, не исключен факт вербовочной работы с последующим выездом из страны проживания. Так, по информации Комитета национальной безопасности (КНБ), в Сирии может находиться около 150 женщин их Казахстана, которые направились туда для поддержки ИГ, это примерно 50% всех выехавших на 2014 год [7]. Также, заключение никаха без официальной регистрации брака является противозаконным. Все это говорит о том, что необходимо проводить просвещение в Интернете и поднимать наиболее актуальные для молодежи вопросы, касающиеся конкретных аспектов религиозной жизни.

Большая часть сайтов и сообществ, посвященных исламу, особенно в социальной сети «Вконтакте» уже контролируется экстремистскими группами. Следовательно, зачастую религиозное самообразование через Интернет для молодого мусульманина заканчивается тем, что он становится приверженцем идеологии экстремизма и через социальную сеть старается найти себе единомышленников в родном городе для создания «джамаата» в реальной жизни. Определить является ли тот или иной пользователь или сообщество носителем экстремисткой идеологии можно благодаря таким примерам, как трактовка теологического вопроса о местоположении Аллаха («На небе», варианты — «На троне», «Над троном», «Он охватывает небеса и землю и находится над ними»).

Помимо этого многие молодые приверженцы религиозного экстремизма открыто выражают желание вступить в джихад, дабы приблизить время создания всемирного халифата. Молодые мусульмане искреннее думают, что истинный ислам где-то там – в Саудовской Аравии и других арабских странах.

При этом традиционные мусульманские структуры Казахстана слабо представлены в социальных сетях и в Интернете в целом. Исключение составляют сайты различных мечетей и Духовного управление мусульман Казахстана. Помимо этого в нашей стране действует просветительский Интернет-портал «E-lslam», а также десятки других Интернет-порталов. На данных ресурсах ведется разъяснительная работа среди молодёжи, раскрывается негативная сущность салафизма и других нетрадиционных для Казахстана течений ислама и тд. Однако данные сайты и сообщества не в состоянии конкурировать с ресурсами параллельных неформальных объединений. В поисках удовлетворения собственного интереса люди, имеющие не большое представление о религии, натыкаются в первую очередь на сайты экстремистских организации и попадают под влияние их идеологии.

В связи с этим всем в целях противодействия идеологии экстремизма в Интернете мы предлагаем:

1) максимально привлечь духовенство, творческую и научную интеллигенцию, государственные органы, институты гражданского общества, в том числе средств массовой информации и неправительственных организаций для совместного противодействия идеологии экстремизма и повышению духовного просвещения граждан нашей стран, в том числе и в Интернете;

2) повысить понимание роли Интернета в борьбе с экстремизмом. Посредством Интернета можно распространять информацию, разоблачающую истинное лицо терроризма, повышать осведомленность населения об опасности терроризма и усилиях по борьбе с ним. Посредством Интернета также можно укрепить сплоченности в обществе и – главное – между обществом, религией и властью. Наконец, возможно противостоять самой цели экстремизма: уничтожению основных прав человека и безопасности, включая право на свободу выражения;

3) пропаганда принципов и ценностей традиционного для Казахстана ханафитского мазхаба в Интернете и других масс-медиа будет способствовать большей профилактики религиозного экстремизма. Это связано с мировоззренческим значением, этнокультурной и исторической преемственностью, с исключительно положительными морально-этическими нормами и духовными основами. В этих целях необходимо изучить и популяризовать теологические труды богословов ханафитского мазхаба;

4) повысить участие, традиционных мусульманских структур в борьбе с экстремизмом и терроризмом в Интернете, в том числе в разработке эффективной воспитательно-просветительской работы. К примеру, большое значение будет иметь размещение в Интернете видеороликов и аудиозаписей с разъяснительными беседами, проводимыми традиционным мусульманским духовенством — о сущности нетрадиционных для Казахстана течений ислама и негативном влиянии идей, проповедуемых их последователями;

5) формирование политики издательской и информационной деятельности с применением принципов ханафитского мазхаба;

6) создание собственной системы конфессионального образования, обеспечение подготовки отечественного слоя богословов и поднятии их авторитета, а также авторитета всего ДУМК и их деятельности в Интернете по профилактике и просвещению общественности.

На сегодняшний день становится очевидным, что традиционалисты проигрывают в информационной войне легальным нелегальным джамаатам. Это приводит к тому, что молодежь, как основной посетитель глобальной сети, попадает под информационное влияние радикалов, что в будущем может привести к печальным последствиям для страны. Если государственные органы и представители традиционного ислама не будут оказывать противодействие распространению религиозного экстремизма в Интернете, то идеология экстремизма станет доминирующим в сознании мусульман Казахстана. Что может привести к нарастанию внутри- и межконфессиональных конфликтов, и как следствие — к расколу территории Республики Казахстан на несколько частей.

Использованная литература:

1. Избаиров А.К. Ислам в Казахстане. – Алматы, 2013. С. 260
2. Казахско-египетский исламский университет «НУР» // http://e-islam.kz/ru/news/item/961-eIslam
3. Избаиров А.К. Религиозный фактор в Казахстане: влияние радикальных религиозных организаций // http://articlekz.com/article/5188
4. Казахстанских студентов, обучающихся в теологических университетах за рубежом, вернут на родину // http://www.kt.kz/rus/society/kazahstanskih_studentov_obuchajushtihsja_v_teologicheskih_universitetah_za_rubezhom_vernut_na_rodinu_1153573778.html
5. Новикова Галина Николаевна. Деструктивные религиозные организации: новые вызовы // http://yvision.kz/post/358069
6. Интерфакс-Казахстан. Более половины из 700 проверенных в 2015г в Казахстане сайтов рекомендовано блокировать за экстремистское содержание // http://www.express-k.kz/news/?ELEMENT_ID=61075
7. Механизм вербовки женщин в ряды ИГ ищет новые жертвы // http://rus.azattyq.mobi/a/ig-syria-verbovka-zhenshin/26777029.html

Абдуллов Бексултан
ЕНУ им. Л.Н.Гумилева
студент IV курса

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ В ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ ЧЕЧЕНСКОГО НАРОДА В КАЗАХСТАНЕ

Казахстан является полиэтническим и поликонфессиональным государством по составу. Данный фактор оказывает большое влияние как на социокультурное развитие страны, так и на политические процессы. Казахстан последовательно проводит политику мира, единства и согласия. В основе Концепции укрепления и развития казахстанской идентичности и единства одним из главных принципов проводимой политики является постулат: «фундамент казахстанской идентичности и единства – общенациональные ценности, основанные на культурном, этническом, языковом и религиозном многообразии» [1, с.15]. Изучение содержания этнокультурного разнообразия актуально и

позволяет рассмотреть, как специфику и особенности, так и показать вклад культур различных этносов в общее развитие Казахстана. Актуальность темы также обусловливается в связи с такими процессами, как актуализация религиозного сознания, возрождение религиозных ценностей и проблема распространения и угрозы исламистского радикализма и экстремизма.

В данном исследовании, мы рассмотрим проникновение религиозных практик суфийского братства (тариката) кадирийа из Кавказа в Казахстан, рассмотрим этнокультурные и религиозные практики чеченцев Казахстана, основанные на материалах собственных полевых исследований (далее ПМА – полевые материалы автора) в селе Красная поляна Акмолинской области, где компактно проживает самая крупная агломерация чеченцев в Казахстане. Рассматриваемый главный исследовательский вопрос, насколько сохранились или трансформировались этнокультурные практики чеченцев?

Насильственной депортации в 1944-ом году в Казахстан и страны Центральной Азии подвергся чеченский народ. В течение 13-ти долгих лет были вынуждены жить на спецпоселении в незнакомом крае, в непривычных природно-климатических условиях, в другом этническом окружении, в наитруднейшем социальном и экономическом положении. После указа Верховного Совета Союза ССР в 1957 г., восстановившего Чечено-Ингушскую Автономную Советскую Социалистическую Республику, некоторая часть чеченцев и ингушей, осталась жить в Казахстане, где живут и по сей день. Они не растворились в инокультурной среде, не потерялись и не забыли свой родной язык, культуру и традиции. И необходимо отметить из интервью, что они отдают дань глубокого признания и уважения казахскому народу и казахстанской земле. Они считают себя ее органической частью и вносят свой вклад в развитие и процветание Казахстана.

Прежде чем говорить о религиозных практиках у чеченцев в Казахстане, необходимо рассмотреть влияние и роль религии на Кавказе. Духовной основой культуры чеченского народа является ислам. Здесь мы обнаруживаем переплетение шафиитского мазхаба суннитского толка, суфийских тарикатов: накшбандийа и кадирийа и местных традиций. На Северном Кавказе для правоверных мусульман суфизм стал основным алгоритмом исповедания ислама. Из истории известно, что среди чеченцев были распространены два тариката: накшбандийа и кадирийа [2, С. 217].

Противоречие в решении проблем среди горцев Северного Кавказа, изначально складывалось в различии взглядов между представителями тарикатов накшбандийа и кадирийа, а точнее между лидерами тарикатов того времени имамом Шамилем и Кунта-Хаджи Кишиевым. Главной целью учения суфийского шейх Кунта-Хаджи было возрождение чеченского народа. Богослов категорически отказывался от борьбы с империей до последнего горца, как это проповедовал имам Шамиль. Если Шамиль поставил народ перед выбором сопротивление или вероотступничество, то Кунта-Хаджи предлагал другой путь, через смирение, который был более приемлем, в связи с тем, что человеческие, материальные, моральные потери чеченского народа на тот период времени были огромными. Неприязнь в отношениях сказывалась и в том, что идеология зикризма Кунта-Хаджи противоречила идеологии газавата имама Шамиля, требующего продолжения борьбы с противником до победного конца, поэтому Шамиль преследовал Кунта-Хаджи за его антигазаватские идеи, запрещая вести проповедническую деятельность. Следствием чего стало изгнание Кунта-Хаджи

Шамилем и повторное отправление в хадж. Окончательно он вернулся после падения имамата Шамиля.

Рассмотрение идей и жизни Кунта-Хаджи является очень важным для изучения данной темы, поскольку именно с его именем, с продолжением его традиций связано возникновение нового вирда Вис-Хаджи в Казахстане. Кунта-Хаджи изначально принадлежал к накшбандийи, но во время хаджа в 1848-1849 гг. был инициирован в братство кадирийа. По возвращению на Кавказ Кунта-Хаджи начал проповедовать учение нового тариката.

Последователь кадирийа Кунта-Хаджи основной упор делал на индивидуальное, а не коллективное спасение мусульман. Кунта-Хаджи считал, что чеченцев очень мало, поэтому каждый должен был быть духовным столпом своего народа. В связи, с чем обращался к каждому чеченцу, пытаясь через индивидуальное воздействие на личность горца, подвести чеченское общество к переоценке военно-исторических реалий и жизненных перспектив. Он говорил, что необходимо отказаться от мирских дел, и сделать основной упор на молитву и духовное самосовершенствование.

В общественных делах шейх требовал прекращения открытого сопротивления превосходящим силам Российской империи. Называя его бесполезным и греховным, противным воле Аллаха. Кунта-Хаджи отрицал насилие, войны, гнев, тщеславие. Однако, это не означало принятие подданства русских. Главное в проповедях Кунта-Хаджи было возрождение чеченского народа, который понес колоссальные людские и материальные потери. По подсчетам Маирбека Вачагаева за три десятилетия военных действий, людские потери чеченцев между 1830 и 1860 гг. составили более полумиллиона человек [3, С. 35].

На проповеди Кунта-Хаджи приходили тысячи горцев, признавая его своим наставником. В 1864 году число приверженцев достигло 6 тысяч человек [4, С. 93]. Этот факт вызвал опасения со стороны русской администрации, и 3 января 1864 года был произведен арест Кунта-Хаджи с последующей ссылкой в городок Устюжна Новгородской губернии, где и скончался 31-го мая 1867 года, согласно русским источникам.

Чеченцы почитают места погребения основоположников тарикатов и своих родных. Ахмад Сулейманов в книге «Топонимия Чечни» указывает на 80 аналогичных мест связанных с именами проповедников ислама, людей почитаемых в народе, прославившихся в борьбе за независимость, веру, свободу народа. Целый ряд культовых мест связан с Кунта-Хаджи, зиарата (место погребения) Кунта-Хаджи не существует где он погребен неизвестно, так как он умер в ссылке, но его последователи совершают паломничество в его дом в с. Хьяжин-Эвла и «Эртина вершина» - гора близ селения; места, где он жил в с. Гуьня; гробницы его матери, отца, брата и сестер, а также его жен [5, С. 115].

После ареста Кунта-Хаджи возникли новые братства (вирды). Их возглавили его последователи - Батыл-хаджи Белхароев, Бамат-Гирей-хаджи Митаев, Хусейн-хаджи Гарданов, Мани-шейх Назиров, Чим-Мирза Таумерзаев, и Вис-Хаджи Загиев.

В Казахстане оказался в ссылке основатель одного из вирдов кадирийского тариката - Вис-Хаджи Загиев, зиарат которого находится в Акмолинской области в селе Арбузинка (Красная поляна) Сандыктауского района. Духовным наставником Вис-Хаджи был Чим-Мирза Таумирзаев, мюрид Кунта-Хаджи. Ареалом распространения братства за пределом Казахстана являются селения Автуры и

Алхан-Юрт Чеченской Республики, незначительная часть последователей проживает в различных районах Дагестана [7, С. 166].

Наставник Вис-Хаджи Чим-Мирза Таумерзаев из Майртупа - был мюридом Кунта-Хаджи, отличался большой благочестивостью к бедным людям. Его небольшое братство состояло из беднейших слоев населения и было очень сплоченным. Зиарат Чим-Мирзы находится в селе Майртуп Шалинского района Чечни [6, С. 35].

В возникновении вирда Вис-Хаджи огромную роль сыграли обстоятельства, в которых оказались чеченцы во время депортации. Некоторые отцы семейства не вернулись с войны, другие репрессированы, третьи погибли в ходе ссылке. Остались женщины с детьми. Наитруднейшие социальные, экономические, политические условия подтолкнули Вис-Хаджи к модернизации вирдовского института. В результате чего было принято решение об уходе от своего устаза Чим-Мирзы и создание своего вирда. Вис-Хаджи ввел в практику совместное совершение зикра мужчинами и женщинами, что отличало его вирд от большинства других чеченских вирдов. Следствием чего было то, что представители других вирдов за участие женщин в зикре, не признавали или негативно относились к висхаджинцам. Сами висходжинцы объясняют это так: «если в зикре участвует – она моя сестра, я должен с ней так идти, как будто впереди идёт пророк Мухаммед (с.а.с.), а сзади ангел. Как бы я между ними, она сестра в зикре. Если у меня будут какие-то мысли, какая она красивая, симпатичная, и фигура какая – то не стой ты в зикре. Вот и всё, здесь нет ничего, но во время похорон, конечно, у нас женщины не идут. А в зикре – пожалуйста. На ней хиджаб, закрыты волосы и лицо закрыто» [ПМА]. По оценке современных психологов, мистический опыт суфиев, то есть способность входить в трансперсональное состояние имеет психотерапевтический эффект – снимает депрессию, пробуждает положительные эмоции и дает прилив сил [8, С. 21]. Для чеченского народа, который физически и психически был подавлен депортацией, это было крайне важно и необходимо. Мужчины стали совершать намаз в белых косматых папахах, которые как считают висхаджинцы в 50-60 раз усиливает силу намаза. Из-за этих папах вис-хаджинцев стали называть белошапочниками. В ходе проведенного интервью было получено объяснение этому как случайному элементу: «Мы говорю, приехали, шапок нет, одежды нет, обуви нет. Где самый подходящий материал? Ну конечно овца. Пророк Мухаммад говорит Сунна это белое да, носить белое. Значит, шапку: шкуру снимают, рубят её, делают мясо, и из неё шьют шапки. Ну и естественно, носят шапки, потому что удобно и бесплатно. И так народ покрылся в болошапочники» [ПМА]. Такой головной убор, как и религиозное равноправие женщин, отвечал национальным традициям чеченцев и тяжелейшим условиям депортации.

В 1950-х годах Вис-хаджи сообщил о том, что установил духовный контакт с учителем Кунта-Хаджи, который показал ему истинное значение своего пути и возложил на него миссию проповедовать. Здесь просматривается идея обряда инициации принятого в кадирийи, так последователи Кунта-Хаджи верят, что когда Кунта-Хаджи заснул у мавзолея создателя кадирийиского тариката Абд ал-Кадира ал-Гилани, тот пришел ему во сне и ввел его в братство и передал учение тариката.

Большое внимание Вис-Хаджи придавал труду, он говорил, что Аллах обязывает трудиться ради семьи. Любая работа должна делаться со знанием того, что это – ради Аллаха, исключением является изготовление табака и вина. Здесь

необходимо отметить то, что с 2006 года в Красной поляне, где проживают последователи Вис-Хаджи в магазинах запрещено продавать спиртные напитки. Что касается заключения брака, то в семейные отношения могли вступить только совершеннолетние мюриды: девушки с 18-ти, юноши с 20-и лет. Калым не признавался, в связи с тяжелыми экономическими условиями в ссылке. А сейчас в Красной поляне, практически ушли от умыкания девушек, кто украдет, штраф тысячу долларов в пользу малоимущего, своего населенного округа [ПМА].

Вис-Хаджи помимо жирха (ударный инструмент), который использовался в практике зикра Чим-Мирзы, добавил чеченскую скрипку (чондарг). Вис-Хаджи говорил чондарг - особая благодать Аллаха, ниспосланная для очищения мыслей и чувств. Вис-Хаджи ввел понятие Хазрат Мохк - прекрасный вечнозеленый оазис, где его последователи, соблюдавшие все необходимые предписания, соберутся в судный день. В этой концепции отражается мечта чеченцев о возвращении на свою родину.

