

ISSN 2413-3558
eISSN 2521-6465

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Дінтану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия Религиоведение

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

EURASIAN JOURNAL

of Religious Studies

№4 (28)

Алматы
«Қазақ университеті»
2021



ХАБАРШЫ

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ № 4 (28) желтоқсан

ISSN 2413-3558
eISSN 2521-6465



29.07.2015 ж. Қазақстан Республикасы Инвестициялар және даму министрлігі
Байланыс, ақпараттандыру және ақпарат комитеті

Қуәлік №15490-Ж

*Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады
(наурыз, маусым, қыркүйек, желтоқсан)*

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

Борбасова Қ.М., филос.ғ.д., профессор

(Қазақстан)

Тел.: +7 701 272 1704

E-mail: relvestnik@gmail.com

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

Байтенова Н.Ж., филос.ғ.д., профессор – ғылыми редактор (Қазақстан)

Абжалов С.Ү., филос.ғ.к., доцент – ғылыми редактордың орынбасары (Қазақстан)

Құрманалиева А.Д., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Мейрбаев Б.Б., филос.ғ.к., қауымдастырылған профессор (Қазақстан)

Альджанова Н.Қ., PhD доктор, доцент м.а. (Қазақстан)

Сатершинов Б.М., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Затов Қ.А., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Муминов Ә.Қ., т.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Демеуова А.А., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Лусиан Турсеску, Конкордиа университетінің профессоры, PhD, дінтанушы (Канада)

Луиза Райан, Шеффилд университетінің профессоры, дінтанушы (Ұлыбритания)

Мухаметшин Р.М., саяс.ғ.д., профессор

(Татарстан, РФ)

Челеби И., Мармара университетінің профессоры, исламтанушы (Түркия)

Хизметли С., Шет тілдер және іскерлік карьера университетінің ректоры, PhD, профессор

(Қазақстан, Түркия)

ТЕХНИКАЛЫҚ ХАТШЫ

Байжума С., магистр (Қазақстан)

Дінтану сериясы журналында қоғам үшін өзекті діни мәселелерді арқау еткен зерттеулер жарияланады



Жоба менеджері

Гульмира Шаққозова

Телефон: +77017242911

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:

Гульмира Бекбердиева, Агила Хасанқызы

Компьютерде беттеген

Ұлболсын Қалиева

ИБ 14123

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 3.3 б.т.

Офсетті қағаз. Сандық басылыс. Тапсырыс 16206.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің

«Қазақ университеті» баспа үйі.

050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

«Қазақ университеті» баспа үйінің баспаханасында басылды.

© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2021

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ

СЕРИЯ РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

RELIGIOUS STUDIES SERIES

K. Begalinova^{1*}, M. Ashilova², A. Begalinov³

¹Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

² Kazakh Ablai Khan University of International Relations and World Languages, Kazakhstan, Almaty

³International IT University, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: kalima910@mail.ru

TARIQA SPECIFICITY – THE PATHS OF MYSTICAL ATTAINMENT OF TRUTH

The problem of tariqa, associated with the comprehension of Allah in the phenomenal, material world, is the key one in Sufism. It reveals the essence of «I» and «You», the relationship between man and God. According to Sufism, a person is a sensual, suffering being and the cause of this suffering is nafs, which means passions, lusts, attachment to earthly existence. And the task of a person is to free himself from nafs, for which tariqa is necessary – the path of self-improvement of a person. The article reveals the peculiarities of tariqa, its stages – sharia, tariqa, maarifa and haqiqa. Each of these stages has its own forms of cognition, which are transmitted in symbolic form through various liquids – water, milk, honey and wine. These forms of cognition are analyzed in close connection with the stages and maqams, stations, each of which symbolizes certain moral and psychological states on the path of knowing the God. Various approaches to tariqa that exist in the scientific literature are considered. Particular attention is paid to the principles and methodology of considering this complex problem. When investigating the path of mystical comprehension of the God, the authors also relied on source literature. The value of this research and its practical significance are revealed.

Key words: Sufism, tariqa, sharia, maarifa, haqiqa.

К. Бегалинова^{1*}, М. Әшілова², Ә. Бегалинов³

¹Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

²Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдер университеті, Қазақстан, Алматы қ.

³Халықаралық ақпараттық технологиялар университеті, Қазақстан, Алматы қ.

*e-mail: kalima910@mail.ru

Тариқаттың ерекшелігі – шындықты мистикамен ұғыну жолы

Алланы феноменальды және материалдық әлемде түсінуге байланысты тариқат мәселесі сопылықтың түйіні болып табылады. Ол «Мен» және «Сен» мәнін, сондай-ақ адам мен Құдай арасындағы қарым-қатынасты ашады. Сопылық іліміне сәйкес, адам сезімтал, азап шеккен тіршілік иесі болып табылады және оған лайық болған осы азаптың себебі – нафс деп аталады. Бұл құмарлық, қорқыныш, жердегі тіршілікке деген сүйіспеншілік. Адамның міндеті – өзін нафстен босату, ол үшін тариқат, яғни адамның өзін-өзі жетілдіру жолы қажет. Мақалада тариқаттың ерекшеліктері, оның кезеңдері – шариғат, тариқат, маарифат және хақиқат терминдері кеңінен ашылады. Осы кезеңдердің әрқайсысының өзіндік таным формалары бар, олар символдық түрде әртүрлі сұйықтықтар – су, сүт, бал және шарап арқылы беріледі. Білімнің бұл формалары кезеңдер мен мақамамен, тұрақтармен тығыз байланысы талданады, олардың әрқайсысы Құдайды білу жолындағы белгілі бір моральдық-психологиялық жағдайларды білдіреді. Ғылыми әдебиеттерде бар тариқатқа әртүрлі көзқарастар қарастырылады. Осы күрделі мәселені қарастыру принциптеріне, әдіснамасына ерекше назар аударылады. Құдайды мистикалық түсіну жолын зерттеу кезінде авторлар деректану әдебиетіне сүйенді. Осы зерттеудің құндылығы, оның практикалық маңыздылығы ашылады.

Түйін сөздер: суфизм, тариқат, шариғат, мәрифат, ақиқат.