Зикр в представлении чеченцев Красной поляны - это восхваление всевышнего Аллаха, просьба прощения за свои грехи, а если умирает человек, то просится прощение за него, чтобы он попал в рай, чтобы в судный день всевышний простил все его прегрешения и оберег от мучений в могиле.

Зикр висхаджинцы в Красной поляне проводят во времена праздников, торжественных событий, на похоронах и в обычные дни, если на это есть какая-либо причина. На зикре, практически не танцуют лезгинку, как это было на Кавказе, объясняя это ссылкой на мусульманские традиции. Дети в зикре могут участвовать с семилетнего возраста. Зикр можно проводить в любом доме. Сам зикр начинается с того что все мюриды встают вплотную, друг к другу, образуя тем самым круг. Пространство внутри круга считается священным, в это пространство спускается божественная милость. После этого, один из мюридов, по знаку руководителя, произносит «Ла-иллаха илл-Аллах», все повторяют за ним и медленными телодвижениями и перемещением, переходящим в быстрый бег по кругу против часовой стрелки. Все это делается в такт пения, хлопают в ладоши, играют на специальных барабанах и чондарге (чеченской скрипке). По традиции, громкий зикр обозначает собой кружение ангелов вокруг трона Аллаха. В конце зикра читается дуа (молитва-просьба) на арабском и чеченском языках [ПМА].

Как отмечает казахстанский исследователь Гунашев А.: «Основные религиозные праздники и обряды складывались исторически на протяжении многих веков и базируются на фундаментальных принципах священного Корана и Сунны. В то же время они формировались с учетом этнокультурных особенностей чеченцев» [5, С. 35]. Главные праздники чеченцев в Красной поляне, это: Гурба (Курбан-айт) и Марха (Ураза-байрам). Так же чеченцы отмечают памятные ночи и дни: ночь ниспослания Корана - Лейлат аль-кадр; день рождение пророка Мухаммеда - Маулид ан-наби и 23 февраля (День депортации). Помимо религиозных праздников, чеченцы отмечают и светские праздники: Новый год, Восьмое марта, дни рождения и т. д. У чеченцев есть специальная одежда, которую они надевают на праздники или поминки, это белая шапка из овечьей шкуры, и белая рубашка, без пуговиц. На праздники готовятся национальные блюда.

В заключении необходимо еще раз подчеркнуть, что чеченский народ волею трагической судьбы, оказавшийся в Казахстане в период депортации, не потерял свои духовные корни и ценности. Привнесенные элементы в традицию, модернизировавшие многие положения в общественной и религиозной жизни чеченцев, сложились в условиях, возникших в жизни чеченского народа в период

ссылки. Роль Вис-хаджи Загиева по сей день играет важное значение в жизни чеченцев в Красной поляне. Отдавая дань глубокого признания и уважения к казахскому народу и Казахстанской земле, чеченцы считают себя ее органической частью и вносят свой вклад в развитие и процветание нашей Родины.

Использованная литература:

1. Концепция укрепления и развития казахстанской идентичности и единства // Казахстанская правда, 31 декабря 2015. С.15.
2. Ермекбаев Ж. А. Чеченцы и ингуши в Казахстане. История и судьбы. – Алматы: Дайк-Пресс, 2009. – 508 с.
3. Вачагаев М. Чечня в Кавказской войне, 1816-1859. М., 1995. С. 35.
4. Ибрагимова З. Х. Восточный Кавказ. – М.: 2004 – С. 143.
5. Гунашев А. А. Чеченцы в Казахстане. – Алматы: «Дәуір», 2003. – 152 с.
6. Албогачиева М. С. - Г. Адепты Кунта-Хаджи Кишиева: Бамат-Гирей-Хаджи Митаев, Батал-Хаджи Белхороев, Хусейн-Хаджи Гарданов, Чим-Мирза Таумерзаев, Мани-Шейх Назиров и Вис-Хаджи Загиев. // Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура: Сборник материалов международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня кончины выдающегося религиозного деятеля шейха Батал-хаджи Белхароева. – СПб.; Магас, 2011. – С. 28 - 36.
7. Ханбабаев К.М. Суфийские шейхи и их последователи в современном Дагестане // Дагестан и мультикультурный Восток. М., 2010.
8. Нунуев С.-Х. М. Автореферат Исторические этапы и особенности распространения укоренение ислама в Чечне (конец XVIII – начало XXI вв.) Москва 2007. С. 21.

Елтай Рамазан
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
IV курс студенті

ДІНИ БІЛІМДІ КӨТЕРУДУГІ ШЫҒЫС ОЙШЫЛДАРЫ КӨЗҚАРАСЫНЫҢ МАҢЫЗЫ

Қазіргі қоғамда діни білімді көтеру өте өзекті болып отыр. Дінді ұстанатын адамдардың діншілдігі де әр түрлі көрініске ие. Елімізде дәстүрлі діни нанымдарымыз бен салтымызға сіңген, дәстүрлі діни көзқарастарға үйлеспейтін әртүрлі пікірлер мен ұстанымдар жарыққа шыға бастады. Әлемде терроризм, экстремизм күннен күнге ушығып келеді. Бұл өз кезегінде ұлттық құндылықтарымызға да өзінің кері әсерін тигізуде. Осы орайда өткеніміздің рухани мұрасына мән беріп, әсіресе мұсылман ойшылдарының, соның ішінде Жүсіп Баласағұн еңбектеріндегі көтерілетін мәселелерді бүгінгі заман талабына сай берілетін сұрақтарға жауап ретінде алғанымыз дұрыс болар еді.

Жүсіп Хас Қажыб 1010-1015 жылдар шамасында Шудың бойында, Талас даласында Баласағұн шаһарында дүниеге келген. Самарқанд медресесінде тәлім алып, оқуын Бұхарада жалғастырды. Жүсіп Қарахандар мемлекетінде, оның орталығы Баласағұнда жоғарғы лауазымдарға иеленді. Ғұлама ойшылдың туған жылы, өмір сүрген дәуірінің хронологиясы туралы пікір болжамдар әр түрлі. Зерттеушілер оны негізінен шығарма деректеріне, текстегі мағына, меңзеулерге сүйене отырып есептеп шығарған. Туркияның атақты ғалымы Рәшит Рахмати Арат ақын атақты дастанын аяқтағанда шамамен 54 жаста болған. Демек, 1015-1016 жылдары туылған деген болжам айтады. Ал сол елдің екінші бір әйгілі зерттеушісі А. Ділашар «Жүсіп Хас Қажыб» дастаның жазуды елу жасында бастаған, сонда ол

1018 жылы туылған болып шығады деп жазады. А.Ділашар ойшыл ақын 1068 жылы Қашқарға аттанады, шығарманы сонда жазды деген де болжам білдіреді. Дастанның кіріспесінде: «Қашқарда жазып бітірдім», – деген дерек түсірілген.

Жүсіп Баласағұни – «өтпелі кезеңде» ғұмыр кешкен кемеңгер. XI ғасырда түркі тілдес тайпалар араб-парсы мәдениетін жатсынбай қабылдай бастады, оның объективті себептері де бар болатын. Соның бірі Түрік қағанаты ыдырап, оның орнына жаңа мемлекеттер, этностар пайда бола бастаған замаңда олар өзге, жаңа мәдени дүниетанымды қажет етті. Мұндай қажеттілік болмағанда араб-парсы мәдениеті түркі әлеміне кеңінен тарамас еді.

Ислам Орта Азия мен Қазақстан территориясында өмір сүріп жатқан халықтарға тарала бастағанда, өзінің алғашқы қарқынынан қайтқан кезі болатын-ды. Алғашқы араб басқыншылары исламды әуел баста күштеп, зорлық пен таратса, бұл дәстүр кейін өзге күйге көшті. Енді ислам дінін таратушы миссионерлер пайда болды. Олар исламды бейбіт жолмен насихаттай бастады. Қазақтарға ислам осы соңғы жолмен бірте-бірте таралған. Исламның қазақ жерінде қан төгіссіз таралуының басты себептерінің бірі ислам дінімен бірге енген араб-парсы мәдениетінің қуаты еді.

Жүсіп Баласағұни өзі түркі жұртының өкілі бола отырып, мұсылмандық идеологияның насихатшысына айналуы тегін емес. Бірақ «Құтадғу білік» дастанын мұқият оқыған адам Жүсіптің осы кітапты жазудағы мақсаты дінді тарату емес, адамдардың қауымдасып, қоғам болып өмір сүре отырып әділеттілікке, бақытқа қалай жетудің жолдары туралы ой-толғамдары туралы екендігін түсінеді [3].

Орта ғасырдағы Қарахан әулетінің билігі тұсында жазылған «Құтты білік» шығармасы отбасылық тәртіптен бастап мемлекет құрумен қатар, оның алып істерін жүргізуге дейінгі аралықты қамтыған қанатты сөздермен берілген ойлардан тұрады. Жалпы адамзатқа ортақ құндылықтар, соның ішінде имандылық қасиеттерін жетілдіру, яғни рухани кемелділік Жүсіп Баласағұн философиялық поэзиясының негізгі өзегі. Өйткені, ол билікті, білімге ие адамдардан құралған қоғамның тұрақтылығы берік болатынына сенеді. Осы мақсатта ақын қоғамның әр топ өкілін мінез-құлыққа, қатынас әдебіне үйретіп, білім жинауға талпындырады. Сонымен «Құтағду білік» - түркі мен араб-парсы мәдениетінің тоғысуы нәтижесінде дүниеге келген шығарма. «Құдіретті бір хақ озық баршадан, Мадақ, мақтау, құрмет лайық бір соған!» деп басталатын «Құтты білік» шығармасы алланың құдіреттілігін баяндайды. «Құтты білік» адамгершілік құндылық жайлы жазылған моральдық философиялық шығарма. Онда адам өмірінің мәні мен мінез-құлқының нормалары айқындалады. Шығарманың негізгі кейіпкерлерін таңдап алу әдісі де түркі халықтарының эпикалық салты бойынша берілген: *Күнтоғды («Күнтуды»), Айтолды («Айтолды»), Өгдүлміш («Мақтаулы»), Одғұрмыш («Сергек», «Ояу»)*. Оның ең басты идеясы төрт нәрсеге негізделген:

Тура заң. Оның бейнесі – Күнтоғды, патша.

Құт (Бақыт). Оның бейнесі – Айтолды, уәзір.

Ақыл. Оның бейнесі – Өгдүлміш, Айтолдының баласы.

Қанағат. Оның бейнесі – Одғұрмыш, уәзірдің туысқаны, тақуа (дүниеден безіп, ел-жұрттан бөлек тұратын діншіл сопы, бәрінен биік ақыл-білім иесі) [2].

Жүсіп Баласағұни да адам мен Алла арасындағы байланысты Құран танымы шеңберінде түсіндіреді. Мысалы, Алла адамға ақыл, ерік пен таңдау берген. Ақыл мен ерікті дамыта білген адамға Алланың құтты тұрақтайды. Сондықтан нағыз мұсылман әрдайым Аллаға мінажат етіп, одан жол көрсетуін тілеуі қажет.

Адамды хақ жаратты да ескерді:
Оған ақыл, білім, өнер, ес берді.
Ділін оңдап, ерік берді тіліне,
Ұят берді қылық-құлық, тіліне!
Кімге хұда берсе білім, ақылды,
Қолы жетіп, алар ол мол асылды! [1]

Жүсіп Баласағұни еңбегінде: Алла әрбір нәрсені мақсатпен жаратқан. Соның ішінде адамды Алла жердегі өзінің орынбасары еткен. Әрбір жататылғанның қызметі бар. Барлық жаратылғандар Жаратушыға ұмтылады, оған қайта оралады. Өйткені, әлем Жаратушысымен ғана мәнді. Табиғат, адам, рух, қоғам өзара үндестікпен, үйлесімділікпен жаратылған. Сондықтан олардың арасындағы тепе-теңдікті сақтау адам баласының парызы саналады.

Жалпы адамзатқа ортақ құндылықтар, сонын ішінде имандылық қасиеттерді жетілдіру, яғни рухани кемелділік Жүсіп Баласағұни философиялық поэмасының негізгі өзегі. Өйткені ол білікті, білімге ие адамдардан құралған қоғамның тұрақтылығы берік болатынына сенеді. Осы мақсатта ақын қоғамның әр топ өкілін мінез-құлыққа, қатынас әдебіне үйретіп, білім жинауға талпындырады.

«Табынуымен таппас Алла әзір, құл,
Табынушы жолын білсең, нәзік жол» немесе:
«Алланың бар сүйініші білемін –
Құлшылқтың ішінде, ұлық, жүрерін.
Татқың келсе бар ләззатын ақтарып,
Түгел орында құлшылықтың шарттарын», – деген өлең жолдары Аллаға деген ниеттің тазалығы мен амалдардың толық орындалуын ескерткендей.

Ал: «Жаратқан! – деп, көзін тікті аспанға, –

Ием сенсің! Мен білмеймін басқаңды!» бұл шығармадағы білімі, білігі жетілген, танымы артқан, өз қасиеттерін дамытып, кемелділікке ұмтылған, қоғамның әр мүшесіне сүйіспеншілікпен қарайтын адамның Жаратушысына мойынсұнуы. Шынымен де өмір заңдылықтарына мойынсұнып, өзіндік тәрбиені қолға алған адамның Алланы Хақ деп танудан басқа жолы қалмайтыны анық. Бұл сол уақыттың және қазіргі ғылымы дамыған жиырма бірінші ғасырдың ақиқаты. Қазіргі таңда адамзаттың – қай діннің өкілі болмасын жалған, деструктивті сенімдердің, радикалды діни ағымдардың шырғалаңына түсуі осы үйлесімділік шеңберінен шығуда жатқандығы жасырын емес.

«Құтты білікте» айтылатын «Ораза, намаз ұстағанды, жақтырмай, Жәдігөй деп жаманатты тақты ұдай» деген дінсіздік науқаны үстем болған кенестік кезеңнің ықпалы қазақ халқының, ата-дінімен қатар, дүниетанымына, бағдарына аз әсер етпеді. Өйткені, қазақы таным, айналамен қатынас, адамгершілік, өнегелік қасиеттері исламнан бөлінбейтін дүние еді. Сол себепті де жетпіс жыл ішінде халықтың рухы өшпегенімен, руханиятына тиген зардаптар аз болмады [4].

Қорытынды: Ойшылымыздың «Құтты білік» еңбегіне қарап отырсаныз ең бірінші Аллаға сыйыну керектігін айтады. Адам баласына ақыл, білім, өнер, ес берді дей келе Алла тағала әрбір нәрсені мақсатпен жаратқанын түсінуге болады. Адам баласы осы дүниеге келгесін құлшылық ету керек екенін түсінеміз. Бұл шығамада отбасылық тәртіптен бастап мемілекетті калай басқару керек екенін баяндаған. Қорытындылай келгенде Жүсіп Баласағүн сияқты ойылымыздың еңбектерімен сусындалып өскен жастарымыз қазіргі дей басқа жат діни ағымның жетегінде кетпейді деп ойлаймын. Жастарды Әл-фараби, Жүсіп Баласағұн, Қожа

Ахмет Иасауи, Махмуд Қашқари, Абай Құнанбаев, Шакәрім Құдайбердіұлы сияқты бабаларымыздың еңбектерін оқытып тәрбиелеп өсірсек нұр үстіне нұр болар еді.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Баласағұн Жүсіп. Құтты білік. Асқар Егеубаев. - Астана: Аударма, 2003.-128 б.
2. Зайырлылық және дінтану негіздері. Кенжетаев Д.Т., Сайлыбаев Ә.Ә., Тұяқбаев Ө.О. - 2016 ж.
3. Қабылова А.С. Әбу Наср әл-Фараби, Жүсіп Хас Қажыб Баласағұн: дүниетаным, философия. Монография. - Алматы, 2013. - 295 б.
4. Материалы по основным вопросам религии: в помощь лектору // Сборник. - Астана: АДР РК, 2014. - 293 б.

Ибадуллаева Асель
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
IV курс студенті

ДІННІҢ МӘДЕНИЕТ ҚАЛЫПТАСТЫРУ ФУНКЦИЯСЫ

Өркениет дамуының әрбір сатысында дін құбылысы қоғамдағы қарым-қатынасқа, дінге сенуші адамның дүниетанымы мен өмір сүру дағдысына әсер ететін фактор болып табылады. Себебі, дін қоғамдық сананың бір түрі, мәдениеттің құрамдас бөлшегі әрі қоғамның ұлттық құндылықтарының берік тірегі .Әрбір дін абсолют күшке деген сенімге, жұмақ пен тозақ түсініктеріне, қасиетті мәтіндер мен жазбаларға, ережелер мен діни канондарға негізделген. Соған байланысты, діннің әлеуметтік ортада өзіне тән атқаратын функциялары төмендегідей болады:

1. Дүниетанымдық функциясы
2. Компенсаторлық функциясы
3. Коммуникативті функциясы
4. Тәрбиелеуші функциясы
5. Біріктіруші функциясы
6. Мәдениет қалыптастыру функциясы
7. Реттеуші функциясы

Жоғарыда атап көрсетілген функциялардың әрқайсысы жеке дара қоғамдағы әлеуметтік қарым-қатынастарды сипаттайтын көріністің бір қыры ғана болса, біріге отырып олар қоғамдық сананы құраушы құбылысқа айналады. Соның ішінде діннің мәдениет қалыптастыру функциясына жете тоқталып өткім келеді.

Мәдениет пен дін ұғымдарының түсіндірмесі, олардың арақатынасы, генезисі жөнінде әрбір тарихи кезеңде сан түрлі анықтама берілді және соған байланысты сындар да көп айтылған болатын. Мәдениет сөзінің әлеуметтану ғылымындағы анықтамасы – белгілі бір халық қалыптастырған әрі ұрпақтан ұрпаққа мұра болып жалғасып келе жатқан білім беруі, әдет-ғұрыптары, салт-дәстүрлері мен күнкөріс жолдарының жиынтығы. Ал дін ұғымы – қоғам өмірінің рухани саласы, діни қағидаттар мен діни сенімге негізделген әлеуметтік феномен дегенді білдіреді.