К. Бегалинова^{1*}, М. Ашилова², А. Бегалинов³

¹Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

²Казахский университет международных отношений и мировых языков имени Абылай хана, Казахстан, г. Алматы

³Международный университет информационных технологий, Казахстан, г. Алматы

*e-mail: kalima910@mail.ru

Специфика тарикат – пути мистического постижения истины

Проблема тариката, связанная с постижением Аллаха в феноменальном, материальном мире, является узловой в суфизме. Она раскрывает сущность «Я» и «Ты», взаимоотношения человека и Бога. Согласно суфизму, человек является чувственным, страдающим существом и причина этих страданий – нафс, под которым понимаются страсти, похоти, привязанность к земному бытию. И задачей человека является освобождение от нафс, для чего и необходим тарикат – путь самосовершенствования человека. В статье раскрываются особенности тариката, его этапы – шариат, тарикат, маарифат и хакикат. Каждому из этих этапов присущи свои формы познания, которые в символической форме передаются посредством различных жидкостей – воды, молока, меда и вина. Анализируются эти формы познания в тесной связи с этапами и макамами, стоянками, каждая из которых символизирует определенные морально-психологические состояния на пути познания Бога. Рассматриваются различные подходы к тарикату, существующие в научной литературе. Особое внимание уделяется принципам, методологии рассмотрения этой сложной проблемы. При исследовании пути мистического постижения Бога авторы опирались на историко-научную литературу. Раскрываются ценность данного исследования, ее практическая значимость.

Ключевые слова: суфизм, тарикат, шариат, маарифат, хакикат.

Introduction

The problem of Sufism is associated with the study of human problems, his capabilities and undisclosed essence, which is relevant at all times. In this respect, our time is no exception. Having faced tough problems, the person of the digital age is often prone to irrational interpretation of reality. Therefore, the demand for Sufism and mysticism in general is primarily explained by the spiritual crisis of society, the lack of faith and the search for new values. It is becoming even more relevant since, in the traditions of modern science and philosophy, this aspect of the human problem was reduced mainly to rational. In practice, this led to the human unawareness and unforeseen difficulties in the personality formation. Ignorance of the differences in human thinking in terms of rational and irrational, ethno-national and other characteristics had a negative impact on the practice of social development. Therefore, today, in the conditions of sovereign Kazakhstan, there is a unique opportunity to study human thinking and psychology, taking into account his lifestyle and mentality.

Justification for the choice of topic, goals and objectives

The choice of the topic is due to the significance of the Sufi personal development issue, implicitly related to the human's perception of Allah through feelings, mind and intuition. The connection of the

person with supernatural is revealed through such knowledge, which is individual, singular, and internalized. Therefore, Sufism was skeptical about such human study, which was not aimed at comprehension of the human's inner world, but the external one, the individual's connection with the universe as a whole. Bringing in to the picture the knowability problems of the diversity of the universe, the world, Sufism developed a tariqa, a way of personality advancement; put forward various schemes of epiphany, which enrich philosophical, religious and psychological knowledge about a person. Disclosure of the mystical path of the person's self-improvement, definition of Sufism as a multifaceted phenomenon of spiritual culture is the goal of this article. In accordance with this goal, the following tasks are solved: identifying the originality and specificity of the tariqa, defining the problems of «I» and «You», God-man and knowledge of God, etc., which help to comprehend the content, essence of Sufi knowledge at a deep level.

Scientific research methodology

The methodological basis was formed by dialectical, concrete-historical, comprehensive approaches to the consideration of Sufism, its theory and practice. One of the main principles of writing this article was the Hegelian principle of unity and coincidence of ontology and epistemology, which provides for the consideration of epistemological

problems based on unity with ontological ones. The ideas of human multidimensionality and multilevelness, the world, the problem of macro- and microspace were used. In addition, other general philosophical, scientific methods and principles are also used.

Main part

In many Sufi concepts, the human acts as a sensual, suffering being. Sufis teach that human suffering does not depend on natural, social or biological reasons, but on the person himself. The cause of suffering lies primarily in the sinful nature of a man, in his passions, nafs (desiring soul). «Nafs is considered as an evil founding in human, a place of passion and lust, and mortification of nafs is the main task of the wanderer» (John, 2005: 56). The human can free himself from suffering, this should be the goal of any person – the soul liberation from the evil of physical body, from mortal, earthly existence and its introduction to celestial life. This cannot be achieved by mind. The only way to reach it is ecstasy, a state in which a person stops to be aware of himself as something individual. In addition, the soul liberation from nafs can also be achieved through food fasting, silence and loneliness, which are based on the process of «dying inside». Thus, the goal of Sufi is to attain unity with God, the Absolute. E.E. Bertels correctly notes that «Knowledge of God falls into two types: the first is knowledge that penetrates to the very substance, separating the emanation of names, attributes and the veils of external world. It is accessible only to the God himself, as the God is shielded from the world by the veil of greatness. Trying to expound the substance of the God is useless. The second type: cognition of God in its various manifestations. It, in turn, falls into two subspecies: knowledge in the broad sense of the word – human comprehends the God, but does not know that he exactly comprehends his being, and complex cognition – the human thinks about what he comprehends and realizes that his discoveries relate exactly the God's being in its manifestations» (Bertels, 1995: 453-454).

Sufism theorists divide the path of comprehending the Absolute, the path of mystical self-improvement, mainly into three stages: sharia, i.e. tariqa and haqiqa. Most Sufis have four stages: 1) Sharia – «law», i.e. «Pious» life, according to the provisions of Muslim religion common to all believers; for the Sufis, this stage was considered only as preparation for the mystical path; 2) tariqa – «the mystical path, which consists in voluntary poverty,

torture, withdrawal from the world and from one's own will; the Sufi had to become a murid of the chosen sheikh – murshid; 3) marifa – (mystical) knowledge, at this stage the Sufi, who renounced sensual desires, was claimed to be capable of getting some temporary communication – vasil (connection – in one of the meanings – «connect, tie with a single God») at some certain moments of ecstasy (chol); 4) haqiqa (truth) – the stage which can be reached by rarely few Sufis, when the Sufi was in constant and intimate communication with the «absolute truth» – God» (Mamatov, 2011: 80). As Lynn Wilcox says, «Sharia is a wax, tariqat – a wick, haqiqah – light» (Lynn Wilcox, 2005: 198).

Each of these paths of self-improvement has its own forms of cognition, which are revealed in symbolic form in literature through various types of liquid. Thus, for the first form it is perception, which studies the world with the help of five senses and mind, the symbol is water, which is easily absorbed by a human body. For the second form it is intuitive knowledge, where imagination plays an essential role, the symbol of cognition is milk, a more nutritious substance than water. The third form is connected with mystical knowledge, Sufism, honey, a nutritious and tasty product, is a symbol of it. For the fourth form, related to the experience of the highest reality – revelation, the symbol is wine, which destroys the human's individual borders (al-Hallaj, al-Bistami).