Батыс әлеуметтануы мен олардың дүниетанымы бойынша таным, сенім, өнер, мінез-құлық, заң және әдет-ғұрыптар мәдениет ұғымына кіреді. Тіпті олардың кейбіреулері заттарды материалдық, ал сенім, салт-дәстүр мен тілді рухани мәдениет деп, мәдениеттің өзін іштей бөліп қарастырады.[1,19 б]

Нәтижесінде, көптеген ғалымдар мәдениет пен дін бір-біріне кереғар ұғымдар емес, керісінше бір-бірін толықтыратын, тұтас жүйені құрайтын түсініктер деген ойға келді. Расында да, қандай да бір елдің ұлттық құндылықтар жүйесінде ойып тұрып орын алатын мәдениет пен дін құбылыстары сол мемлекеттің тарихы мен ұлттық ерекшеліктерін, қоғамдық жүйесі мен саяси құрылысын анықтайды.

Негізін айтқанда мәдениет тамыры тереңде. Мемлекеттің ұлттық ерекшеліктерін анықтайтын мәдениет қабаты дін арқылы өрбиді, құралады. Діни таным құрылымында қоғам өміріне қажетті саяси-құқықтық, моральдық –этикалық нормалар керемет үйлесімін тапқан. Мәселен, діни мәтінде жазылған ережелер мен қағидаттар салт-дәстүрімізге терең бойлады, адал мен арамның, жақсылық пен жамандықтың ара жігін ажырататын ислам құқығының заңдары ата-бабамыздың жарғыларында пайдаланылды, діни әрекет салт-дәстүрімізге судай сіңіп кетті. Қайсыбір қазақ ақыны мен жырауының, жазушысы мен термешісінің шығармаларының мазмұнына терең үңілсеңіз, ұлттық руханиятымыздың өзегі ислам дінінің лебін сезінесіз. Бұл өз кезегінде, мәдениет пен діннің үлкен ағаштың екі бұтағы, бір бүтіннің бөлшектері екеніне дәлел. Бір сөзбен айтқанда, дін – рухани мәдениетті құраушы феномен, ол қоғамдағы кез келген феноменнен анағұрлым бай, маңызды және ықпалды.

Жалпы Орта Азияда таралған ислам діні – адамзат тарихы мен өркениетіне айрықша үлес қосқан дін. Оның туы желбіреген жерлерде әрдайым білім мен ғылым дамып, адамзат адамгершілік пен парасаттың шыңына көтерілген.

Әбу Насыр әл-Фараби, Қожа Ахмед Йасауи, Жүсіп Баласағұни, Мұхаммед Хайдар Дулати, Қадырғали Жалайри секілді өз шығармаларында гуманизмді мадақтаған ғұламалар тек қана қазақ елі немесе Орта Азияда ғана емес, бүкіл мұсылман шығысы мәдениетінің мақтанышына айналды.

Тарихқа үңілсек, ислам дінін қазақ халқы өз ықыласымен қабылдап, мұсылмандық өмір салтына Құран мен сүннет дәстүрлерін нақыштай білген. Ата-бабадан қалған жәдігерлердің ішкі сырына үңіліп, тілін түсіне білген жан әлгі нақыштардың ізін айқын көре алады. Осы орайда ата-бабамыздың тыныс-тіршілігін кейінгі ұрпаққа таныту, халқымыздың өмір белестеріндегі мәдениетінің орнын зерттеу – бүгінгі күннің талабы.

Халқымыздың бойында ғасырлар бойы жинақталған қасиеттердің айнасы іспеттес болған наным-сенімдер мен әдет-ғұрыптар – бір бүтіннің бірін-бірі толықтырып тұратын екі жартысы секілді. Әдет-ғұрып – халықтың өмір салтына сай әрекет-амалы болса, наным-сенім – халықтың ойлау жүйесін құрайды.

Біздің әдет-ғұрып деп ұстанып жүрген ата-баба мұраларының көпшілігін бабаларымыз сол кезеңдерде «сүннетті ұстану» ниетімен қалыптастырған. Бұған дәлел – көптеген әдет-ғұрыптар мен наным-сенімдеріміздің хадис және сүннеттермен үндесіп жатуында. [2,240 б]

Қорытындылай келе, діннің мәдениетті қалыптастыру функциясы әр уақытта, кез-келген тарихи кезеңде өте маңызды орынға ие. Діннің саяси идеологиялар құралына айналуы, көптеген діни ахуалды жағдайлар, діни және саяси шиеленістер, экстремизм мен терроризм қауіптері, исламофобияның қалыптасуы - барлығы діни сауатсыздық пен ұлттық құндылықтарды қастерлемеудің салдары

Бүгінгі XXI ғасырдағы өркениеттік феномен – мәдениеттер түйісуі, мәдениеттер сұхбаты, мәдениеттер тоғысуы, мәдениеттердің кірігуі, мәдениеттер күресі аясында дамып келеді. Ендігі өркениеттердің келешек тағдыры да осы мәдениеттер түсіністігіне тәуелді дейтін қоғамдық пікір қалыптасқаны шындық. Олай болса, қазіргі болмыстың мәдени-философиялық бейнесін қалыптастыру дәуір талабы, жаһандану үдерісіндегі идиоэтникалық келбет сұранысы. Сонымен бірге, әлемге мәдениеттердің тоғысуы мен өзіндік дихотомиясы тұрғысынан қарау, заман «тұлғасын» көруге мүмкіндік туғызады. Сонда ғана жаңа, жарқын, келешекке жол ашылады әрі жаһандану процесіндегі әр

адамның орны анықталмақ, кеңірек алғанда – Ғалам эволюциясы контекстіндегі ақылды жаратылыстың статусы анықталса керек. Ол үшін қазақ мәдениеті өзінің өміршеңдігін жоғалтпаудың сара жолы – өзге мәдениеттермен сұхбаттастықта өмір сүре отырып, өзінің ұлттық болмысын анықтайтын дін мен мәдениет тұтастығын сақтап қалуы тиіс.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Ф.М. Рифаъи Ислам мәдениеті – Алматы, 2007. – 240 бет.
2. Әділбаева Ш. Хадис-ғұрпымыз, сүннет – салтымыз – Алматы; «Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры», 2011. – 280 бет.

Қосаман Ғалым
М.Х.Дулати атындағы Тараз мемлекеттік университеті

ОРТА АЗИЯДАҒЫ ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМНІҢ АЛДЫН АЛУ ШАРАЛАРЫ

Экстремизмді баяндайтын критерийлерді анықтау басты мақсат және ой болып табылады. Осы мақсаттарға орай экстремизм тек заңсыз және қоғамға қарсы әрекеттерде пайда болатын құрылымдық идеялармен күресетін қажеттілік емес, сонымен қатар аталған критерийлерге кірмейтін идеяларды бөліп шығару мақсатын көздейді.Біздің ойымызша, атақты Ресей маманы М. Краснов экстремизм критерийлеріне анағұрлым нақты және жүйелі баға берді. Оның пайымдауынша экстремизмге төмендегі жағдаяттарға бағытталған доктриналарды, идеяларды, ағымдарды таратуға қатысты әрекеттер жатуы керек. Олар:

Адамдардың сыныптық, мүліктік, нәсілдік, ұлттық немесе діни белгілері бойынша бөлінуі;

Адам құқықтарын жоғарғы «басты» конституциялық құндылық екенін жоққа шығару;

Идеяларды еркін тарату мен айырбастауды, плюрализмді заңдастыру мүмкіндігін жою;

Жалғыз ғана мемлекеттік идеологияны қалыптастыру немесе орнату.

Жоғарыда көрсетілген критерийлер аяқталған болып объективті тұрғыдан есептелмесе де, біздің көзқарасымыз бойынша экстремизмді анықтаудағы өзінің үлкен ықпалын тигізе алады. [1]

Бұл анализ негізінде мынадай екі маңызды қорытынды жасауға болады:

Біріншіден, экстремизмнің шынайы пайда болу негіздері тек мына жағдайда болады: жеке мақсатта немесе қоғам топтары өздерінің көзқарастарын радикалды түрде орнату мақсатында мемлекет қауіпсіздігі ұстанымдарына, басқа қоғамның құқықтарының сақталуына потенциалды қауіпті қалыптастыру.

Екіншіден, тек қана нақты критериялардың бар болуы арқылы экстремизмге дұрыс анықтама беруге болады. Мұндай жағдайда экстермизммен күресу «басқаша ойлайтындармен» күресу болмайды. Яғни адам құқықтары қағидаларына, пікір плюрализміне, діни, саяси, әлеуметтік аядағы идеяларға қарсы тұрмайды. Оған қоса, экстремизмнің антидемократиялық, антиқоғамдық мінезге ие екендігін есепке алатын болсақ, онымен уақытылы және ықпалды түрде күресу мемлекеттің қауіпсіздігі, азаматтардың құқықтары мен бостандықтарын сақтаудағы кепілі болады деп пікір бекітуге болады. [2]

Болмаған жағдайда, яғни мемлекет және қоғам өз әлсіздіктерін көрсететін болса, немесе экстремистік әрекеттерге мүлдем тойтарыс бере алмаса, бұл өз

кезегінде, міндетті түрде мемлекеттің қоғамдық-саяси жүйесінің эрозиясына әкеліп соқтырады. Бұған байланысты, біздің ойымызша, экстремистік әрекеттердің әрбір мемлекетке немесе қоғамға мүмкін болатын салдарды Ресей мамандары В. Зорин және Э. Паин анықтады:

саяси аяда мүмкіндіктер деңгейі кәдімгідей жоғарылайды, яғни, іс жүзінде маргиналды болып саналатын саяси күштер беделді болып келеді де, саяси этиканың жалпы деңгейі төмендейді. Осылайша мемлекеттің бүкіл қоғамына кері әсер тарайды;

қоғамдағы шыдамдылық тоза бастайды да, ақыр соңында саяси жүйе әлсірейді;

қазіргі таңда зорлық, зомбылық мақсаттарға жету жолында анағұрлым тиімді және жеңіл тәсіл ретінде қалыптасқан. Нақ осы жағдай мен экстремистік ағымдардың ұйымдастырушылары мен идеологтар пайдаланады. Олар «идея үшін» түрлі ланкестік актілер немесе басқа да қылмыстарға баруға дайын жанкүйерлерді қалыптастырады.

және ең соңғы аспект – қорқыныш. Қорқыныш азаматтық өмірдің ішінде эрозия болады да, мемлекеттегі саяси жағдайдың тұрақсыздығына қолайлы жағдай туғызады.[3]

«International security revue» журнал мәліметі бойынша, 1970-1978 жылдардың кезінде 5534 террорлық акт тіркелген «Джорнел оф енд диштомэси» амирикалық журнал деректері бойынша, 1991 әлемнің әр аудандарында, бірақ негізінде 50елде, әрекетеннетін 125 террористік топтармен 3700 террористік акт жасалды. 1995 жылы деректер, 1981 жылы салыстыру бойынша ондай акттің 15% көбейгенін көрсетеді. Журналды террорлық зорлық-зомбылық акт дәрежесіне, топсалушылық, болса және т.б. азаматтар мүддесіне және меншілігіне қарсы бағытталған, шетелдік элементімен әрекетенуіне жатқызады. Егер 80ж. басындатеррористік акт саны жылынаорташа- 500 құраса, сол журнал деректері бойынша 1994жылы ол сан 700 дейін, 1995ж-800 (80% өсу) дейінкөтерілді.

Террорлық ұйым байланысы, қылмыстық топтар бірігуі, қаруланууы ұйымдастырылуы күшейді. Терракт саны азайсада, 2001-2003 жылдары халықаралық терроризм саны өсті, террористер бейбітшіл халыққа қарсы ажал келтіретін қаруды аса пайдаланды. Сонымен, 2000 жылдары халықаралық терракт саны қысқарса да, өлік саны 2005 жылы 179 адамннан 411-ге көбейді. 2005 жылы террористер қолынан 2852 адам жарақат алды. Шри-Ланкіде жалғыз жарылыс кесірінен 1400 аса адам жарақаттанып 90-ы өлді. 2015 жылы 19 қазанда Ауғаныстанда Фарьяб провинциясының Андхой қаласындағы базарда терракт тіркелді. Соның салдарынан 25 адам жараланып, 5-і өмірден озды. Жергілікті биліктің айтуы бойынша, бұл терракт «Талибан» террорлық ұйымына тиесілі. Сол жылдың 31 қазанында Ресей авиакомпаниясының "Коргалымавиа" Airbus A321-231 жолаушылар ұшағы Синай аралының сол жағалауында апат болды. Терракт нәтижесі бойынша, борттағы 224 адам ғайып болды. Бұл терракт әлемде ең ірі шабуылдардың бірі болып саналады. 2016 жылы 13 наурызда террористердің қолынан Стамбулда автобус жарылып, 37 адам қайтыс болып, 125-і жарақат алды. 29 наурызда Эль-Микдадияда шиіттік ұйымның ұйымдастырылуымен қорым басында жарылыс болды. Нәтижесінде 35-і қайтыс болып, 50-і жарақат алды.[6]

Қазақстан көрші мемлекеттердегідей экстремизмнің күшті жандануын көрмеген мемлекет болып табылады. Экстремистердің Қазақстанға деген қызығушылықтары мұнай – газ мәселесімен де тығыз байланысты болуы мүмкін.

Энергетика, ииндустрия және сауда министрлігінң бұл жауабы бойынша Каспий теңізінің көмірсутек ресурстары Парсы шығанағындағы қара алтын қорына сәйкес келеді. Бұл дегеніміз, қырық жылдан бері әлемдік мұнай экспортының 60 % бақылайтын он мемлекеттер біріншілігіне мұнайды өндіру деңгейі жағынан Қазақстан мүше болуына мүмкіндігі бар. Осылайша Қазақстан өзінің сыртқы саясатындағы пробатыстық ұстанымдарына орай Еуропа және Америкаға ОПЕК мемлекеттерінің сұраныстарынан (шешімдерінен) тәуелсіз болуын қамтамасыз етеді. Бұл жағдайды Таяу Шығыстағылар жақсы түсіне отырып, «Қазақстандағы рухани-діни бауырларды» қолдауға үлкен қаражаттардың бөлінуін аямайды. [4]

Жоғарыда айтылғандардың бәрін қорытындылай келе, экстремизмнің Қазақстанға енуі жақсы жоспарланған әдістеме бойынша жүзеге асырылады:

Радикалды исламдық ұйымдары мен қайырымдылық қорларды құру;

Экстремистік сипаттағы діни әдебиеттерді тарату;

Жастар арасында қоғамдағы идеологиялық вакуумды теріс пиғылмен пайдалану арқылы вахаббизм идеяларын насихаттау;

Ең алдымен Қазақстанның Оңтүстік аймақтарында исламдық оппозицияны құру.

Осыдан кейінгі экстремистік бағыттағы вахаббиттердің тәжірибелік қадамдары мыналар болуы мүмкін:

Дінге сенушілердің рухани басшылықтан ресми руханиятты шектеуі және беделін бұзу:

Қазақстанға тән емес дәстүрдегі мұсылмандық ұйымдардың оқу лагерлеріне жастарды тарту және кейіннен оларды «жартылай заңды» шетелде фундаменталды дәріс алуға үміткерлерді таңдау.

2005 жылдың наурызында Қазақстан Жоғарғы Соты жеті халықаралық үйымдарды ланкестік деп таныды және Республика аумағында олардың қызметіне тиым салды. Соттың шешіміне сәйкес, Қазақстан Республикасы аумағында келесі халықаралық ланкестік ұйымдардың қызметіне тиым салынды: «Асбаталь-Ансар», «Мұсылман бауырлар», «Талибан», «Бозгурд», «Орталық Азия моджахедтерәһінің Джамааты», «Лашкар и-Тайба» және «Әлеуметтік реформалар қоғамы». Бұл ұйымдар лаңкестік деп танылды және бірқатар басқа мемлекеттердің аумақтарында да тиым салынды.[5]

Лаңкестік іс-әрекеттерді жоюдағы негізгі тапсырмалар мен функциялар болып мыналар табылады:

халықаралық терроризм мен басқа экстремизм көріністерімен күресудегі ТМД мүше мемлекеттерінің құзыретті органдарының өзара байланысын үйлестіруді қамтамасыз ету;

ТМД мүше мемлекеттер мен басқа да мемлекеттерде орын алған халықаралық террористік және тағы басқа экстремистік әрекеттердің таралу тенденциялары мен өсу қарқыны жөнінде ақпаратты қорытындылау;

қауіпсіздік және арнайы қызмет органдарының Бірлескен мәліметтер банкінің негізінде ТМД мүше мемлкеттердің басқа құзіретті органдарының мәліметтер банкін құру және тағы да басқа аранайы банктер құру.

Көріп отырғандай Орта Азия аймағында экстремизм және терроризмге қарсы тұру іс шаралары жеткілікті деңгейде әрекет етеді. Алайда оларды әрі қарай дамыту мәселелері анағұрлым өзекті болып табылады.

Демократияның еркін нарық жолына түскен, адам және азамат құқықтары мен бостандықтары маңыздылығын мойындай тұра, сонымен қатар басқа да мемлекеттік және қоғамдық институттардың қалыптасуын қолдай тұра, Қазақстан

егемен ретінде Конституциямен бекітілген азаматтардың бостандықтары мен заңды мүдделерінің қорғаушысы және кепілі болып табылады.