Let's have a closer look at these stages.

The first stage – Sharia – still cannot fully relate only to Sufism, it is obligatory for every faithful Muslim. The Sharia stage means literal fulfillment of the God's law. The essence of this stage can be conveyed in the following words: «God is our only deity (ilah), that is, only He is our sovereign, Master and Helper. We worship only God and we ask only Him for help in everything we desire: «We worship only You, we ask for help only from You» (The world of Validdin, 2004: 16). For the Sufi, the stage of Sharia is obligatory if he wants to embark on the second path of self-improvement, as it presupposes the assimilation of basic dogmas of Islam.

At the second stage – tariqa (word-for-word translation: «way», «road»), a person's moral and psychological self-improvement takes place. The Sufis compare tariqa to a wick representing the inner parts of a human's body. At this stage, the concepts of stations, so-called maqams, which a person must pass through, are introduced. «Maqam (Arabic, derived from the word ikoma) means abidance, life, deed, stations. For Sufis, maqam is considered a certain step on the way to knowledge of the truth,

where the traveler is at the moment» (Mukhammedhodjaev, 1990: 30). Each of the maqams represents a certain mental state. Sufi authors do not have complete unity in the classification of stations. But the main of them are called as seven states.

This is tauba (repentance) – the beginning of the path, which means the determination to abandon the usual formal attitude to Sharia and give in to real self-improvement. The concept of «tauba» is often found in Sharia and it means a human's understanding of his sin, his repentance. For the Sufi, it is unacceptable to reflect on his sins, because sin recognition means recognition of his individual's reality, and this is the deepest delusion. According to Sufism, there is no true reality apart from the God.

On the second path, maqam of wara', which means discretion, there is a distinction between what is permitted (halal) and what is forbidden (haram) by the Sufis. This discretion leads to zuhd, abstinence, which is characteristic of the third path. In this regard, it should be noted that all Sufis were ascetics by their way of life. They were told to abstain from sin and excess, from everything that separates from God. The consequence of abstinence is fakr (poverty), which is characteristic of the fourth stage. At this stage, there is a voluntary dooming of oneself to adversity, a rejection of earthly goods, which leads to the fifth and sixth stages – tawakkul, which means «trust in God.» It means that, at these stages, the human completely surrenders to the power of God, he throws away all worries about tomorrow, is content only with the current moments. Therefore, the extreme interpretation of tawakkul posed a social danger, because a man was turned into unnecessary inactive ballast. In later Sufism, this concept is already being rethought.

Shukr (gratitude) is also characteristic of this stage. With the aid of his tongue and heart, the traveler expresses his gratitude to the God. At the same time, two groups of shukra are distinguished: mubtillon (fruitless), expressing gratitude for extraneous goodness and earthly goods, muhiqon (doing the right thing), showing gratitude for both this worldly and otherworldly benefits.

Eventually, the final stage of tariqah is rida, obedience. At this stage, for a person, the surrounding reality loses its whole sense, he practically does not feel it, does not perceive it, since he is absorbed by the highest mission – comprehension of the Absolute.

It is followed by the stage of maarifat. This is how this process of knowledge of God at the maarifat stage proceeds in the understanding of al Junayd: «Know that the beginning of worshiping God ('ibāda) is knowledge about Him (ma'rifa) and the

basis ('asl) of knowledge about God is the assertion of His oneness and unity (tawhid). Thanks to Him they seek the way to Him, and the reason for seeking the way to Him through Him was His assistance (taufik). Thanks to His assistance, there is an affirmation of oneness and unity for Him (tavhud). From the affirmation of His oneness and unity comes the belief in His truth (tasdik), from the belief in His truth comes the attainment of His truth (tahkik), and from the attainment of His truth comes the knowledge of Him (ma'rifa). From the cognition of Him (ma'rifa) comes the answer to Him which He called for, and from the answer to Him there is an ascent to Him (tarakkin), from the ascent to Him there is a union with Him (ittasal bi hi), from the union with Him happens clarity (explanation) for a human (bayan), from clarity for a person there is a «whirlpool» (hira) [or confusion]. From confusion (hira), the human loses clarity (bayan), and because of the disappearance of his clarity, a description of the God becomes inaccessible to him. Because of the disappearance of the ability to describe, the human falls into the truth of existence for the God, and because of falling into the truth of existence for the God, he falls into the truth of contemplation because of disappearance from his existence. Thanks to the loss of his existence, his being becomes pure, and thanks to its purification, the man purifies of his qualities of his being, and thanks to this, he appears in the presence of the [God] with his entire totality. The man was existent (mavjud) and «lost» (mafjud), nothing and existent, he existed and at the same time did not exist, and he did not exist when he existed. Then he existed after he did not – he was as he was. And after he was not, it was him. And he is being (mavjud), existent after being existent-non-existent (mavjud mafjud), for he came out of the state of intoxication of being overpowered [by his God] to the clarity of «sobriety» (sahv)» (Mukhammedhodjaev, 1990: 73).

This understanding is characteristic of the last third stage – haqiqa, which means «real authentic being». When analyzing haqiqa, Sufism develops the phenomena of spiritual sphere in great detail, also including short-term states – hal. Hal is sent down from above for a moment, therefore it is a divine compassion. There is no clear classification of hal in Sufism. Many of the thinkers study nine states of hal. The following states are often mentioned: qurb-nearness – a person in this state feels the deity's gaze, directed at him; mahabba – love – during which a person is seized with ardent love for the God; shawk – passion, mushahada – contemplation – during which the human not only feels God himself, but, as it were, sees him and other states of hal.

Many researchers of Sufism consider baka (eternity) as the highest state of Hal. This is the recognition of your immortality.

Having passed all the stages of tariqa, Sufi enters the last stage – haqiqa, the real divine being. At this stage, he attains and receives the truth of Light, feels the destruction of his temporary transient «I» and plunges into the sea of the Absolute, being more acutely aware of his existence as eternal as the divine essence is. This awareness of immortality is the highest of the states attainable for a traveler. It symbolizes Truth.