Қауіпсіздікті қамтамасыз ету - адам және азамат құқықтары мен бостандықтарын қорғаудағы мемлекеттің бірден бір негізгі бағыты болып табылады. Әлемнің барлық аймақтарында негізігі құқықтар мен бостандықтарға, яғни өмір сүру, денсаулық, қоршаған ортаға, қоғамдық және мемлекеттік істерге араласу мен тағы басқа құқықтар мен бостандықтарды жүзеге асырудың кепілі – мемлекет, халықаралық қауымдастық және халықаралық ұйымдар.[4]

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. М. Краснов Терроризм и преступления с признаками терроризировании: уголовно-правовое исследование / М. Краснов. – СПб. : Изд-во «Юрид. центр Пресс», 2002. – стр. 24
2. Устинов В. В. Международный опыт борьбы с терроризмом: стандарты и практика / ООО Изд-во «Юрлитинформ», 2002. – стр. 75.
3. Зорин В., Паин Э. «По ту сторону свободы»// «Независимая газета», -12.02.2003– стр. 10
4. Жатканбаев Е. Международный экстремизм и терроризм как угроза национальным интересам Казахстана//Саясат-Policy. 2005-№ 1.– стр. 52
5. Илеуова Г.Т. «Исламский ответ» в Центральной Азии? // Казахстан-спектр. 2002. № 3.– стр. 22
6. http://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/2436364

Күндебай Нұрлан
Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ
IV курс студенті

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ МИССИОНЕРЛІКТІҢ БАҒЫТТАРЫ

Миссинерлік (латын тілінен от лат. missio — сәлемдеме, тапсырма деген мағына береді) діни ұйымдардың ілімдерін таратуға арналған діни және саяси қызмет

«Сыртқы миссия» басқа елдерге жүргілетін және «ішкі» өзінің канондық аумағында басқа дінге сенушілердің арасында жүргізілетін болып екіге бөлінеді.

Этимологиялық жағынан миссионерлік Христиан дініне тән. Миссионерлік дәстүрді христиандар Исаның серіктеріне және Маркос, Лұқа және Жохан нұсқасындағы Інжіл мен Павелдің хаттарына негіздейді. Інжілдің жаңа өсиетіндегі Матай жазған ізгі хабарларда:

«19. Сондықтан барлық күллі халықтарға барыңдар! Оларды Менің шәркірттерім етіп, Құдай Әкенің, Рухани Ұлының және Киелі Рухының атымен шомылдыру рәсімінен өткізіңдер!

20. Әрі сендерге өсиет еткендерімнің бәрін де ұстануға үйретіңдер! Естеріңде болсын, мен бұл дүниенің ақыр соңына дейін әр күні өздеріңмен бірге болып, сендерге жар боламын»,- деп көрсетілген.

Христиан діні үшін миссионерліктің үш сатылы мақсаты бар. Бұл еш өзгермейтін қасаң қағида. Әлемге Христиан дінін жайып, Иса Мәсіхке сенушілердің санын арттыру, шіркеу құрылыстарын салмас бұрын миссионерлік әрекеттерін жалғастыратын мамандар мен адамдар табу және тұрғылықты халықтың ғылыми-әдеби шығармаларына, мәдени құндылықтарына христиандық элементтерді енгізу болса, сонымен бірге, дамыған Батыстық өркениетті

христиандықпен бір деп көрсету. Батыс өркениеті мен мәдениетін негізгі өлшем, эталон ретінде ұсыну, еліктіру шарт.

Соның ішінде православ дініне назар аударатын болсақ, православтық ағымында миссия (лат. Missio) грек тілінен аударғанда құдіретті апостолдық деп аударылады , жәнеде апостолдық шіркеудің құлшылығының ең негізгі формасының бірі миссия болып табылады .Шіркеу құдайдың құдіреті мен әлемді қосатын компонент болатын болса , Миссия сол шіркеулік өмірдің негізгі бөімі. Қасиетті литургия мәтіні басында айтылғандай құдайлық құдіретті жарық пен қараңғы әлеммен қосылатын сызық миссияның соғыс майданы болып табылады. («Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа…» Мы живем (или плохо живем) в Царстве Божием, – в Церкви. Господь говорит Своим ученикам: «Мир оставляю вам, мир Мой даю вам…» Этот благодатный Божий Мир, которым и в котором живет Церковь, соприкасается с миром непросвещенным, не воспринявшим спасающую благодать Божию. – «Свет во тьме светит и тьма не Его объяла…» – свет Христовой Соборной Святой Церкви светит во тьме, в мире сем).

Миссияның басты мақсаты қасиетті апостолдықтың құпиясын, құдайлық құдырет жарығының қараңғы әлемге берілу құпиясын ашу. Бұл үшін құтқарылып жатқан әлемге және құтқарушы құдайдың қасиетті нұры жайлы түсінік беру қажет . Адамның бұған дейін тіршілігін сипаттап, содан соң адамның құдайдың құдіретінің арқасында қалай шіркеудің мүшесі бола алатыны жайлы, сонымен қатар қалай өмір сүріп құдайға, басқа адамдарға және қоршаған әлемге қатысты қалай өзінің өмірін сүре алатыны жайлы түсінік беру қажет. Басқа адамды құтқаруға қатысты қалай құдайдың сипатына жақын бола алатыны жайлы түсіндіру қажет. Шіркеу құпияларының шегін және шіркеу мен әлем арақатынасын ашып беру керек. Осы іс әрекеттердің арқасында православтық антропология, экклезиология және сотериологияның негізінде қасиетті апостолдықтың құпиясы ашылып, миссиология пайда болады.

Миссионерліктің негізі Христостың өзінің үш жыл барысында жүргізген уағыз, басқаларға дін тарату үлгісінде құралады. Яғни, сол үлгіден айнымау керек. Бұл үлгіге құдай патшалығы жайлы қасиетті өсиетті жеткізіп жүрген апостолдар мысал болады. Құдай оларға шешендік өнер мен адамды емдеу күшін беріп дайындаған . Және де Христтің жер бетіндегі қызмет : «Шедше научите вся народы, крестяще их во имя Отца и Сына, и Святаго Духа… и се Аз с вами есмь до скончания века» деген апостолдарға, шіркеуге, адамдарға қарастырылып айтылатын сөздерімен бітеді.

Толыққанды қасиетті шіркеу өмірі Пятидесятницадан бастау алады. Апостол Петрдің қарапайым сөдері арқылы Қасиетті Рух тыңдаушылардың жүрегін шіркеуге қосылғанда Шіркеуге миссионерлік қызметі толыққанды ашылады. Осы жерден Миссионерліктің принцнптері шығады:

-Евангелия жайлы уағыз нақты әрі түсінікті болу керек; ал Құдайлық патшалық құпиялары тыңдаушыларға түсінікті болу үшін әр түрлі кейіптер арқылы мысалдар арқылы түсіндірілу қажет.

-шіркеу қызметшісі(проповедник) құдайдың қызметшісі. Құдайдың адамды құтқату үшін қызмет етеді. Шіркеу қызметшісі тыңдаушының Қасиетті Рухты қабылдау ушін жүрегін ашуға көмектеседі.

-уағыз әрбір ұлтқа қатысты ана тілінде жүргілу қажет.

Миссионерлік ұғым тек христиан дініне тән нәрсе емес, бұл сонымен қатар елімізде тараған протестант ағымдары, буддизм және де мәдениетіміздің, тарихымыздың ажырамас бөлігі болып табылатын ислам дінінде де кездеседі.

Ислам дінінде дағуат деген ұғым бар. Дáғуah немесе Дағуат (араб.: دعوة) Араб тілінен сөзбе-сөз аудармасы шақыру, Ислам дінінде Аллаһға шақыру, Аллаһны еске алу, Аллаһға бұрылу. Дінде дағуа жұмысын істейтін адамды дағии, көпше түрі дуғаáт деп атайды. Араб тілінде сөз түбірі د ع ى .

Дағуаттың мақсаты

Ислам дінінде дағуаттың мақсаты мұсылман болса да болмаса да Қасиетті Құран Кәрімде жазылғандай соңғы пайғамбар Мұхаммад (Аллаһның Оған сәлемі мен игілігі болсын) үйрету жолы бойынша Аллаһға құлшылық етуге шақыру. Дағуа жұмысы істелгеннен кейін Аллаһның қалауы бойынша Мұсылман Үммет саны өсіп, Ислам дінінің жайылуына септігін тигізеді.

Дағуат екі бөлімнен құралады: сыртқы яғни мұсылман дінін қабылдамағандарға дінін тархату және ішкі дағуат мұсылмандарға қарасты, өзінің сенімі мен құлшылығын жаңартып отыруға шақырады.

«Сендердің араларында(адамдарды) жақсылыққа бастайтын, ізгілікке бұйырып,жаманшылықтан шектейтін бір топ жұртшылық болсын. Әне солар бақытқа кенелетіндер»(Әли-Ғимран сүресі,104 аят)

«Раббыңның жолына даналықпен және көркем уағыз насихатпен шақыр! Олармен (таласып, тартысқандармен) ең көркем дәлелмен тартыс. Анығында Алла өз жолынан адасқандарды да жақсы біледі әрі дұрыс жолды тапқандарды да жақсы біледі.»(Нахыл сүресі,125 аят)

Дінді насихаттауда жұмсақтық пен ақылға үлкен көңіл бөлінеді. Бұған негізді Құраннан да табуға болады:

«(Ей,Мұхаммед!) Сен тек Алланың рахметімен оларға мүләйім болдың. Егер дөрекі, қатал болсаң, олар сенен алыстап, бет бетімен кетер еді. Оларға кешірімді бол, және (Алладан) оларға кешірім тіле, олармен әрбір істе кеңесіп тұр. (Кеңескеннен кейін) бір еске бел байласаң, Аллаға сүйен. Алла сөзсіз өзіне сүйенгендерді сүйеді.» (Әли Ғимран сүресі, аят).

«Раббыңның жолына даналықпен және көркем уағыз насихатпен шақыр! Олармен (таласып, тартысқандармен) ең көркем дәлелмен тартыс. Анығында Алла өз жолынан адасқандарды да жақсы біледі әрі дұрыс жолды тапқандарды да жақсы біледі.»(Нахыл сүресі,125 аят)

Еліміздің аумағында буддистік миссионерліктің де қалдықтары бар. Буддизм дінінде миссионерлік жок деп келтіреді. Олардың пайымдауынша адамға будда құдайы, нирванна, омір, тағдыр ақиқаты және т.б. нәрселер жайлы айтылады кейіннен бұл дінді қабылдау қабылдамау өз еркі деп деп қарастырады. Бірақтан шын мәнінде буддизм дінінде де миссионерлік бар.

Тарихқа үңілетін болсақ, алғашқы миссионерлер буддизм өкілдері болып табылады. Кейіннен христиандық шіркеу бұл салада үлкен жұмыс атқарды. Б.з.б. 3 ғ. Ежелгі үнді патшасы Ашока Бирма, Цейлон, Непалға буддистік миссионерлерді дін тарату мақсатында жіберіп отырған. Соның салдарында буддизм діні кең аумаққа тарады сонымен қатар миссинерлік үрдіс кең етек алды, әсіресе саяхатқа шыққан монахтар арқылы.

Еліміздегі протентантизмнің тарихы ұзақ мерзімдерді қамтиды. Ресейге қосылған соң қазақ жерінде алғашқы әскери қоныстанушылар пайда бола бастады , олардың арасында неміс лютерандар да аз болған жоқ. Кейіннен осы дінге сенуші шенеуніктер, қолөнершілер мен шаруалары қоныста ндырыла бастады. он тоғызыншы ғасырдың сексенінші жылдары Қазақстанға Ресейдің еуропалық бөлігінен қоныстандыру күшейе түсті. Сол кезде лютеран, баптист,

меннониттердің аздаған қауымдастықтары пайда болды. 20 ғасырдағы Столыпин реформасынан кейін көші қонның жаңа толқыны бсталды . Салдарында халықтың конфессиялық құрамын одан әрі түрлендірді.

Протестантардың елімізге ағылып келуінің бірден-бір себебі, 20 ғасырдың 30-40 жалдары сталиндық репрессия мен Қазақстанға зорлап көшіру саясаты болып табылды. Көшіп келгендердің арасында шамамен 360 мңдай Поволжье немістері.

20 ғасырдың 50 жылдарына таман республика аумағында лютеандық шіркеу , евангеллиялық христиан-баптистік, адвентистік, меннониттік қауымдар пайда болды. Ұзақ уақыт бойы көбіне жасырын әркект етті .Ең алғаш лютерандық бірлестік Ақмола (Астана) қалласында 1955 жылы тіркелді . Діни бірлестіктерге іркелу қиын болса да олардың саны өсіп жатты. Осылай Кеңес Өкіметі кезінде Қазақстанда евангелялық христиан-баптистік 109 бірлестік тіркелді . Бұл көрсеткіш сол кездегі мусылмандық мешіттердің санынан екі есе көп болып табылады. 20 ғасырдың 90 жылдары халықтың кейбір бөлігі Германя, Ресейге кетуі протестандық шіркеулердің санын өзгертті. Бұл жағдай ұстанушылары негізінен неміс халқы боып табылатын лютеран, меннониттер және басқа да конфессия бірлестіктерінің санының курт төмендеуіне әкеліп соқты.

2011 жылы ресми деректерге сүйенетін болсақ қазақстанда 362 діни бірлестік және еавнгелиялық христиан-баптистер әрекет етті , оның ішінде 48 тіркелмеген.

Әсіресе дәстүрлі емес діни бірлестітердің саны тез өсті, көбінесе олар: елулікшілер, пресвитериандар және харизматикалық топтар. Бұлардың көбісі 20 ғасырдың 90 жылдары пайда болды.

Дәстүрлі емес діни ағымдар көбіне қайта құру кезеңінде шетелдік миссионерлердің арқасында пайда болды. Бұл ағымдар басқа ұлт өкілдеріне насихат жумыстарын барынша жоғары дңгейде ұстауға тырысады.

Нәтижесінде 2011жылдың 1 қаңтарына таман елулікшілер шіркеунің саны 97 жетті, пресвитериандық шіркеу саны 239, а харизматикалық бірлестіктер саны 306 жетті. Арасынан ең айтулылары Грейс-Благодать, Еммануил, Новая Жизнь, Агапе, Сун Бок Ым, Церковь полног Евангелия. Елулікшілер мен пресвитериандық шіркеулердің көбісі Оңтүстік Корей және АҚШ миссионерлерінің белсенді әрекетінің арқасында пайда болды. Олардың пасторары мен ізін жалғастырушы-ладың арасында корей диаспорасынан өкілдері аз емес.

Протестандық бірлестіктер шет елдегі діндестерімен тығыз қарым-қатынаста. Сонымен қатар олардан көмек алып отырады.Протестандық бірлестіктер әртүрлі халықаралық коцерт, фестиваль, кездесулер ұйым дастырып, жастармен және әр түрлі әлеуметтік топтармен жұмыс жасайды.

Қазіргі таңда көпшілік ағымдардың миссионерлік әрекеттері адам баласын тек ақиқатқа жеткізіп, тура бағыт беру ғана емес, басқа да саяси мақсаттар үшін пайдаланады. Тәуелсіздік алған уақытымыз бен тарихымыздағы әр түрлі кері ағымдардың миссионерлігі ұлт болып қалыптасуымызға кері әсерін тигізіп, дінімізді, мәдени құндылықтарымызды жоюға бағытталғанын көреміз. Бұл рухани экспансия бүгінде де жан жақты өз функциясын жалғастырып келеді.

Қазақстандағы миссионерлік, аз зерттелген және тарихи кітаптарда үстірт жазылған тың тақырыптың бірі болғандықтан, оны терең зерттеп, жас ұрпақ санасына діни түсінік қалыптастыруымыз қажет. Мұндай рухани шабуылдармен жалпы қоғам мүшелерінің діни сауатын арттыру арқылы күресе аламыз. Ол үшін арнаулы және жоғарғы оқу орындарында «Дінтану» дәрістер өткізу және дәстүрлі ислам дінінің құндылықтарын ғылыми негізде танып, насихаттау, ал мектептерде дінтану пәнін басқа да міндетті пәндер қатарына қосу керек. Республикалық БАҚ

дәстүрлі емес діни қозғалыстардың миссионерлік қызмметтері жөнінде ақпаратты үнемі жариялап тұру.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Інжіл Шариф. Матай жазған ізгі хабар.28:19-20.97-б.
2. А. Б. Ефимов, миссионерство и роль церкви в колонизации территории
3. https://kk.wikipedia.org/wiki/82.
4. http://www.evangelie.ru/forum/t46035.html
5. Құран Кәрім

Укенов Али
научный сотрудник РГУ «Научно-исследовательский и аналитический центр по вопросам религии» КДР МКС РК НИАЦ

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ КАК НАУЧНАЯ ДИСЦИПЛИНА

Религия занимает одно из ключевых мест в жизни каждого индивида и общества в целом. Веками народы, племена или группы людей практиковали ту или иную религию, будь она монотеистического, политеистического или иного направления, во главе которой стоял единый Абсолют (Бог) или группа Богов (прим. Пантеон греческих Богов). С самых ранних времен до сегодняшнего дня почти ничего не изменилось, люди как и прежде веруют и практикуют свою веру, может быть только слегка в других формах и содержаниях проявляющихся в своих специфических ритуалах и обрядах.

Религия сопровождает нас на протяжении всей жизни, представления о существовании сверхъестественного мы получаем от своих родителей, бабушек и дедушек в том возрасте, когда полученные сведения усваиваются без особых усилий, накладываясь на незамутненное детское сознание и формируя то исходное представлении о религии, которое может оставаться неизменным на протяжении всей жизни, а может видоизменяться в соответствии с изменением внешних обстоятельств или душевных качеств самого человека.

Однако в истории бывало много случаев разочарования верующих, проявлялись они как группами людей (вспомнить только атеистический Советский Союз) или индивида (Ницше). Хотя бывало и обратные процессы, когда убежденный атеист становился искренне верующим человеком.

Многие аналогичные процессы такого рода привели группу людей к глубокому изучению и анализу данного феномена, в результате секуляризации и становления философских взглядов, рассматривающих религию, как специфический аспект человеческой духовной деятельности, в связи с этим и появилось отдельная научная дисциплина под наименованием «Религиоведение».

Предмет «Религоведение» сегодня преподается как в высших учебных заведениях, так и в обычных школах в виде факультативов для 9-х классов. При этом важно понимать, что свобода вероисповедания закреплена в Конституции Республики Казахстан, поэтому задача данного предмета заключается не в увеличении числа верующих, а в передаче ученикам средней школы и студентам начального объема знании, касающихся специфики религии, теорий ее происхождения и развития, места религии в современном мире. Нельзя забывать и о том, что религия представляет собой один из важнейших аспектов общественной

жизни, без знания которого будет трудно вести взаимодоверительные отношнения с людьми разного религиозного происхождеия.

Предметом изучения религиоведения выступает религия, что требует четкого понимания его отличий от таких схожих явлений духовной жизни, как мистика и эзотерика. Религиоведение изучает закономерности возникновения, развития и функционирования религии, её строение и различные компоненты, её многообразные феномены, как они представали в истории общества, взаимосвязь и взаимодействие религии и других областей общественной жизни.

В структуру религиоведения и специфические особенности его структурообразующих дисциплин в первую очередь входят следующие науки:

1. Философия религии, что изучает общее назначение религии, наиболее общие закономерности возникновения и развития, роль в становлении цивилизации, того или иного типа человеческой общности.

2. Социология религии, что изучает роль и функции религии в жизни того или иного общества, взаимосвязь и взаимное влияние религии, различных социальных институтов, общественных процессов и т.д.

3. Психология религии, что изучает взаимосвязь и взаимозависимость религии и психического, внутреннего, эмоционального мира личности или общественной группы.

4. Политология религии, что изучает взаимное влияние политики и религии, ее взаимоотношения с различными политическими институтами.

5. История религии, изучающая развитие этого явления во времени, или религию и связанные с ней процессы на определенном историческом этапе.

6. География религии, изучающая развитие религии в пространстве, распространения тех или иных религий в разных регионах.

Анализируя функции религиоведения, которые, по сути, не отличаются от функций других наук, надо подчеркнуть их особый смысл, эти функции таковы: познавательная, теоретико-методологическая, практическая, прогнозирующая, воспитательная, которая, в частности, предусматривает формирование веротерпимости, межконфессиональной толерантности.

Так что можно сказать, что религиоведение является важной учебной дисциплиной, занимающий вполне определенное место среди учебных дисциплин гуманитарного цикла.

Особенно надо акцентировать внимание на различиях религиоведения и теологии, которых временами путают дилетанты, отличающаяся целями (в религиоведения она информативна, познавательная, а в теологии – прозелитическая, миссионерская), основами преподавания (основа религиоведения - научные исследования, а основа теологии - религиозные догматы), а также по содержанию и форме подачи материала.

В Казахстане религиоведческая наука ведет свой отсчет с 1992 года, когда на базе Международного казахско-турецкого университета им. Х.А. Ясауи появилась специальность «Религия и свободомыслие». В Казахстане бакалавров и магистрантов религиоведения обучают в Евразийском национальном университете им. Л.Н. Гумилева, Казахском национальном университете им. аль-Фараби, Египетском университете исламской культуры «Нур-Мубарак», а в Карагандинском государственном университете им. Е.А. Букетова обучение проходит только бакалавров. Стоит отметить, что в КазНУ им. аль-Фараби и Египетском университете исламской культуры «Нур-Мубарак» была открыта программа по подготовке докторов PhD религиоведения.

В заключении необходимо отметить важность и актуальность предмета «Религоведение» все больше глобализирующемся мире. Данный предмет будет необходим как для будущих государственных деятелей в политических решений локального и международного уровней, так и в повседневном быту в решении конфликтов на религиозной почве. Имея разного рода человеческие отношения с людьми полиэтнического и полирелигиозного происхождения, предмет религиоведения предоставит необходимый багаж знаний в правильном структурирование диалога с людьми разных верований.

Мусабекова Инара
ЕНУ им. Л.Н.Гумилева
студентка III курса

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭТИКА И РАЦИОНАЛЬНОСТЬ В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ НЕМЦЕВ В КАЗАХСТАНЕ

Эта статья посвящена влиянию этики протестантизма на формирование этнокультурных традиций немцев в результате принудительной и добровольной миграции на территорию Казахстана.

Немецкий этнос начал расселяться на территории Казахстана с конца XVIII в. [1, с.71], до сих пор наблюдаются миграционные процессы в среде этой этнической группы. За 200 лет жизни на чужой территории немецкому этносу, как и любому другому, пришлось испытывать различные трудности, что, несомненно, отражалось на сохранении этнокультурных традиций немцев. В данной работе мы решили исследовать этот вопрос, в частности на примере немецких переселенцев исповедовавших христианство протестантского толка.

Как известно, основной приток немцев в Казахстане начался в советский период, а именно в годы репрессий, Великой Отечественной войны. Немцев выселяли в Казахстан с Поволжья, с Кавказа и других регионов огромного Советского Союза.

Первые переселенцы создавали моноконфессиональные поселки, в которых они пытались продолжить свой уклад хозяйственной и религиозной жизни [2, с.2]. Среди немцев в Казахстан были переселены представители таких крупных конфессий как католицизм, лютеранство, баптизм, меннонитство [3, с. 193-194]. В силу атеистической политики советских властей, не приходится говорить о миссионерской деятельности со стороны немцев среди коренного населения. Этнос пытался сохранить религиозные традиции внутри общины, сосредоточенные в моноконфессиональных поселках, однако эти поселки стали разрушаться с продолжением переселенческой политики советских властей. В связи с этим, а также с тем, что они стали жить в аулах и представлять собой меньшинство, появилась насущная необходимость взаимодействия с коренным населением.

Заключительный процесс формирования немецкой диаспоры Казахстана приходится на период с 1930-1940 гг. это было обусловлено принудительной депортацией населения в связи со сложившейся на тот момент мировой политической ситуацией. Первая волна принудительного переселения началась в 1936 году, когда под клеймом «неблагонадежных народов» из приграничных сел Западной Украины депортировались немецкие и польские семьи. Численность

этих переселенцев «составила 15000 семейств – 69283 человек. Из них расселено в СКО 14 015 хозяйств - 64 319 человек, в Южном Казахстане 985 семейств - 4964 человек» [4, с. 69-70] Переселенные народы получали статус «спецпереселенцов», и должны были упорядочивать свой жизненный уклад в соответствии с законом «О депортированных народах», который жестко регламентировал права и обязанности вновь переселенных. Немецкие переселенцы были расселены в основном на территории Северного и Центрального Казахстана. В виду курса на индустриализацию и коллективизацию в период не прекращаемого потока депортации переселенцы образовывали села хозяйственного типа, в которых они организовывали свою жизнь совместно с коренным населением. Этот период для немецких переселенцев был совершенно отличен от первых волн переселения в казахские степи еще в период правления Царской России. Тогда народы в общей массе переселялись добровольно, организовывали свой быт, опираясь исключительно на свои религиозные и культурные убеждения. Они имели право на сохранение своей конфессиональной, культурной и этнической идентичности. Так, к примеру исследователь Людмила Бургардт отмечает наличие моноконфессиональных поселков на рубеже XIX - начале XX вв. на тот момент Степного генерал - губернаторства, в который входила нынешняя Акмолинская и Семипалатинская область. На этой территории размещалось несколько ареалов моноконфессиональных сел. Перед лишившимися привычной среды немцами, стояла задача приспособления и адаптации в новых условиях. Несомненно, немаловажную роль здесь играли национальные и религиозные традиции. В большинстве своем, будучи образованными, высококвалифицированными специалистами, а также трудолюбивыми хозяйственниками, немцы почти сразу сумели занять прочные социальные и профессиональные позиции в новом обществе. Однако в личностном разрезе религиозная вера выступала ключевой опорой их адаптации. По словам епископа Евангелическо-Лютеранской церкви Юрия Тимофеевича Новгородова: «В те тяжелые годы сохранению уклада хозяйственной и профессиональной деятельности немцев способствовала их вера, которая поддерживала все их начинания и давала им силы не опускать руки» [5].

Вообще религиозная жизнь немцев Казахстана в первые годы переселения складывалась намного активнее, чем у других депортированных народов. В местах расселения, крупных посёлках появлялись молитвенные дома той или иной конфессии. Данные молитвенные дома изначально объединяли людей сугубо по религиозному признаку, однако затем стала наблюдаться тенденция к усилению роли национального компонента. Таким образом, мы сталкиваемся с ситуацией, когда религиозные по своему характеру и предназначению организации, церкви расширили свои функции до этнокультурных центров. Но при этом религиозные аспекты не теряли своей актуальности.

Первое поколение немецких переселенцев, основавшее общины и заложившее подобный уклад жизни, было глубоко верующим. Они пытались сохранить религиозную идентичность, как своеобразный якорь, связывающий их с Родиной. В те годы были редки случаи отказа от веры, религиозной жизни или перехода из одной конфессии в другую. Такие люди становились отщепенцами, а выжить в одиночку на чужой земле, было тяжелее, чем общиной. В свою очередь, историк Людмила Бургарт подчеркивает, что считает веру фундаментом жизни немцев.

Данным фундаментом стало именно протестантское вероучение и его этика, имеющая отличия от этики других христианских деноминаций. Принципы, провозглашенные Реформацией, заложили основу нового мышления и ценностей

для людей и народов, в нашем случае для немецких переселенцев, которые привнесли ее на свою новую родину.

Протестантизм - это первая религиозная конфессия провозгласившая труд путем к спасению, отождествляющая его с личностным призванием. Религия, в которой труд признается необходимой составляющей всей жизни человека. Именно в протестантской этике труд перестает быть постыдным бременем, которое несут только рабы и низшие слои населения. Этика, в которой труд и трудолюбие являются средством самообладания, предупреждения разногласий, болезней и социальных недугов, разрушившая социальное неравенство. Учение ,в котором религиозная этика и трудовая этика является тождественными понятиями. Как пишет, М. Вебер в своей работе «Протестантская этика и дух капитализма»: « Результатом Реформации как таковой было, прежде всего то, что в противовес католической точке зрения моральное значение мирского профессионального труда и религиозное воздаяние за него чрезвычайно возросли. » [6, с. 99].

Отношение к труду и хозяйствованию обозначенное еще Мартином Лютером, как путь к спасению, необходимой составляющей на протяжении всей жизни человека. Понятие «Beruf» означающее профессиональное призвание, как указывает М. Вебер встречается только в реформистских переводах Библии и его нельзя встретить в подлиннике Библии. Таким образом, «профессиональная мирская деятельность становится единственным средством стать угодным Богу» [6,с. 97]. Протестантизм кардинально трансформировал мировоззренческие ориентиры христиан, освятив внешние формы активности, этим способствуя становлению другого образа мышления и жизненного уклада.

Соответственно, религиозная этика привносит в жизнь людей такие ценности как дисциплинированность, рациональность, простота, аккуратность, трудолюбие, бережливость, все это обуславливало преуспевание переселенцев на новой родине. Эти постулаты стали основными вехами, определяющими ценностные ориентации и образ жизни немцев в Казахстане. Они помогли им адаптироваться и выжить в тяжелых климатических условиях, в иной культурной среде, сохранив своё этническое самосознание.

За годы жизни в Казахстане среди населения о немцах сложилось мнение, как о дисциплинированных, трудолюбивых людях, квалифицированных профессионалах достигающих успеха в любом виде деятельности, в которой они были задействованы. Более того, эти качества стали восприниматься как специфическая характеристика немцев как этнической группы. На наш взгляд черты, которые в массовом сознании стали отличительными для немцев как этноса сформировались в результате взаимодействия религиозного и этнического компонентов в их идентичности.

Использованная литература:

1. Андрецов А.В. История протестантских конфессий в Казахстане А., 2004. -183с.
2. Бургарт Л.А. Немцы-католики в Казахстане в конце XIX –начале XXI вв.: журнал «Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях»,2012 год.
3. Трофимов Я.Ф. Религии немцев Центральной Азии: история и современность // Роль религиозных общин в жизни немцев Центральной Азии Международная научно-практическая конференция Алматы, 30-31 октября, 2002. - Алматы.
4. Сталинские депортации 1928-1953 гг. / Сост. Яковлев А.Н., Поболь Н.Л., Полян П.М. - М.: Международный фонд «Демократия», 2005. – 904 с.
5. Полевые материалы автора. 2015-2016гг.

6. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. (Социологич. мысль Запада). С. 44-271.

Токсанбаев Абай
ЕНУ им. Л.Н. Гумилёва
студент III курса

Асабаев Алпамыс
ЕНУ им. Л.Н. Гумилёва
студент III курса

ИСЛАМСКИЕ ЦЕННОСТИ КАК СРЕДСТВО ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИОЗНОМУ ЭКСТРЕМИЗМУ

Одна из наиболее важных глобальных тенденций общественного развития в настоящее время – это процесс религиозного возрождения, особенно заметный в области ислама. С одной стороны, ислам у многих мусульманских народов сформировался как традиционная форма в понятии национального элемента – культуры и самоидентификации. Так как многие мусульманские народы, в условиях светско-атеистической идеологии или немусульманского большинства, для сохранения ислама, тесно связывали его с национальным компонентом, культурой, языком, что привело к закреплению традиционных форм религии, базирующихся на исламском вероучении.

С ростом глобальных тенденций усиливается интерес казахов (и шире казахстанцев) к формулированию этнических и национальных перспектив. Интерес к самоопределению мусульман Казахстана и определению их отношений к немусульманскому миру. Какие факторы послужили предтечей расцвета религиозных организаций и повсеместной вариативности в интерпретации традиционных течений?

Во-первых, расширение сфер влияния традиционных религиозных институтов;

Во-вторых, возрастание восприимчивости населения к религиозному воздействию;

В-третьих, усиление социальных функций религиозных объединений;

В-четвертых, увеличение роли религиозного образования;

В-пятых, активизация деятельности религиозных миссионеров.

После распада Советского Союза и объявления независимости Республики Казахстан, был принят «Закон о свободе вероисповедания», была создана благоприятная почва для прозелитизма религиозных течений, что послужило распространению таких организаций, как: «Джаамат ат-Туркестан», «ат-Такфир уаль-хиджра», «Таблиги джамаат», «Хизб-ут - Тахрир», «АУМ Синрекё», РОО «Сенім. Білім. Өмір». Государство решило несколько пересмотреть подход к межкультурному, межэтническому и межрелигиозному диалогу и создания толерантной, светской среды под эгидой АНК и манифестировала эти отношения Законом Республики Казахстан от 11 октября 2011 года № 483-IV «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», который в значительной степени упорядочил рамки юрисдикции РО; более того, были утверждены и официально приняты в качестве традиционных течений ислам ханафитского мазхаба и христианство православного толка.

Несомненно, игнорировать то, во что верует более 70% населения государства было бы несколько неразумно, и хотя бы, поэтому нам следовало бы обратить свои взоры к тому, что проповедует и чему учит данное верование.

Известно, что жизнь мусульманина должна протекать в соответствии с исламскими ценностями.

Прежде всего, обратимся к дефинициям, которыми мы будем оперировать в данном исследовании. Во-первых, нельзя представлять религию только как институт для поклонения, так как религия система этико-философских ценностей, это в основе своей идеология, положенная на социальный заказ общества в определённый исторический момент. Что такое идеология?

Идеология является социально-философской категорией, обозначающей уровень общественного сознания и представляющей собой «систему политических, правовых, нравственных, эстетических, религиозных и философских взглядов, в которых осознается и оценивается отношение людей к социальной действительности» [1].

В частности, Р. Будон рассматривает идеологию как специфическую идейную конструкцию, связанную с выражением конкретных групповых интересов и лежащую в основе социального действия. Согласно Будону, идеология выполняет множество функций: способствует росту сплоченности (централизация) группы, формулирует и обосновывает ее социальные (компенсаторная) ожидания и т.п. [2].

В свою очередь, идеология включает в себя ценности, характерные для определённой политической либо географической среды. Однако, существуют универсальные ценности, как-то: любовь, мир, взаимопонимание, уважение, терпение и так далее, которые являются общими для многих групп и течений. Так или иначе, авраамические (и не только) религии строятся на идеях, в первую очередь, гуманизма. Здесь же нами будет рассмотрено, как было сформированы ценности ислама.

История показала, что каждый народ формирует себя сам, на протяжении веков, под воздействием внутренних и внешних факторов, и какое-либо вторжение либо насильственное вмешательство в процесс становления и развития уже структурированной системы может повлечь за собой крах или же сепаратизм единой группы. Следовательно, нужно обратиться к культурологическим концепциям, чтобы внести ясность в данном исследовании.

Согласно культурологической концепции Арнольда Тойнби, перед каждой цивилизацией рано или поздно становится вопрос, в момент её наименьшего расцвета, он же так называемый «вызов», принять этот вызов или нет, в данном случае под вызовом следует понимать не только внешние географические, либо политические, но и идеологические, близкие к вопросу самого существования этой цивилизации задачи [3]. Если цивилизация отвечает на эти вопросы, то она набирает силу, обороты и выходит на новый виток эволюции, происходит уже насаждение и усиление этой «зажатой» культуры, это и есть «ответ». В случае, если она, то есть, творческое меньшинство не в силах противопоставить что-нибудь чужим ценностям, то происходит отмирание этой культуры.