Results and discussion

There are other approaches to the steps or stages of tariqa. In the book of John A. Subhan «Sufism. Its Saints and Shrines» there are seven stages: 1. Ubudiyat, the stage of courage, where the traveler is eager to purify his soul and prepares for the higher stages of his journey. At this stage, the first thing that is required of him is repentance ... 2. Ishq, love, when the Divine influence inclines a soul to love the God. 3. Zuhd – self-denial. Under the influence of Divine Love, all laic desires are expelled from the heart. 4. Marifa, knowledge, or gnosis, when the one walking along the Path reflects on the Nature, Qualities and Actions of the God. 5. Wajd – ecstasy, a state in which mental excitement is caused through the contemplation of the only existing reality – God. 6. Haqiqa is a reality, now the heart is already illuminated by the true nature of the God. 7. Vasil is a union in which a mystic as such meets face to face with the God. This stage precedes the last experience of baka wa fana, dissolution and existence in God (Shure, 1997: 51-53). As we can see, in principle, there are many similarities between the two described stages of the tariqa path. There are also stations (maqamas), symbolizing the «standing» of the man on his path to the God and the fulfillment of certain duties by travelers. There are four basic states» along this path, which are essential. This is «1. Nasut – humanity. The natural state of every human being, in which the God follower is obliged to comply with Sharia law. 2. Malakut – the nature of angels, when travelers embark on the Path of spiritual travel – at-Tariqa. 3. Jabarut – the possession of power for which there is a marifa. 4. Lakhut – the Divinity of dissolution state in the Divine, in which he reaches reality – haqiqa» (John, 2005: 55). In some Sufi sources, the tariqa path is divided into three interconnected journeys: sair ilallah – «journey to the God», it ends in haqiqa-i-Muhammadi; sair fillah – «journey in the God», during which the seeker is drawn into the essence of the God.

As we can see, the Sufi path is very specific. Al-Ghazali spoke about this, noting that tariqa is not a simple path of spiritual and moral hunt and it is beyond the power of an uninitiated murid to overcome it. Although mystical experience is a purely personal experience and it is impossible to express it in verbal forms, because mystical is inexpressible, we will try to generalize and summarize what is in the arsenal of religious-mystical science. Many mystics describe the attainment and being in this state as follows: initially, the original Sound, the divine Word, which generates Light, is heard; the music of spheres, which shakes the stars and worlds, is heard. Carried away on the waves of this harmony, they see the sparkling of the spiritual Sun, the creative Verb. Here the highest desire for love is identified with the fiery joy of the sacred. Here everything penetrates into everything, for you can see how the time flow leaves eternity and returns to it again. Nothing is separated here, and they altogether form the fullness of being. Here they hover over all sorrows, for they can be transformed into joys. Here, all sufferings are rooted into a unique bliss, like prism colors in a sunbeam. Here one achieves peace in sublime action, and the state of a higher individuality – in absolute self-giving. Life is not condemned here, because they drink the divine essence in their source. Free, completely unchained and henceforth not subject to the fate blows, they return here to make it even more beautiful again. The Gods descend from this sphere of Resurrection (Shure, 1997: 131).

The Sufi, having experienced such a state, having touched the secrets of the Absolute, becomes truly blissful, free, whose spirit from then on experiences only the harmony, beauty, greatness inherent in the deity. One of the early Sufis, Ahmad ben Isa al-Kharraz (d. in 899), describes this state in the following way: «he approaches the God, and the God fills his heart and sets aim. Then he will speak and his heart will radiate thoughts about the God. The love of the God is hidden deep in his heart, makes its way to consciousness and does not leave him. Then the human's heart fills with joy, invisibly communicating with God, talking lively with Him and diligently studying Him. This is what he is: when he eats, drinks, sleeps (and wakes up), in all his actions, as the God's proximity now wins the human heart and embraces everything else – both goals that have appeared inside and external movements. And so this person lives on; whether he comes, leaves, gives or takes – the goal that rules his consciousness prevails in him, namely the God's love and His closeness» (Arberry, 2002: 91). Many researchers of Sufism call this state as a suffering soul's return

after the separation from the Absolute into the sea of pure and divine Light, into the bosom of the eternal Truth – the state of fana, which is the ultimate goal of tariqa. But some researchers believe that fana is also followed by the state of baka, where the «attachment» of the Sufi's soul to the Absolute takes place.

Sometimes in the literature, fana is unjustifiably confused or equated with the ecstasy itself, with the help of which fana is achieved. The Sufis, following al-Junaid, distinguish between the states of fana and ecstasy, denoting the latter with the term «shath». Based on the meaning of the verb «shataha» (to seethe, being constrained by the banks), Sufi theoreticians defined shath as «splashing out» the feelings that seized the mystic's soul as a result of the God's vision (musha-hadat al-Haqq), the destruction of his own «I» in him (fana al-nafsihi), the feeling of one's unity with him (ittihad). From our point of view, the differences between fana and shath are not so significant to draw attention to them.

One of the first to describe these states in the treatise «Mawaqif» was a medieval thinker Niffari (Xth century), who distinguished four journeys of the murid's consciousness at the moment of immersion into the bosom of the Absolute. The first of them he calls the state of fana, the state of achieving harmony with the phenomenally noumenal and transcendental worlds. This is followed by the baka stage (constancy), where the perfect human is no longer «a man besotted by the God,» he is a teacher endowed with special rights. He bears the title «Qutb», «Magnetic Center». Al-Ghazali in «The Resurrection of the Faith Sciences», analyzing these stages, likens them to a walnut (from Persian «possessing four essences» or «four minds»). Thus, the nut consists of a hard shell, inner skin, kernel and oil. The bitter-tasting shell serves as a cover for a specific period of time and is discarded when the nut kernel is removed. The skin is more valuable than the shell, but it still cannot be compared to the kernel itself. The kernel is a goal of the one who wants to get oil; however, even this inner pulp contains substances that are discarded after the oil extraction (Shah, 1994: 340). It should be noted that these states, especially fana, baka, shath, etc., are poorly studied mental phenomena. Unfortunately, until now in the oriental scientific literature there are no monographs devoted to the study of the psychological aspect of Sufism. The work of a psychiatrist Kazansky K. «Sufism from the modern psychopathology's viewpoint», written in 1905 is an exception. Kazansky K., who once observed the joy of Turkestan dervishes, came to the conclusion that «all types of

activities and psychological organ of the dervishes bear a pathological imprint. Masturbation is widely spread among them... But besides the anomaly of sexual desire... there are other forms of impulsive action in the dervishes, their organic motives which lie either under the influence of inherited feelings or in the habits acquired due to the social conditions. For example, an excessive use of opium, cannabis, ecstatic exercises, a passion for vagrancy» (Kazansky, 1905: 108).

As it can be seen, K. Kazansky as a whole describes the Sufi union with the God as a perverted physiological act. Nevertheless, he correctly defined the state of ecstasy among the Sufis as a «hallucinatory» state (Kazansky, 1905: 125). In this state, the human still «sees» the images within himself, «hears» the inner voice as something completely real. One can agree with C. Jung's assumption that «the world of gods and spirits is, in essence, is nothing more than the collective unconscious being inside me. To change this statement to the opposite, i.e., to assert that the collective unconscious is the world of gods and spirits outside me, no mental acrobatics is required, but it will take a whole human life, perhaps even many lives of increasing fullness. In addition, I do not say «increasing perfection», because those who are «perfect» make discoveries of a completely different kind» (Jung, 1998: 42-43]. This truly real mental phenomenon has, unfortunately, been studied not much in the modern psychology. It seems that I.P. Petrushevsky was right, when he noted that: «People with a neuropathic mindset, brought up in a mystical ideology, are prone to imaginary perceptions that arise independently of real objects. These perceptions, however, are subjectively experienced as brightly and vividly as the perceptions of real objects» (Petrushevsky, 1966: 315).

Conclusion and key findings

As we can see, the aim of tariqa is the union of human with the God, the knowledge of the God, which the Sufis see as the meaning of their self-improvement. This is the value of the tariqa study, its practical significance connected with the all-round development of a person, in particular, and spiritual development. As rightly noted by J. Khujviri, in the state of fana, the spirit, liberated from earthly bonds, becomes capable of reflecting the divine light. The stages of tariqa (paths of mystical self-improvement) are compulsory for all Sufi orders. However, the set of methods, tariqa stations differ at Sufi schools and orders. Thus, al-Ghazali in his mystical system describes nine stages of

tariqa, based on three ideas: 1) the idea of mystical nearness to the God, 2) the paths to this proximity, where the «stations» are marked, 3) a set of certain moral and ethical standards and requirements (Al-Ghazali Abu Hamid, 1980: 78-81).

However, Ibn Arabi determinates 19 stations and up to 360 inns or stopping places. The first stations he calls trust, patience, and obedience to the God's will and gratitude to his good deeds. Dwelling on the problem of hal, Ibn-Arabi defines 7 of his states: with the God, in the God, next to the God, through the God, to the God, on the God and for the God's sake (an example of verbigation or word chewing). According to Ibn-Arabi, the two poles of Sufism are

reflections and memories of the God's name. In the God, essence and properties are subdivided, and the traveler, passing from properties to essence, rises to union with the God (Ibn Arabi, 1980: 130). His ultimate goal is haqiqa.

Thus, having reached haqiqa, the Sufi intuitively cognizes a true nature of the Absolute. The human's goal, therefore, is to cognize and unite with the divine Truth, the Absolute, and rise above all other mortal plain. Only through this connection, according to the Sufis, does a human receive all his bliss, the knowledge of another transcendental being. This is the highest goal of Sufi psychology, epistemology and educational theory.

References

- Аль-Газали Абу Хамид (1980) Воскрешение наук веры. – М.: ГРВЛ. – 376.
 Бертельс Э.Е. (1965) Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука. – 524.
 Ибн Араби (1980) Драгоценные камни мудрости. – Бейрут: Paulist Press. – 208.
 Казанский К. (1905) Суфизм с точки зрения современной психопатологии. – Самарканд: «Труд». – 150.
 Маматов М.А. (2011) Суть суфизма: для студентов с углубленным изучением истории и культуры ислама. – Уфа: Изд-во БГПУ. – 168.
 Мухаммедходжаев А. (1990) Гносеология суфизма. – Душанбе: Дониш. – 116.
 Петрушевский И. П. (1966) Ислам в Иране VII-XV вв. – Л.: Издательство Ленинградского университета. – 329.
 Шах И. (1994) Суфизм. – М.: Клышников, Комаров и К. – 445.

References

- Al-Ghazali Abu Hamid (1980) Voskreshenie nauk o vere [Resurrection of the sciences of faith]. – М.: GRVL. – 376. (in Russian)
 Arberry A.J. (2002) Sufism. The mystics of Islam. Tr. from English. – М.: Sfera. – 272.
 Bertels E.E. (1965) Sufizm i sufijskaja literatura [Sufism and Sufi Literature]. – М.: Nauka. – 524. (in Russian)
 Ibn Arabi (1980) Gemmas of wisdom. – Beirut: Paulist Press. – 208. (in Arabic)
 John A. Subhan. (2005) Sufism. His saints and shrines. / Tr. from English. – SPb.: Publishing house «DILIA». – 256.
 Jung K. (1998) Psychological commentary. // The Tibetan Book of the Dead. Tr. from English. – М.: Fair-Press. – 336.
 Kazansky K. (1905) Sufizm s tochki zrenija sovremennoj psihopatologii [Sufism from the point of view of modern psychopathology]. – Samarkand: «Trud». – 150. (in Russian)
 Lynn Wilcox (2005) Sufism and Psychology. / Per. from English. – SPb.: Publishing house «DILYA». – 236.
 Mamatov M.A. (2011) Sut' sufizma: dlja studentov s uglublennym izucheniem istorii i kul'tury islama [The essence of Sufism: for students with in-depth study of the history and culture of Islam]. – Ufa: Publishing house of BSPU. – 168. (in Russian)
 Mukhammedhodjaev A. (1990) Gnoseologija sufizma [Gnoseology of Sufism]. – Dushanbe: Donish. – 116. (in Russian)
 Petrushevsky I. P. (1966) Islam v Irane VII-XV vekah [Islam in Iran VII-XV centuries]. – L.: Leningrad University Press. – 329. (in Russian)
 Shah I. (1994) Sufism. – Moscow: Klyshnikov, Komarov and K. – 445. (in Russian)
 Shure E. (1997) Divine evolution. From the Sphinx to Christ. Tr. with fr. Wackler REFL-book. – 352.
 The world of Validdin (2004) Quranic Sufism. / Tr. from English – SPb.: «Publishing house» DILYA». – 224.