Его идею продолжает Питирим Сорокин, который говорит о концепции циклических флуктуаций культур, где смена культур идёт как наслоение одной, более сильной, на более слабую[4]. На примере Ислама, если религия зарождалась в стеснённых обстоятельствах и тяжёлых условиях у неё было два выхода: превратиться в сверхсистему, либо исчезнуть, - ислам смог преодолеть этот барьер и поглотил предыдущий пласт, многобожников с их ценностями и заменил их своими. Как итог, мы видим, Ислам вышел за границы Аравийского полуострова, пересёк границы Запада и сейчас является второй по количеству последователей религией в мире. Однако же, мы знаем, что творческое меньшинство, которое представляет ту или иную идею, периодически уходит с арены, дабы вернуться и ответить на новые вызовы. В случае с

Османской империей мы видели, что государство достигло своего расцвета и включало в себя 51 страну, и, не имея внешних врагов, начало поглощать само себя, что впоследствии привело к краху этой империи.

Не секрет, что история циклична, и она повторяется. За пример возьмём христианство, как наиболее близкое сравнение. Если провести параллель между историей ислама и христианства, то можно отметить схожие черты в истории развития этих учений. В том числе, крестовые походы были ответом западного мира на мусульманскую экспансию, которая впоследствии приняло форму крайнего радикального вооруженного конфликта. Тогда как возникновение радикальных организаций исламского толка на Ближнем Востоке, в свою очередь, являются ответом на вестернизацию мира, что является результатом «взрыва» западной либеральной мысли под лозунгами демократии.

Один из важнейших выводов функционализма – признание самоценности каждой культуры[5]. Важнейшая задача культуры – закрепление, развитие и передача потомкам органической системы социальных институтов, исторически сложившихся форм организации и регулирования общественной жизни. Ведь каждая из этих форм выполняет определенную функцию по удовлетворению как основных (первичных), так и вторичных потребностей людей. Первичные потребности одинаковы у всех людей, но их удовлетворение у разных народов происходит по-разному. Еще больше это относится к удовлетворению вторичных потребностей, что порождает различия между культурами. Каждая культура оптимальна для конкретных условий обитания народа. Поэтому целостность культурной системы нарушать нельзя. Даже варварские (с европоцентристской точки зрения) обычаи местных народов нельзя уничтожать просто так. Вначале необходимо выяснить все функции, которые они выполняют, и подобрать им полноценную замену.

Проблема, с которой сталкивается цивилизованный мир в данный момент, это ориентализм, то есть в современном мире большой размах принял процесс демократизации, причем не всегда добровольной (достаточно вспомнить насаждение демократии в исламском мире), и в американской политической науке даже появился термин «импорт демократии». Данный термин получил теоретическое обоснование в работах известного американского публициста Чарльза Краутхаммера, разработавшего идею демократического реализма, суть которого сводится к тому, что необходимо не внешнее вторжение и насильственное насаждение демократии, а изменение внутренней структуры недемократических политических режимов и культуры арабского/исламского мира – единственного региона, который не был затронут модернизацией и демократизацией[6].

Возникновение радикальных течений является результатом деятельности самих арабских/исламских государств, ибо, как мы видим, происходит постепенный отход от норм шариата, боговдохновенных законов, на путь демократизации и либерализации, путь гуманизма[7]. Для того, чтобы сдержать эту тенденцию, и появляются так называемые фундаменталисты, дабы система пришла в норму, это и есть её саморегуляция[8]. Следовательно, низшие социальные круги, «низы» не хотят жить как прежде, а правящая интеллигенция, «верхи», не могут удовлетворить их потребности. Это и является ступенью к возникновению революций и конфликтов. Плюс ко всему, социальная неустроенность, и так далее [9].

Под влиянием вестернизации арабо-мусульманская цивилизация пережила изменения, так как восточный человек частично перенял «западный» уклад жизни (т.е. может по некоторым причинам не совершать пятикратный намаз, обряд свадеб может быть изменен под Запад, употребление алкоголя, изменение в стиле одежды и т.д.). Это

ведет к тому, что возникает некий синтез традиционно-мусульманских норм с европейскими понятиями. Данный процесс происходит в связи с тем, что исторически «демократия», «либерализм», «отделение церкви от государства» зародились в Европе и США. Запад ведет политику пропаганды своих ценностей, что может пагубно сказаться на арабо-мусульманской идентичности [10].

Но нельзя забывать, что ислам многообразен, и он проявляется в каждом регионе по-разному, так как приходя на определенную территорию, он синтезирует в себя традиции и ценности данного этноса/народа. И своеобразие ислама может привести в дальнейшем к ревитализации этой религии через призму ценностей народа, исповедующего её. Например, страны постсоветского пространства, где возрождение ислама идёт наряду с воссозданием национальных традиций, обрядов, ценностей. (Чеченская Республика, Казахстан и т.д.) [11].

Несмотря на то, что ислам пришёл на территорию Казахстана ещё в VIII веке, он принял более синкретичную форму смешения традиционной культуры и исламской традиции, что позволило ему гармонично влиться в систему верований номадов.

Одна из исторических особенностей ислама как религиозной системы – разнообразие его идеологических форм, обусловленное теснейшей связью ислама с религиозными и культурными традициями исламизированных народов. Во всех регионах мусульманского мира ислам является сложным сплавом местных традиций, восходящих к доисламским религиозным верованиям, обрядам и культам, и классических мусульманских традиций.

В XV-XVII вв. религиозность казахов формировалась на основе синкретизма – сочетания пантеистических верований и ислама суннитского толка ханафитского мазхаба. Традиционные верования и ритуалы в значительной степени подверглись исламизации. В XVIII -XIX в. сложился казахский вариант народного ислама, который в течении XX в. в контексте антирелигиозной стратегии советского государства был актуализирован, тогда как догматический ислам существенно ослабил свои позиции.

Духовные и шире социокультурные практики современных казахов определили сложное взаимодействие народного и догматического ислама. При этом народный ислам все чаще оценивается с позиций этнокультурной идентичности; а догматический ислам рассматривается как условие интеграции в мировое исламское сообщество.

В современном Казахстане принадлежность к исламу является важным (но далеко не единственным) фактором выражения национальной идентичности, символом его этнокультурной отличительности.

Современный народный ислам имеет объективные социально-исторические предпосылки, обусловленные ассимиляцией мусульманских обрядовых элементов в языческие культы природы и обряды жизненного цикла, на основе религиозного синкретизма выявлены тенденции дальнейшего развития мусульманской конфессиональной культуры в Казахстане. На основе анализа обрядов и ритуалов жизненного цикла прослеживается традиционная социо-нормативная культура казахов, также очевидны механизмы синтеза народного и догматического ислама.

Большинство этнических казахов считает себя мусульманами лишь инерционно, поддерживающих религию своих предков. Подрастающая же молодёжь разделена на строго упорядоченные группы, первые из которых следуют мейнстриму и всё распространяющемуся фактору агностицизма, или научного атеизма; другие, напротив, стремятся к обретению религиозных знаний. Под влиянием современных тенденций протекает процесс замены ценностей. Идёт процесс отказа от традиционных ценностей, заменяемых внешними веяниями, зачастую выливающуюся в крайние формы, которые

порождают конфликты в социальной жизни, ввиду огромной культурной разницы в поколениях – атеистичном взрослом, и фанатичном юном.

Наблюдаемый нами процесс религиозной ревитализации на территории Казахстана, первоначально принял неконтролируемый характер, чем воспользовались идеологи радикальных группировок, ситуация была принята под контроль и ограничена в законах и правах. Действие экстремистских сект было стагнировано. Во-вторых, было определено, что представляет собой религия и её основа – идеология, и какие цели она преследует.

Использованная литература:

1. Современный энциклопедический словарь изд. Астрель, 2012.
2. Р.Будон. "Идеология или происхождение приобретенных идей". Париж, Файар, 1992 // Вопросы социологии. Вып. 5. - М.: Socio-Logos, 1994. - С. 71-74.
3. http://society.polbu.ru/grechko_models/ch14_all.html
4. Сорокин П.А..Социокультурная динамика / /Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.С. 429
5. А.П. Садохин. Культурология, теория и история культуры. МОСКВА, ЭКСМО, 2007, 622 стр.
6. https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/30158/6/Alzubairi_Fatemah_201107_Master_thesis.pdf
7. https://www.hrw.org/news/2014/03/20/saudi-arabia-new-terrorism-regulations-assault-rights
8. https://www.mercycorps.org/articles/iraq-jordan-lebanon-syria-turkey/quick-facts-what-you-need-know-about-syria-crisis
9. The Iraq War and Democratic Politics, Alex Danchev, John MacMillan, Taylor & Francis Group, NY, 2005, 273 стр.
10. Политический журнал, Архив № 10 (187) / 30 сентября 2008
11. http://www.inform.kz/rus/article/2836606

Самат Нурбол
ЕНУ им. Л.Н.Гумилева
студент III курса

ИНТЕРНЕТ В ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ КАЗАХСТАНА

На территории Республики Казахстан долгое время господствовала советская идеология, построенная на атеизме. Информационный вакуум стал толчком к активному развитию религиозных организаций и объединений. Процесс религиозного возрождения также запустил этот процесс, что в свою очередь неизбежно сопровождается активизацией дискурса в СМИ. По мнению многих западных исследователей, секуляризация была одной из характерных черт индустриального общества, но теперь, в период становления и развития информационного общества, когда этнокультурная – национальная и религиозная идентичность оказывает все большее влияние на социальные и политические процессы, во многих странах мира начался процесс десекуляризации. Данные тенденции характеризуют религиозно-общественную жизнь в современном Казахстана. Особую популярность и развитие получили такие актуальные вопросы как толерантность, межрелигиозный и меконфессиональный диалог. Параллельно идет поиск новых форм отношений религии и общества, религии и государства [1].

Одним из центральных вопросов во всем мире становится доступ религиозных организаций к средствам массовой информации и использование СМИ для распространения своего мировоззрения, для информирования общества о своей деятельности. К началу третьего тысячелетия в Казахстане постепенно складывается система религиозных СМИ, которая объединяет печатную периодику, а также отдельные телеканалы и телепередачи. Особое место в этой системе занимают религиозные интернет-ресурсы.

В виртуальном пространстве (интернет) среди молодого поколения казахстанцев ведется диалог среди приверженцев «чистого ислама», отрицающих образ жизни традиционных мусульман, вера которых не выходит за пределы синкретичного ислама. Ведутся дебаты среди представителей разных религиозных мировоззрений, конфессий. Представителями радикальных и экстремистских религиозных течений виртуальная реальность стала платформой для ведения пропагандистской деятельности.

На сегодняшний день интернет является одним из основных каналов распространения информации о религии, важной площадкой информационно-коммуникационного обмена внутри религиозных организаций и одним из средств для осознания индивидуумом своей культурной и религиозной идентичности.

Религиозный сегмент интернета оказывает все большее влияние на религиозную жизнь общества и постепенно занимает в системе религиозных СМИ одно из центральных мест. Кроме того, изучение развития СМИ невозможно без исследования интернет ресурсов соответствующей религиозной принадлежности.

Надо отметить, что появление и формирование религиозных интернет-ресурсов, происходило одновременно с бурным развитием самого интернета и возвращением религии в жизнь общества. По мнению социолога Гаврилов Е.О. сделал вывод, что в результате воздействия интернета «происходят существенные изменения в мировоззрении верующих» [2, с. 344].

Обзор 50-ти новостных и научных интернет статей о религии показал какое влияние интернет оказывает на людей, помогает ли он укреплению, разрушению веры или же ее деградации. Основными источниками информации были казахстанские информационные сайты tengrinews.kz, www.nur.kz, www.diapazon.kz, rus.azattyq.org, www.time.kz, www.zakon.kz, www.altyn-orda.kz.

По данным новостным сайтам, было сделано несколько заключений, оценен стиль написания, посыл для общества, а также сами качество новостей, не имеется особых различий, противоположных взглядов, это связано с тем, что казахстанская журналистика только начинает развиваться. Наиболее освящаемые и популярные блоки в интернет СМИ, следующие: светское и религия, закон; образование и религия; семья и религия; Религиозный экстремизм и терроризм. Именно в этих блоках ведутся основные споры, диалоги. Характер комментариев интернет пользователей, редко включают какой-либо горячий спор. Благодаря новостям, люди узнают, что происходит в стране и мире. Зачастую интернет СМИ оказывает влияние на формирование общественного мнения, но они не штампуют его, это прослеживается в комментариях, оставляемых читателями. Общественность не является однородной массой, а представляет собой совокупность различных социальных групп, слоев, прослоек, включенных в семейные, производственные и иные отношения со своими привычками, установками, ориентациями, ценностями и вкусами. В комментариях, мы можем увидеть, как люди реагируют на те или иные события. Всегда, там где есть религия, возникают споры, о сущности религии, о том нужна ли она и т.д. Например,

будем рассматривать новости, касающиеся блока светского и религиозного, то тут люди во многом поддерживают светскость государства, при этом являясь верующими людьми, но также есть люди, которые против той или иной религии, или же религии в целом, зачастую допускаются оскорбления в адрес верующих или же атеистов. Это находит отклик среди людей, что в последующем дает им пищу для размышления. Благодаря этому можно проследить тенденции, которые есть в обществе. Блок Религиозный экстремизм и терроризм, он является наиболее обсуждаемым, скорее всего это связанно непосредственно с событиями, которые происходят сегодня в мире. Здесь одни читатели считают, что религия давно уже исчерпала себя, и потеряла свой моральный облик, другие считают, что вера должна быть в сердце, и те кто кричат о том, что они защитники веры, при этом уничтожая противников веры, являются неверующими и людьми которые уничтожают ее. Очень интересно что в комментариях бывали случаи, когда были противостояния между представителями конфессий, они обвиняли друг друга в грехах, например христиане говорили, что эта за религия мира-Ислам, если они себе позволяют убивать, подкрепляя это все ИГИЛ, в свою очередь мусульмане в свою защиту приводят выписки из Корана или же напоминают христианам о Крестовых походах. Так же есть личности которые вспоминают о том, когда казахи еще покланялись Тенгри, называя все остальные религии пришлыми. Существуют и те которые защищают друг друга, говоря о том, что главное это доброта и верим мы все в одного Бога. Есть так же ряд людей, которые считают религию на сегодняшний день неким подобием Бизнеса, что главное для религии сегодня это деньги, и она стала игрушкой в руках политиков и это все мнение читателей. В целом можно сказать, что в интернет СМИ происходит сталкивание мнений, оно оказывает огромное влияние на людей, давая платформу для споров и разжигание неприязни друг к другу, это огромная платформа для мысли.

Мнения религиозные организации разделились на две группы: интернет-это зло, вторая интернет-это новые возможности. В современно мире приходится изменяться под процессами происходящими в обществе, одним из таких изменений является интернет, если религия откажется от данного изобретения, то потеряет многое, но если начнет использовать его то расширит свои горизонты. В интернете религия присутствует в различных проявлениях: это простое информирование о сущности, вероучении той или иной религии, событиях, которые происходят в религиозной сфере, миссионерские практики, направленные на убеждение человека принять то или иное вероучение или же просто непосредственно реализация религиозных практик. Так, духовные лидеры сефардов Израиля в 2012 году запретили адептам пользование Интернетом, так как он приводит к «разрушению семей и потере человеческой души» [3]. Глава Русской Православной Церкви Патриарх Кирилл считает, что Интернет – это место, где можно и нужно вести миссионерскую деятельность, и РПЦ не должна уходить из современного информационного пространства, хотя там и предлагается «иной образ мысли и иной образ жизни» [4]. Создана «кошерная» поисковая система Koogle, в которой нет ссылок на «вредный» (с точки зрения иудаизма) контент [5]. В 2012 году была представлена соответствующая нормам шариата мусульманская социальная сеть Salamworld [6]. Присутствие ислама в интернет-пространстве – это и не отражение прогресса, и не показатель отражения прогресса, и не показатель радикализации. Это всего-навсего следующий шаг в распространении Слова Аллаха. Слово Аллаха всегда найдет свой путь к человеку, а интернет – всего лишь часть этого пути [7]. Так же следует заметить, что основные религиозные конфессии считают вредными те или иные моменты интернета (сайты и социальные сети, новостные ленты), противоречащие собственной доктрине (или политике). Следует отметить, что

некоторые религиозные организации налагают запрет и на пользование Всемирной Сетью отдельными категориями верующих. Например, в Иране часто блокируются интернет-ресурсы и социальные сети, если их содержание противоречит нормам ислама [8]. Рассматривая присутствие религии в интернете, можно заметить, что всемирная паутина открыла множество границ для религии, давая возможность распространять свое учение не только в реальном мире, но и в виртуальном. По мнению исследователя религии в пространстве интернета Дэвида Е. Городона, характерный для интернета открытый доступ к информации позволяет развиваться недогматическим религиям, мистицизму - т.е. тем религиозным движениям, в основе которых лежит личное отношение к божественному. И, напротив, религиозные коммуникации в основе своей не способствуют утверждению церковности. Широкая представленность в интернете различных религий может иметь различные последствия – от формирования толерантного отношения к различным проявлениям религиозности, до ослабления религиозного чувства, превращения отношения к религии в игру, симуляцию (как пример можно привести появление «кибологии», церкви эвтаназии, распространение в социальных сетях культа Ктулху и другие) [9]. По утверждениям исследователей религиозные конфессии в интернете претерпевают изменения. Трансформации происходят, как в идеологическом плане, так и дискурсивном, что вместе с анонимностью и доступностью информации приводит к увеличению числа направлений и ответвлений традиционных религий, которые зарождаются и обсуждаются по большей степени в интернете.

Вера в интернете претерпеваете изменения по сравнению с традиционными положениями религии. При использовании религией интернета происходит перенос принципов, ценностей, обрядов веры в виртуальное пространство. При этом «ключевые понятия человеческого бытия и мышления претерпевают в интернете существенные модификации», вследствие чего такая «глобальная структура человеческой жизни как религия приобрела в сети новую дискурсивно-культурную практику» [10, стр. 81]. Изменяется и трансформируется язык той или иной религии, накладывающийся на виртуальные реалии. В виртуальном пространстве, прослеживается проникновение интернет сленга в веру. Это дает еще один плюс для религии, так как это позволяет привлечь новых адептов. Можно рассмотреть, как интернет не имеющий региональных границ, изменяет язык, в дискуссиях об исламе участвуют представители разных стран, в связи с этим возрастает значение английского языка и падает значение арабского как «языка ислама», то есть исламу перестает быть присущим только арабский язык.

Благодаря анонимности интернета в обсуждениях могут участвовать разные слои населения, вола пола, то есть стираются границы. Доступность информации и возможность представления своей интерпретации традиционных текстов дает большой спектр обсуждаемых тематик ислама. В свою очередь, расширение сферы обсуждения приводит к тому, что в интернете появляются сайты, которые отражают, например, интересы мусульман и мусульманок нетрадиционной ориентации [11, стр. 366- 367]. Эти моменты способствуют изменению мышления и ценностей религии. Анонимность и безграничность интернета способствует вовлечению в обсуждение ислама разных групп и созданию ими разных сообществ, а иногда и новых течений, исходящие из их интерпретации первоисточников ислама. Вследствие этого происходит изменение традиционного ислама. Изменяются способы распространения знаний ислама, которые привозят к созданию новых сетей. Меняется аудитория, на которую направлено знание ислама. Одним из примеров обсуждения реалий ислама

является дискуссия о хиджабе, которая идет среди мусульман из-за того, что в Коране об этом дано мало указаний. Подобные дискуссии показывают, что интернет становится местом для обсуждения спорных моментов ислама и других религий.

Исследования и изучение ислама, привлекло к себе больше внимания после терактов произошедших в разных странах и приписываемых последователям ислама. «В средствах массовой информации все чаще стало употребляться слово «исламизация», причем едва ли не все авторы употребляют термин «исламизация» в негативном значении – как «экспансия, насильственное наступление ислама», то есть как некую угрозу вплоть до терроризма» [12, стр.362]. Встречаются моменты, когда ислам идентифицируют с терроризмом. Наибольший резонанс в исламском мире, и в частности в его отражении в интернете, произошел после 11 сентября 2001 г., когда в США произошел крупный теракт, а также после появления ИГИЛ и миграции жителей захваченных территорией ИГИЛом в Европу. Именно после этих событий можно было увидеть в интернете негативную реакцию в сторону ислама. Еще на одном примере сайта WikiIslam, который подобно Wikipedia открыт для редактирования и не подвергает цензуре критику ислама, автор статьи «CyberIslamophobia? The case of WikiIslam» «показывает, как новые информационные и 4 коммуникационные технологии могут быть использованы в публикации и распространении анти-исламских и антимусульманских мнений» [13, стр.63]. После событий описанных ранние на просторах интернета стали появляться сайты направленные на принижение роли ислама или же всемирную сеть стали использовать для освящения любой информации, один из примеров фильм «Невинность мусульман», но это также вызвало всплеск появления сайтов объясняющих ценности Ислама. Приведу в пример несколько казахстанских сайтов религиозной направленности http://www.kazreligiya.kz/, www.e-islam.kz, www.muftyat.kz , www.mitropolia.kz, www.islam.kz, http://catholic-kazakhstan.org/Kazrus, здесь указаны не только исламские сайты, но и другие. Методы по улучшению образа ислама могут проводиться в первую очередь через интернет. Большая часть информации для традиционных видов СМИ, таких как телевидение, радио и пресса, получается из интернета, то есть интернет прямо или косвенно в данном случае влияет на формирование образа ислама. С другой стороны, интернет заполняется реальными людьми, и информация, размещенная в интернете, является отражением социальной реальности. Замкнутый круг. Поэтому для изменения отношения к исламу необходимо было создавать базу и привлекать внимание к ресурсам об исламе. В кибер-пространстве существуют ресурсы, направленные против исламофобии и негативного освещения ислама, и здесь, в первую очередь, аудиторией является неисламский мир, а также присутствуют интернет-ресурсы, направленные непосредственно на мусульман.

Но не будем забывать, что интернет пространство стало просто лакомым кусочком для представителей не традиционных религиозных организаций. Так для них становится легче конкурировать и распространять свои убеждения, благодаря интернету, многие представители террористических организаций могут распространять свою идеологию, как например делают ИГИЛ, показывая в на youtube.com свои видеоролики, или же по средством социальных сетей вербуют в свои ряды. Резюмировав выше сказанное, делаю вывод, что сайты религиозной направленности влияют на наше общество, конечно же, естественно, потому что те кто посещают эти сайты являются их адептами, и так же просто наша жизнь переместилась также в интернет, и это их работа.

Главной особенностью интернета является анонимность. В нем можно более откровенно выражать мнение, не опасаясь осуждения со стороны окружающих людей.

Это порождает в человеке ощущения вседозволенности, безнаказанности и безответственности, провоцирует его на грубость и агрессию [14, с. 39]. Анонимное пользование интернетом может привести к ситуации, когда у человека частично «отключается» или снижается степень моральной регуляции. Со снижением степени моральной регуляции страдает религиозное сознании человека. Исследователи признают негативное влияние интернета на мораль и в силу отсутствия непосредственного контакта людей в нем [14, с. 40]. При отсутствии живого общения между интернет-пользователями собеседник все больше воспринимается как некая функция, что не может не сказаться на духовном мире личности. Аморализм, в свою очередь, крайне негативно отражается на религиозном сознании, подрывая любые убеждения и принципы человека. У людей в интернете теряется возможность остановиться и осмыслить мировоззренческие вопросы, оценить собственные религиозно значимые поступки, подумать над проблемами добра и зла. Сейчас он зачастую полагается на готовые ценностные ориентиры, предлагаемые Интернетом и другими СМИ.

Характер же использования человеком тех или иных средств определяет он сам. Поэтому именно от гармоничности мировоззрения, устойчивости жизненных принципов, силы воли зависит, сможет ли человек сохранить свои духовные ценности. Главная причина возможного деструктивного влияния на религиозное сознание не в интернете как таковом, а в кризисе институтов общества, формирующих ценностную сферу человека. Поэтому интернет относительно безопасен для сохранения религиозной идентичности человека, но только уже имеющего устойчивые мировоззренческие ценности, заложенные в процессе социализации.

Исследователь Гаврилов Е.О. сделал вывод о том, что «Интернет становится средством укрепления религиозной идентичности, но в то же время приводит к ее размыванию» [15, с. 178]. На мой взгляд, интернет-пользователи, имеющие устойчивое религиозное мировоззрение, найдут в Сети скорее подтверждение своим воззрениям и систематизируют их, а не изменят своим религиозным принципам. Напротив, верующие с неустойчивым и несистематизированным мировоззрением, которые пользуются интернетом, действительно пребывают в определенной опасности, рискуя потерять свою «религиозную идентичность. Так, Е. О. Гаврилов признает, что Всемирная Сеть благодаря доступности информации дает большие возможности для обсуждения и сравнения, «свободной комбинации религиозных смыслов» и даже «смешивания религиозных учений», а верующий сталкивается с «серьезным информационным напором» [15, с. 181]. Поэтому пребывание в Интернете может нарушить неприкосновенность сакральных догматов в его сознании, вы холостить религиозные смыслы. Индивиду с устойчивыми и чёткими ценностными установками пользование интернетом вряд ли повредит, возможно, даже укрепит его в вере.

Гигантские информационные возможности интернета формируют у человека веру в то, что легко найти правильный ответ на любые вопросы, в том числе и религиозные. Полностью полагающийся на Интернет человек – потенциальная жертва манипуляций, ведь он не оценивает критически религиозную информацию, не осмысливает ее в рамках системы принципов мировоззрения. Однако в контексте влияния интернета на религиозное сознание необходимо учитывать не только содержание информации, но и характер ее распространения, форму ее существования, а также особенности общения людей в Сети.

Проблема толерантности и связанная с ней проблема обеспечения конструктивного межконфессионального диалога, а также преодоления экстремизма предполагает учет полиэтничного и поликонфессионального многообразия Казахстана.

Необходимо учитывать вклад ислама, христианства, иудаизма, буддизма в процесс создания и защиты общих ценностей в едином географическом, политическом, экономическом и духовном пространстве. Это формирует чувство сопричастности к единой исторической судьбе, общую идентичность.

Опыт Казахстана и других государств показывает, что межконфессиональный диалог и толерантность становятся общечеловеческими ценностями и, в то же время, необходимыми условиями в контексте ревитализации ислама. В то же время, диалог и толерантность являются ценностями и светского государства, каковым и является современный Казахстан.

Использованная литература:

1. Лученко К. В. «Интернет в информационно-коммуникационной деятельности религиозных организаций», http://www.dissercat.com/content/internet-v-informatsionno-kommunikatsion noi-deyatelnosti-religioznykh-organizatsii-rossii
2. Гаврилов Е. О. Интернет как фактор развития сферы религиозных отношений // Мир науки, культуры, образования. 2014. № 3 (46). С. 344-346
3. Раввин Овадья Йосеф запретил пользоваться Интернетом [Электронный ресурс]. URL: http://www.jewish.ru/ news/israel/2012/01/news994304157.php (дата обращения: 13.12.2014).
4. Интервью Святейшего Патриарха Кирилла японским журналистам [Электронный ресурс]. URL: http://www.patriarchia.ru (дата обращения: 11.11.2014).
5. В Интернете появился кошерный поисковик [Электронный ресурс]. URL: http://www.religare.ru/2_65969.html (да- та обращения: 13.10.2014).
6. В Интернете появится социальная сеть для мусульман [Электронный ресурс]. URL: http://www.religare.ru/ 2_93091.html (дата обращения: 13.11.2014).
7. http://nursaba.ru/publ/6-1-0-121
8. Иран закрыл доступ к Google и Gmail [Электронный ресурс]. URL: http://www.iran.ru/news/politics/ 48296/Iran_zakryl_dostup_k_Google_i_Gmail (дата обращения: 13.11.2014).
9. Бабаев М. Религия в киберпространстве // Вестник сетевой культуры [Электронный ресурс] - Режим доступа: - http://www.zhurnal.ru/staff/Mirza/rel_cyb.htm
10. Компанцева Л.Ф.. Религия в Интернете (концептуально-прагматический анализ), Ученые записки Таврического национального университета имени В.И. Вернадского, серия «Политические науки», т. 19 (58), №1, 2006, стр.81-91
11. Kort A. Dar al-Cyber Islam: women, domestic violence and the Islamic reformation on the world wide web // J. of Muslim minority affairs. - Abington, 2005. - Vol. 25, N 3. - P. 368-383
12. Чугуевский Р.А. Богоугодные технологии. Независимая газета от 19.08.2009. Web: http://www.ng.ru/style/2009-08-19/8_technology.html
13. Larsson G., Cyber-Islamophobia? The case of WikiIslam. Contemporary Islam, 2007, Volume 1, Number 1, p. 53-67
14. Овчинникова Е. А., Сергеев А. С. Этические проблемы информационного пространства // Вестник Санкт- Петербургского университета. Серия 6: Философия. Культурология. Политология. Право. Международные отноше- ния. 2011. № 2. С. 38-43.
15. Гаврилов Е. О. Оцифрованное сакральное: особенности существования религии в интернет-пространстве (по мате- риалам СМИ) // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2014. № 28. С. 177-183.

Аннотация сборника материалов международной научной конференции «ИСЛАМСКАЯ ДУХОВНОСТЬ, РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ КАК ФАКТОРЫ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИОЗНОМУ ЭКСТРЕМИЗМ»

В сборник вошли материалы международной научной конференции «Исламская духовность, рациональность и этнокультурные традиции как факторы противодействия религиозному экстремизму», проходившей 2 июня 2016 г. в городе Астана. Статьи первой секции посвящены роли духовных ценностей, рациональных оснований и исторического наследия исламской цивилизации в противодействии религиозному экстремизму. Доклады второй секции сфокусированы на раскрытии духовно-нравственного потенциала этнокультурных традиций и межкультурного диалога в профилактике распространения экстремистской идеологии.

Сборник может быть рекомендован всем занимающимся вопросами исламской духовности, исламской рациональности, этнокультурных традиций, межкультурного диалога, проблемами религиозного экстремизма в современнном мире.

Abstract

Collection of materials includes papers of International Scientific Conference "Islamic Spirituality, Rationality and Ethno-cultural Traditions as the Factors of Opposition to Religious Extremism" which was held on June, 2, 2016, in Astana. The articles of first section are devoted to the role of spiritual values, rationality and historical heritage of Islamic civilization in the counteraction to religious extremism. The papers of second section focus on spiritual and moral potential of ethno-cultural traditions and intercultural dialogue in the prevention of the spreading of extremist ideology.

Collection of materials can be recommended to all interested in questions of Islamic spirituality, Islamic rationality, ethno-cultural traditions, intercultural dialogue and problems of religious extremism in the contemporary world.

Мазмұны

Жинақ құрастырушыларының кіріспе сөзі 3

Л.Н. Гумилев атындағы Евразия ұлттық университетінің ректоры, профессор **Ерлан Батташұлы Сыдықовтың** құттықтау сөзі..... 5
Л.Н. Гумилев атындағы Евразия ұлттық университетінің проректоры, профессор **Дихан Қамзабекұлы**…… 7
Приветственное слово Советника Посла Исламской Республики Иран в Республике Казахстан **Махсуд Шейх Зейнеддин…**..... 9
Приветственное слово профессора политологии, Университета Тегеран **Давуд Фейрахи**…….....……. 12
Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, әлеуметтік ғылымдар факультетінің деканы **Қашхынбай Байжұман** құттықтау сөзі.....….….. 21
Кенжетай Досай ИСЛАМДАҒЫ ДІН МӘСЕЛЕЛЕРІ..... 22

СЕКЦИЯ 1. Діни экстремизм қауіп-қатерлеріне қарсы ислам өркениетінің рухани-адамгершіліктік құндылықтары мен тарихи мұрасы

ناصر ، وهدان ТОЛЕРАНТНОСТЬ В ИСЛАМЕ……..…….…. 30
Abdulahatov Nodirjon HERITAGE OF XXth CENTURY SCHOLARS FROM MARGHILAN ……...……...…… 38
Маджид Тавассули Рукнабади HERITAGE OF XXth CENTURY SCHOLARS FROM MARGHILAN..... 39
Әбсаттар қажы Дербісәлі ИСЛАМ ЛАҢКЕСТІКТІ ЛАҒНАТТАЙДЫ..... 42
Кожа Мухтар МАНСУР-АТА – МАЛОИЗВЕСТНЫЙ ПАМЯТНИК СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИИ ИСЛАМА КАЗАХСТАНА..... 49
Мұңалбаева Ү.Д. КІТАПХАНАЛЫҚ ГУМАНИЗМ – ЭТНОМӘДЕНИ ФАКТОР..... 54
Муминов Аширбек КУЛЬТУРА СВЯТЫХ МЕСТ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: ТЕМА ДРЕВНИХ ГЕРОЕВ..... 59
Нуртазина Н.Д., Азмуханова А.М. НОВЫЕ ИДЕИ И ОСОБЕННОСТИ ИДЕОЛОГИИ КАЗАХСКОЙ ЭЛИТЫ РУБЕЖА XIX – XX вв..... 66
Қабылова Айна ДОГМАЛАР МЕН САЛТ-ДӘСТҮРЛЕР САКРАЛИЗАЦИЯСЫ ЖӘНЕ ДІН МЕН КЛЕРИКАЛИЗАЦИЯ ҮРДІСТЕРІ 71
Негимов Серік САДУАҚАС ҒЫЛМАНИДЫҢ ҒИБРАТНАМАСЫ..... 75
Дауытбекова М.К., Қабылова А.С. ДІН МЕН ҒЫЛЫМДАҒЫ РАЦИОНАЛДЫҚ ПЕН ИРРАЦИОНАЛЬДЫЛЫҚ ДІНИ ЭКСТРЕМИЗММЕН КҮРЕС ҚҰРАЛЫ РЕТІНДЕ..... 82
Нұрманова Айтжан ҚҰЛПЫТАСТАР – ТАРИХИ ДЕРЕККӨЗІ РЕТІНДЕ: БАТЫС ҚАЗАҚСТАН ОБЛЫСЫ МАТЕРИАЛДАРЫ БОЙЫНША..... 85
Султонов Уктамбек К ВОПРОСУ О ЖАЛОВАННЫХ ГРАМОТАХ КАЗАХСКИХ ХАНОВ ВЫДАННЫХ МАЗАРУ АХМАДА ЙАСАВИ (КОНЕЦ XVI–XVII ВВ.)..... 90
Қорғанбеков Болат ЖҮРЕК ІЛІМІ ЖӘНЕ ОНЫҢ ЛАҢКЕСТІК ПЕН ЖІКШІЛДІКТІҢ АЛДЫН АЛУДАҒЫ МӘНІ..... 97
Новикова Галина КОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ФАКТОР СТАБИЛЬНОСТИ В ГРАЖДАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ..... 102