Zh. Kantarbaeva^{ID}, D. Utebayeva*^{ID}

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: 28_dinar@mail.ru

MANIFESTATIONS AND PREREQUISITES OF RELIGIOUS EXPANSION IN THE SPIRITUAL SPHERE OF MODERN KAZAKHSTAN

The article deals with the problem of religious expansion, which is accompanied by a wave of globalization. In particular, the analysis of its prerequisites and its place in society and consequences is carried out, which are the basis for its widespread spread in an information, «digitized» digitized society. A description of the manifestations of evangelization and Islamization of religious expansion, which cover all spheres of spiritual life and enter through the conquest of human consciousness, is given, and the processes of their development in the information society are considered. «I'm sorry,» he said, «but I don't know what you're talking about, and I don't know what you're talking about, and I don't know what you're talking about, but I don't know what you're talking about». And the possibilities of modern technologies are the basis for changing the forms and areas of use of sites of religious organizations. The article examines the social, economic, political, spiritual background and main objects of religious expansion of neo-Christian, new Islamic, neo-Christian movements, Religious Studies analysis of missionary activities carried out in the internet space and social networks, its factors contributing to the formation of religious consciousness of young people. At the same time, the features of religious expansion in cyberspace are revealed and a description of their manifestation in modern Kazakh society is given.

Key words: religious expansion, evangelism, Islamization, virtual services, cyberspace.

Ж. Қаңтарбаева, Д. Утебаева*

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

*e-mail: 28_dinar@mail.ru

Қазіргі Қазақстанның рухани саласындағы діни экспансияның көріністері мен алғышарттары

Мақалада жаһандану толқынымен қатарласып келіп жатқан діни экспансия мәселесі қарастырылған. Әсіресе оның ақпараттық, «диджитализацияланған» цифрландырылған қоғамдағы кең етек жаюына негіз болып отырған алғышарттары мен қоғамдағы орны және салдарына талдау жасалынады. Рухани өмірдің жан-жақты салаларын қамтып, адам санасын жаулау арқылы кіріп жатқан діни экспансияның евангелизация мен исламдандыру көріністеріне сипаттама беріліп, олардың ақпараттық қоғамда даму үдерістері қарастырылады. Білім беру, қайырымдылық көмек, медициналық жәрдем беру сияқты гуманистік мақсаттарды алға қойған және діни сенімді таңдау еркіндігі сияқты ұстанымдарды ұран ете отырып, діни экспансияның адам санасын жаулауда түрлі әдістер мен тәсілдерді игеріп, жүзеге асыру үшін заманауи технологияларды да пайдалануда. Ал заманауи технологиялардың мүмкіндіктері діни ұйым сайттарының формалары мен пайдалану аумақтарының ауысып отыруына негіз болады. Мақалада неохристиандық, жаңа исламдық, неоориенталистік ағымдардың діни экспансиялауындағы әлеуметтік, экономикалық, саяси, рухани астарлары мен негізгі объектілері қарастырылып, интернет кеңістігі мен әлеуметтік желілерде жүргізетін миссионерлік әрекеттеріне, оның жастардың діни санасын қалыптастыруға ықпал ететін факторларына дінтанулық талдау жасалады. Сонымен қатар, киберкеңістіктегі діни экспансия ерекшеліктері айқындалып, олардың заманауи қазақстандық қоғамдағы көрінісіне сипаттама беріледі.

Түйін сөздер: діни экспансия, евангелизация, исламизация, виртуалды қызмет, киберкеңістік.

Ж. Кантарбаева, Д. Утебаева*

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

*e-mail: 28_dinar@mail.ru

Проявления и предпосылки религиозной экспансии в духовной сфере современного Казахстана

В статье рассмотрена проблема религиозной экспансии, сопровождающаяся волной глобализации. Анализируются предпосылки и следствия его широкого распространения в информационном, «диджитализированном» (цифровом) обществе. Дается характеристика

проявлений евангелизации и исламизации религиозной экспансии, охватывающей все сферы духовной жизни, завоевания человеческого сознания, рассматриваются процессы их развития в информационном обществе. Опираясь гуманистическими принципами благотворительности, знания и образования, бесплатного медицинского обслуживания и духовной помощи, религиозная экспансия охватывает все сферы человеческой жизнедеятельности, используя различные методы и приемы миссионерской деятельности и применяя самые новейшие технологии. А возможности современных технологий на сегодняшний день являются основой для изменения форм и сфер использования сайтов религиозных организаций. В статье проводится религиозноведческий анализ миссионерских методов и технологий, проводимых в интернет-пространстве и социальных сетях, а также факторов влияния на формирование религиозного сознания молодежи. Рассматриваются социальные, экономические, политические, духовные предпосылки и основные объекты религиозной экспансии неохристианских, новых исламских, неориенталистских течений. Кроме того, в статье выявлены особенности религиозной экспансии в киберпространстве и дана характеристика их проявления в современном казахстанском обществе.

Ключевые слова: религиозная экспансия, евангелизация, исламизация, виртуальная деятельность, киберпространство.

Introduction

The expansion of the spiritual sphere in the current global situation, the expansion of the spiritual life of society, the expansion of the empty vacuum is determined by the conquest of religious consciousness. This phenomenon, which became widespread at the end of the XX century, is spreading through the information wave in modern post-secular society. Its manifestations and consequences in the modern world are diverse: they are characterized by changes in the lives of individuals and their development into world-class conflicts or interreligious and interethnic conflicts. Modern religious expansion is very multidimensional: it can not only bring new religious views to the secular and religious consciousness, but also affect national, political and economic issues. In the era of globalization, in the period of Kazakhstan's democratic transition, underestimation of this phenomenon leads to the destabilization of ethno-confessional relations, and on this basis, it is possible to provoke conflict and religious terrorism. Ivan Gobbozov in his work «Philosophy of Politics» notes, «There are universal laws, such as repetition of events in history, but, of course, repetition on a new basis. This is especially evident in times of troubles or crises (Gobozov, 1998: 142). J. According to Gobbozov, religious expansion often manifests itself in times of instability in society, in times of upheaval, in times of spiritual crisis. This can be estimated that the prerequisite for this phenomenon is that it lies within the framework of socio-historical features of the development or exit of a particular population to the world stage.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

At the present stage, many political and cultural changes and processes are taking place within the framework of globalization. The Universal Information space eliminates the national and cultural differences between people living in different states, contributes to the formation of a new type of identity, the emergence of the idea of a «citizen of the world», which does not reflect national identity. This issue is closely related not only to cultural and national, but also to religious identity. In the era of information technology, it is not surprising that various ideas, including religious ones, have spread.

Methods of spiritual expansion is also widely used in developed countries to subdue developing countries using modern technologies. Therefore, a comprehensive analysis of the missionary activities of religious organizations in the internet space, which have the support of various radical groups and organizations interested in expanding their influence in other countries, is a demand today. Expansionary processes on a religious basis, carried out with the help of the virtual world in modern society, have led to the need to determine the underlying nature of this phenomenon.

Scientific research methodology

The problem of religious expansion is of great interest not only in the field of religion, but also in the fields of political science, economics, cultural studies and history. It is clear that geopolitical, economic or cultural issues are at the core of religious expansion. The following authors considered the issue of religious expansion from a geopolitical point of view: I.A. Gobbozov, A. Malashenko,

E.E. Postol, G. Almond, H. Arendt, M. Albright, from a socio-philosophical and theological point of view, E. Drinova, M.M. Mchedlova, Y. Habermas, A.; Kazakhstani researchers: A.D. Ormanalieva, A.A. Sadikhova, Sh.S. Rysbekova, E.E. Burova, A.G. Kosichenko, N.L. Seytakhmetov.

Main part

It is clear that in the past centuries, the giant States pursued their interests and sought to expand their subordinate peoples politically, economically and territorially through the spread of religion. However, in the XX century, the entry of the existing states into the world stage, becoming independent states, contributed to a change in the policy of the countries that pursued the imperialist goal. Since this period, the importance of religious missionary organizations and missions has increased. A set of humanistic goals such as education, charitable assistance, and medical care, and advocated principles such as freedom of choice in the religious faith emerged by religious organizations. It is clear that the Missionaries of these organizations, in the process of spreading their teachings, will protect the interests of the state that support them. That is, religious expansion is an «existential-transcendental breakthrough» that expands the sphere of influence of a particular state by gaining control of spiritual dimensions, which is realized through the conquest of a new religious consciousness (Drinova, 2009). «An important aspect of religious expansion is the ability of one person to create models of their actions, behavior, or the ability of one person to create images of religious behavior for another. An entity with authority creates ideal value models of behavior for others, relying on the system of coercion and their own power resources. The created model is an image of someone else; it is not something similar to the subject of power. In the process of introducing it into the consciousness of the object, a pattern of behavior for others developed by the subject is derived from the subject himself, his way of life and behavior.»

Historically, «we see that the growth of fanaticism coincides with a period of change. When old systems fall apart and new ones have not yet been created, there will be an explosion of all destructive forms of faith, such as bigotry, superstition and prejudice. This belief is explained by the fact that it is strengthened during periods of uncertainty as a very important ability inherent in any person» (Guseva, 2015: 74).

If we pay attention to the processes of religious expansion in modern society, the universality of its manifestation, and the underlying content, then we

need to consider the issue of its coverage of existing geopolitical territories in a new way. Drinova, E. M. distinguishes the following typologies of religious expansion: civilizational-religious, state-confessional and regional-confessional – in her article «religious expansion: socio-philosophical aspect», based on historical circumstances.

«Civilizational and religious expansion is a long-term process that goes hand in hand with the conquest of vast territories, the conversion of the conquered peoples to a new faith and the formation of Christian, Islamic and Buddhist civilizations. In the late XX – early XXI centuries, the Euro-Atlantic and Islamic civilizations actively carried out civil and religious aggression. Global aggression means a struggle for the dominance of a new system of political and religious values. For example, the expansion of the Euro-Atlantic civilization presupposes the active spread and consolidation of both ideological imperatives and the values of «Protestant» ethics.

The state-confessional form of expansion is characteristic of the Middle Ages. Different ways of interpreting sacred texts and conducting religious rituals led to the emergence of denominations. Their philosophical and theological rationale played a key role in this process. The example of Christianity, in particular Orthodoxy, shows how its geopolitical ideas were implemented in the confessional space of the Eastern Church. As a result, the space of the Orthodox world was created» (Drinova, 2009). We know that the policy of Tsarist Russia to colonize Kazakhstan is at the heart of the missionary activity of baptism and Russification.

This type of regional-confessional occupation is paralleled to missionary activities. Its manifestation can be stated as the widespread distribution of non-traditional religious organizations and cults in the regions of Russia, Kazakhstan and many other post-Soviet states. In short, it is a peaceful occupation, carried out by a parable ideology.

«An important role in this process was played by the revival of religious values in the public life of the country, as well as the regional spread of Christianity and Islam» (Drinova, 2009). Islam contributed to the formation of the principles of peaceful cooperation of various religions of the Middle Volga region. The openness of borders and liberal religious legislation of Kazakhstan became the basis for the influx of non-traditional religious movements and cults, the activation of the activities of missionaries and preachers. Some of them act legally; others secretly carry out their thoughts on charity, educational courses, medical care, etc. Of course, this, in turn, affects the religious consciousness of Kazakhstanis,

despite the fact that they are alien to their religion and mentality, traditions and realities, affects the transformation of the spiritual worldview, the denial of normal values.

It should be noted that missionary activity is aimed not only at spreading religious values, but also contributes to the formation of a positive image of the aggressor country. At the same time, the exporting countries of religious ideas actively use economic mechanisms:

- Financial assistance is provided for the construction of religious buildings;
- There are long-term programs of intensive free religious education abroad;
- Charitable organizations regularly make cash payments for missionary activities.

In modern Kazakhstan, religious expansion takes several forms. First, the spread of neo-Protestant movements. Neo-Protestant religious movements and movements were the first to realize the goals of religious expansion during the period of independence and statehood of Kazakhstan. Of course, the goals of these movements are different, some are financial and others are political. Those who know the true value and effectiveness of religious factors in solving political problems prefer to skillfully channel the potential and energy of missionaries in the right direction and use them calmly. In this case, several factors are effectively used:

Periods of economic crisis and crisis in the world and in the country as a whole. Periods when people are looking for not only material, but also spiritual support. In this case, when people are in a state of existential inevitability (unemployment, scarcity), this will be the basis for people to hope in God. This situation was exploited by the neo-Protestant movements. They offered material assistance and spiritual support. Thus, the fact of religious proselytism is clearly reflected. At the same time, a particular danger is posed by the fact that a number of foreign missionaries follow non-traditional systems that are prohibited in many Western countries.