Маликов А.М. СВЯТИЛИЩЕ ХАЛИФА АЛИ В МАЗАР И ШАРИФЕ: ИСТОРИЯ И ТРАДИЦИИ..... 105
Умирзакова Ляззат ФЕНОМЕН ЭКСТРЕМИЗМА КАК ПРОБЛЕМА..... 110
Қалиева Күльпаш ҚАЗАҚТЫҢ ДӘСТҮРЛІ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ РУХАНИ ҚАУІПСІЗДІГІМІЗДІҢ ТІРЕГІ..... 114
Утепбергенова Уркия О НЕКОТОРЫХ ЧЕРТАХ САКРАЛЬНОГО МИРА КАЗАХСТАНА..... 118
Көшенова Ғ.И. ҚАЗАҚ ЖЕРІНДЕГІ ДІНИ МӘСЕЛЕЛЕР ӘЛИХАН БӨКЕЙХАН ЕҢБЕКТЕРІНДЕ..... 121
Дүйсенов Бағдат СОПЫЛАРДЫҢ ҚОЛӨНЕРІ НЕМЕСЕ «ТЕРІШІНІҢ РИСАЛАСЫ» ТУРАЛЫ..... 123
Жабборов Неъмат «AL-AHĀDĪS AL-NAYRŪZIYYA» КАК ИСТОЧНИК ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ..... 127
Шалқыбасов Д.И. ДІН МЕН ДӘСТҮРДІҢ ТАРИХЫ: ТАНЫМ, САНА, КӨЗҚАРАС..... 132
Кожабекова А.М. НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА РК ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ..... 138
Курумбаев А. КУЛПЫТАС ХАНА ДЖАНГИРА КАК ИСТОЧНИК ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ БУКЕЕВСКОЙ ОРДЫ..... 140
Жанақов Берикбол. ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ХІХ ҒАСЫРДЫҢ ЕКІНШІ ЖАРТЫСЫ МЕН ХХ ҒАСЫРДЫҢ БАСЫНДАҒЫ ҚОҒАМДЫҚ САЯСИ ЖӘНЕ РУХАНИ ӨМІРДЕГІ ДІННІҢ РӨЛІ..... 146
Абишев Қ.Т. ИСЛАМ ҒИБАДАТТАРЫНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК ЖӘНЕ МОРАЛЬДЫҚ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ..... 151
Сатыбалды А. ДІНИ БІЛІМ БЕРУДІҢ ЗАМАНАУИ ТЕТІКТЕРІ..... 157
Кайрбеков Нурлан ИСПИДЖАБ – ДУХОВНЫЙ ЦЕНТР ПО РАЗРАБОТКЕ ВОПРОСОВ ТРАДИЦИОННОГО ИСЛАМА..... 158
Манабаев Бағдат ҚАЗАҚСТАННЫҢ ҰЛТТЫҚ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫНДА ТЕРЕҢ ІЗ ҚАЛДЫРҒАН ӘЛ-ИСПИДЖАБИДІҢ ШЫҒАРМАСЫ..... 166
Макимбаева Жанар СОПЫЛЫҚ – ҚҰДАЙҒА ДЕГЕН МАХАББАТТЫҢ ҮЛГІСІ РЕТІНДЕ..... 174
Айбасов Алмас ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ КЕСЕНЕСІНІҢ ТАРИХИ ҚҰЖАТТАРЫНАН: МҰХАММЕД МАЛЛЯ БАһАДҰР ХАННЫҢ ЖАРЛЫҒЫ..... 178
Уткельбаева Зульфия К ВОПРОСУ О РАЗВИТИИ ХАНАФИТСКОЙ ШКОЛЫ НА ТЕРРИТОРИИ КАЗАХСТАНА..... 180
Мурзабаев К. Қ. ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНДАҒЫ ДІНИ ТАНЫМНЫҢ ИСЛАМ ДІНІМЕН САБАҚТАСТЫҒЫ..... 183
Рахимов А. ИЖТИһАД ҚЫЛУДЫҢ МҮМКІН ЕКЕНДІГІ ЖӘНЕ ОНЫҢ БІЗДІҢ ҒАСЫРЫМЫЗДАҒЫ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ..... 188
Каиргалиев Максатбек ДУХОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ МУСЬМАН КАЗАХСТАНА В ПРОТИВОДЕЙСТВИИ РЕЛИГИОЗНОМУ ЭКСТРЕМИЗМУ..... 190
Кушербаева Гульдана ЭКСТРЕМИЗМ МЕН ТЕРРОРИЗМГЕ ҚАРСЫ ӘРЕКЕТ ЕТУДЕГІ ДӘСТҮРЛІ ДІНДЕР ЛИДЕРЛЕРІНІҢ РӨЛІ..... 193
Бегайдаров Кайрат РЕАЛИЗАЦИЯ ИДЕОЛОГИИ ИСЛАМСКОГО ХАЛИФАТА НА ПРАКТИКЕ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ..... 195

Баетова Камиля ВЛИЯНИЕ ШАМИ-ДАМУЛЛЫ НА РЕЛИГИОЗНУЮ СИТУАЦИЮ В КАЗАХСТАНЕ..... 200
Айбасова Арайлым ДЕСТРУКТИВТІ ДІНИ АҒЫМДАРДЫҢ ЖАСТАР САНАСЫНА ТИГІЗЕР ӘСЕРІ..... 203
Абдулаева Әлина ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ТЕРРОРИЗМ: ДАИШ ҰЙЫМЫНЫҢ ДІНИ САЯСИ БЕЙНЕСІ..... 206
Әлімбай Бекет ЕУРОПАДАҒЫ ИСЛАМОФОБИЯ КӨРІНІСТЕРІ..... 208
Касенов Ансар ИСЛАМСКАЯ ДУХОВНОСТЬ И ПРОБЛЕМЫ БИОЭТИКИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ..... 211
Қадыр Мирас ҚАЛАМ ҒЫЛЫМЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ НЕГІЗГІ МӘСЕЛЕЛЕРІ..... 214
Ташмакова Тилеген ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМНІҢ АЛДЫН АЛУДАҒЫ ИСЛАМ ДІНІНІҢ РӨЛІ..... 218
Бітімбай Асан ҚОРҚЫТ ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІГІ..... 223

СЕКЦИЯ 2. Дін, этно-мәдени дәстүрлер мен мәдениетаралық сұхбат: экстремистік идеологияның таралуының алдын алудың рухани негіздері.

Муминов Әшірбек, Жанақов Берікбол КӨКШЕЛІК ДІН ҚАЙРАТКЕРІНІҢ ҚҰЛПЫТАСЫНДАҒЫ ЭПИТАФИЯ – ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ РУХАНИ МҰРАСЫ РЕТІНДЕ..... 227
Дүкенбаева Задаш, Талғатбек Манаш әл-Машанитегі ҰЛЫ ДАЛА ЕЛІ ЖӘНЕ ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІНІҢ ТАРИХИ МӘДЕНИ БАСТАУЛАРЫ..... 231
Мустафина Раушан ИЗ ИСТОРИИ ИСЛАМА В КАЗАХСТАНЕ (НЕКОТОРЫЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ)..... 235
Жолдыбаева С.А., Қабылова А.С. ҚАЗІРГІ ЗАМАНДАҒЫ РАДИКАЛИЗМ КӨРІНІСТЕРІ..... 239
Шаповал Юлия ИСЛАМСКАЯ ДУХОВНОСТЬ В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ НАРОДОВ КАЗАХСТАНА В КОНТЕКСТЕ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИОЗНОМУ ЭКСТРЕМИЗМУ..... 243
Әбдірәсілқызы Айнұр ДӘСТҮРЛІ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ЭКСТРЕМИСТІК ИДЕОЛОГИЯҒЫ АЛДЫН АЛУ ҚҰРАЛЫ РЕТІНДЕ..... 247
Кусаинов Шахимарден ЭКСТРЕМИСТСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ПАРАСУФИЙСКИХ НАПРАВЛЕНИЙ..... 251
Камарова Рузия РОЛЬ ИСЛАМА В ЭТНОКУЛЬТУРЕ ТАТАР И БАШКИР: НА ПРИМЕРЕ ТАТАРО-БАШКИРСКИХ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ЦЕНТРОВ АНК..... 255
Тышхан Кеңшілік ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ «АХЫСКА» ТҮРІКТЕРІНІҢ ДІНИ-РУХАНИ ЕРЕКШКЛІКТЕРІ..... 258
Әбішева М.М. ҚАЗІРГІ ИРАННЫҢ ЭТНОМӘДЕНИ ДӘСТҮРЛЕРІ..... 260
Бекқожа Жылқыбекұлы ШАЛ АҚЫННЫҢ ШАЛЫМДЫ ЖЫРЛАРЫНДАҒЫ СУФИЗМДІК ҰСТАНЫМДАР..... 266
Малгараева Зауре ОСОБЕННОСТИ ВЛИЯНИЯ ИСЛАМА НА ТЕРРИТОРИИ КАЗАХСТАНА..... 271
Толгамбаева Даметкен КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ КАК ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ ИДЕОЛОГИИ РЕЛИГИОЗНОГО ЭКСТРЕМИЗМА..... 274
Спанов М.Ж. ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАР МЕН МӘДЕНИЕТАРАЛЫҚ ЫНТЫМАҚТАСТЫҚ – ДІНИ-ЭКСТРЕМИСТІК ИДЕОЛОГИЯНЫҢ ТАРАЛУЫН БОЛДЫРМАУ ТЕТІГІ..... 279

Таирова Бағила ЕЖЕЛГІ ИРАН-ТҰРАН ДҮНИЕТАНЫМЫ..... 282
Асанбаев Мухит ИСЛАМСКАЯ ДУХОВНОСТЬ И ХАДЖЖ В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ КАЗАХОВ: ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ К СОВРЕМЕННОСТИ..... 289
Еркин Байдаров ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЙ ПОРТРЕТ МУСУЛЬМАНСКОЙ УММЫ КАЗАХСТАНА КАК ДУХОВНАЯ ОСНОВА ПРОТИВОДЕЙСТВИЮ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ЭКСТРЕМИСТСКОЙ ИДЕОЛОГИИ…..... 293
Мадиева Салтанат ТОЛЕРАНТНОСТЬ – ДОРОГА К МИРУ..... 299
Туткабаев Берикбай РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ КАК НАУКА О РЕЛИГИИ..... 301
Кушербаева Г.С. ЭКСТРЕМИЗМ МЕН ТЕРРОРИЗМГЕ ҚАРСЫ ӘРЕКЕТ ЕТУДЕГІ ДӘСТҮРЛІ ДІНДЕР ЛИДЕРЛЕРІНІҢ РӨЛІ..... 303
Құдайберген Мөлдір 25 ЖЫЛ ТӘУЕЛСІЗ ҚАЗАҚСТАН ШАҢЫРАҒЫНДА ӨМІР СҮРІП КЕЛЕ ЖАТҚАН ДІНИ БІРЛЕСТІК: КРИШНА САНАСЫ ҚОҒАМЫНЫҢ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДАМУЫ МЕН ҚЫЗМЕТІ..... 305
Кастуганов Тимур РОЛЬ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОЙ НАУКИ В РАМКАХ СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ**……**..... 308
Жусупова А.Р. СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ ПРАВОВЫХ И ОРГАНИЗАЦИОННЫХ МЕР ПРЕДУПРЕЖДЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ЭКСТРЕМИЗМА И ТЕРРОРИЗМА В КАЗАХСТАНЕ..... 310
Алькеев Ануар, Щербакова Анастасия ОСОБЕННОСТИ И ОБЩИЕ ТЕНДЕНЦИИ ИРАНСКО-КАЗАХСТАНСКОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В ДЕЛІ БОРЬБЫ С УГРОЗАМИ ТЕРРОРИЗМА И ЭКСТРЕМИЗМА..... 315
Баярисов Режеп ЕЛІМІЗДІҢ ОҢТҮСТІК ӨҢІРІНДЕГІ ДІНИ АХУАЛДЫҢ АЛАҢДАТАТЫН ЖАЙТТАР……..… 320
Алтынбекова З.Т. РУХАНИ-МӘДЕНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМ МЕН ТЕРРОРИЗМНІҢ АЛДЫН АЛУ ШАРАЛАРЫНЫҢ НЕГІЗІ..... 324
Шалқыбасов Д.И. ДІН МЕН ДӘСТҮРДІҢ ТАРИХЫ: ТАНЫМ САНА, КӨЗҚАРАС……..... 329
Амантай Раушан ДІН МЕН ДӘСТҮР: КІСІ АҚЫСЫ..... 335
Алимкулова Салтанат К.ЛОРЕНЦ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТІҢ ҚАЛЫПТАСУЫМЕН ДАМУЫНДАҒЫ ӘЛЕУМЕТТІК АНТРОПОЛОГИЯЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ..... 338
Томаш Гүлбаршын ИСЛАМ ДІНІНДЕГІ РУХАНИ-АДАМГЕРШІЛІК ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫҢ БІЛІММЕН ШЫҢДАЛУЫ..... 341
Мұқыш Қаршыға Бүгінгі Көкілташ медресесінің кешегі тарихы..... 346
Нурыбаев Қуаныш ЕЖЕЛГІ МЕЙРАМДАРДЫҢ ҚАЛЫПТАСУ ТАРИХЫ..... 349
Липина Татьяна ЗНАЧЕНИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СПЕЦИФИКИ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ЦЕНТРОВ АССАМБЛЕИ НАРОДА КАЗАХСТАНА В КОНТЕКСТЕ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ЭКСТРЕМИЗМУ…… 352
Абенова Гулшат ЖАҺАНДЫҚ ДАМУ КОНТЕКСТІНДЕГІ МҰСЫЛМАН ОТБАСЫ ҚАУІПСІЗДІГІНІҢ САЯСИ МӘСЕЛЕЛЕРІ..... 356
Пардабеков Диас ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ТЕРРОРИЗМ ЖӘНЕ ДІНИ ЭКСТРЕМИЗММЕН КҮРЕСУДІҢ ЖОЛДАРЫ МЕН БАҒЫТТАРЫ..... 360
Ермаганбетова Куралай КИЕЛІ ЖЕР АЙМАҚТЫҚ БРЕНД РЕТІНДЕ..... 366
Балпанов Нұрлан ҚАЗАҚСТАНДАҒА ДІНИ ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ МӘСЕЛЕСІ..... 369

Нуржанова Айжан ИЗУЧЕНИЕ РЕЛИГИИ В ВЫСШИХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН: НА ПРИМЕРЕ ЕГИПЕТСКОГО УНИВЕРСИТЕТА ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ «НУР-МУБАРАК»…… 373
Шаршамасов Нурмат РЕЛИГИОЗНЫЙ ЭКСТРЕМИЗМ КАК УГРОЗА УТВЕРЖДЕНИЮ СВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА..... 377
Исмагулов Эмиль ЭВОЛЮЦИЯ РАДИКАЛЬНЫХ УЧЕНИЙ В СВЯЗИ С СОЦИАЛЬНЫМ РАЗВИТИЕМ…… 382
Бекболат Адилбек КӨКШЕТАУ ҚАЛАСЫНАН ШЫҚҚАН ДІН ҚАЙРАТКЕР – МОМАҚАН АЛИЕВ..... 385
Укенов Али МАҒЖАН ЖҰМАБАЙҰЛЫНЫҢ ДІНИ КӨЗҚАРАСТАРЫ ЖАСТАР АРАСЫНДАҒЫ ДІНИ САУАТСЫЗДЫҚТАН ҚҰТЫЛУЫНА КӨМЕК РЕТІНДЕ..... 387
Утемисов Асхат ҚОЖА АХМЕТ ИАСАУИДІҢ ХӘЛ ІЛІМІ..... 390
Қалабаева Гүлназ ИСЛАМ ДІНІНЕ ДЕЙІНГІ ДӘУІРДЕГІ ӘЙЕЛ-ҚҰДАЙ БЕЙНЕСІ ЭТНО-МӘДЕНИ ДӘСТҮРЛЕР НЕГІЗІ РЕТІНДЕ..... 392
Антипин Александр ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНОСТЬ В СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЕ: НА ПРИМЕРЕ КАЗАКОВ В КАЗАХСТАНЕ…… 396
Кусаинов Аслан СПЕЦИФИКА РЕЛИГИОЗНОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ И ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ИДЕОЛОГИИ ЭКСТРЕМИЗМА В ИНТЕРНЕТЕ…… 399
Абдуллов Бексултан РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ В ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ ЧЕЧЕНСКОГО НАРОДА В КАЗАХСТАНЕ……..... 404
Елтай Рамазан ДІНИ БІЛІМДІ КӨТЕРУДУГІ ШЫҒЫС ОЙШЫЛДАРЫ КӨЗҚАРАСЫНЫҢ МАҢЫЗЫ..... 409
Ибадуллаева Асель ДІННІҢ МӘДЕНИЕТ ҚАЛЫПТАСТЫРУ ФУНКЦИЯСЫ..... 412
Қосаман Ғалым ОРТА АЗИЯДАҒЫ ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМНІҢ АЛДЫН АЛУ ШАРАЛАРЫ..... 414
Күндебай Нұрлан ҚАЗАКСТАНДАҒЫ МИССИОНЕРЛІКТІҢ БАҒЫТТАРЫ..... 417
Укенов Али РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ КАК НАУЧНАЯ ДИСЦИПЛИНА…… 421
Мусабекова Инара ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭТИКА И РАЦИОНАЛЬНОСТЬ В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ НЕМЦЕВ В КАЗАХСТАНЕ…… 423
Токсанбаев Абай, Асабаев Алпамыс ИСЛАМСКИЕ ЦЕННОСТИ КАК СРЕДСТВО ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИОЗНОМУ ЭКСТРЕМИЗМУ…….. 426
Самат Нурбол ИНТЕРНЕТ В ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ КАЗАХСТАНА…… 430

Ғылыми басылым

«ИСЛАМИ РУХАНИЛЫҚ ПЕН РАЦИОНАЛЬДЫҚ ЖӘНЕ ЭТНО-МӘДЕНИ ДӘСТҮРЛЕР – ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМГЕ ҚАРСЫ ІС-ҚИМЫЛ ФАКТОРЫ РЕТІНДЕ»

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің 20 жылдық мерей тойы аясында халықаралық ғылыми конференциясының материалдары

«Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ-дегі дінтанулық зерттеулер» сериясы, Т. 10

Басуға 30.05.2016 жылы қол қойылды
Шартты баспа табағы 26,0 Пішімі 19х27,5$^{1/8}$
Таралымы 300 дана
Тапсырыс 0176

«Мастер ПО» ЖШС басылды
010005, Астана қ., Пушкин көшесі, 15-76
Тел: 8/7172/ 22-34-18 E-mail.: masterpo08@mail.ru