– Periods of spiritual stress. It depends not only on economic and political factors. It is characterized by the presence of an empty space in the inner spiritual world of people. This is especially true when there are vague hopes for the future, loneliness and loneliness. This is especially true today. The conquest of human life with technological and information waves, confusing virtual life with real life, can also lead to spiritual stress. Then people go in search of the spiritual world. Missionary methods such as «subjugation by love» are especially effective in this regard.

– Periods of political instability in the world, social instability, change of values, environmental disasters, and the prevalence of human fears due to unforeseen events. For example, the spread of neomyths and rumors about the «Apocalypse» and «Apocalypse» became the basis for people to seek consolation and hope for the future in religion. It is clear that the current COVID-19 pandemic is both a cause for concern and a cause for concern. There are many religious movements that have taken advantage of this situation.

– The opening of information opportunities, the possibilities of social networks. On social media and the Internet, interesting content and missionary services of religious sites that cover all social statuses and are active for the whole society make it easy to attract people, especially young people.

The next religious expansion is associated with the conquest of the world by new Islamic movements. The above factors are also characteristic of the religious expansion of neo-Islamic movements, but the specificity of neo-Islamic expansion is characterized by resistance to Western globalization, on the one hand, and the introduction of the concept of globalization based on Islamic traditions, on the other. Other. This situation is reflected not only in the peaceful spread of Islam, but also in radical and extremist forms. This is evidenced by factors in the Middle East. Of course, the West, Russia and the United States are the main enemies of neo-Islamic movements, but in the implementation of their concepts of globalization, they effectively use both their hostile states and the peoples of Central Asia. The religious expansion of neo-Islamic movements in Kazakhstani land contradicts our traditional worldview.

– First of all, it is obvious that we are talking about the self-determination of the Kazakh people in the post-Soviet period. Self-awareness is characterized by our mentality, religion, language and traditional values. At this point, the religious position became a sensitive issue. Historically, many religions came to the Kazakh land and tried to spread, but Islam was assimilated with the nature of the Kazakh people, associated with our traditions and became an accepted religion. It should be noted that Islam was introduced peacefully, without any terror or extremism. «With the arrival of Islam on the Kazakh land, the Kazakh people perform their prayers on the basis of the school of Imam Agzam Abu Hanifa and the school of religious faith of Imam Maturidi» (Abdumanapov, 2014). However, the Russian Empire tried to deny Islam in politics. This continued from the atheistic position of the Soviet period, and the re-

religious consciousness of the Kazakh people has undergone some changes. However, after the collapse of the Soviet Union, the Kazakh people tried to find their roots, to define their identity. Conversion to religion began. «Kazakh youth of that time went to Arab countries such as Saudi Arabia, Egypt, Libya, Syria and Pakistan to study Islam in depth. Religiously literate youth began to work hard to spread Islam and contribute to strengthening inter-ethnic harmony and political stability. Unfortunately, there were also young people who were educated in Islam, which is unconventional for the Muslim community of Kazakhstan. These are the Wahhabism (Salafis), Hizb ut-Tahrir, Tablighi Jamaat, which are widespread in modern Kazakhstan. «The Koranists are the founders of other similar non-traditional movements» (Abdumanapov, 2014). This became the basis for the spread of many non-traditional Islamic movements with geopolitical goals:

- firstly, in Arab countries (Iran, Syria, Libya, Egypt), young people who were influenced by such non-traditional movements in the course of Islamic education were dumb mullahs who followed the same foreign ideology;

- secondly, the religious illiteracy of those who need our religious origin and seek to fill the spiritual void. That is, the inability to distinguish the teachings and rituals of traditional Islam (Hanafi) from non-traditional Islamic movements;

- thirdly, methods of active involvement of non-traditional religious movements (recruitment), systematic propaganda, the presence of a certain authority among the ideologists of foreign movements;

- fourthly, to «poison the minds» of Kazakhstani youth by involving them in social networks and the Internet.

Unfortunately, the influence of non-traditional Islamic movements has led to ethnic divisions and conflicts with traditional values. This, in turn, leads to a destructive transformation of the religious consciousness of young people. As a result, this can lead to radicalism, extremism and terrorist attacks. Young people who have undergone fundamentalist religious expansion, surrounded by the framework of fundamentalism, completely poisoned, will be ready to meet their national values and confront their homeland and even their families. Focusing on the specifics of the spread of Islam, N.J. Brown noted that «Islamists have adapted different models of political participation to the nature of the political environment in which they operate and, accordingly, in recent years have developed changing strategies to address issues of ideology and dogmatism» (Brown, Hamzawi, 2010: 3). Such parties and politi-

cal organizations include the Muslim Brotherhood (Egypt), the Justice and Development Party (Morocco), the Islamic Constitutional Movement (Kuwait), Hamas (Palestine) and the Yemen Reform Association. «However, this trend is typical not only for Islam, but also for the Christian world, as evidenced by many European parties (Christian Democratic Union of Germany, Christian Democratic Party of Switzerland, Christian Social Party of Belgium, and Christian Democratic Party of Sweden). The tool for this is, for example, the myth of the «golden age» of a society in which a coercive social order that generates inequality is not imposed. In turn, the opposition of fundamentalism to universal ideological values is based on nationalism, which becomes an instrument of religious intervention» (Postol, 2013: 142). Researcher of the relationship between religion and politics J. Esposito noted: «There are two main political directions that are always interconnected and dominate: the movement against independence and the emergence of modern nationalism. Islam plays an important role in any of them» (Esposito, 1998: 62). «Discrediting «secular» ideologies, the reaction of the traditional foundations of fundamentalism to sustainable modernization and the establishment of the archetype of the «ideal spiritual world» in public consciousness are factors that enhance the role of fundamentalism in politics, its dominance over the degraded «secular» ideology. The second end of the problem is the procedural nature of fundamentalism» (Postol, 2013: 142). Religious aggression is fulfilled on an individual basis.

The most dangerous and troubling aspect of fundamentalism in Islam is the use of the Internet as a platform to promote terrorism. Modern terrorism has become fashionable for the modern online community. It does not have a strict hierarchy, is not tied to a specific territory, usually is not a sponsor of certain organizations and has a global character – aimed at spreading terrorism.

On the Internet, you can find many groups that emerged after the outbreak of the war in Iraq. The Internet serves to recruit, promote or coordinate recruitment. When assessing the impact and effectiveness of terrorist targets, one should not be guided by access statistics, they may be false (Religious expansion of Kazakhstan, 2010). From the way Islamic fundamentalists use the Internet, it is safe to assume that cyber terrorism is on the rise.

However, fundamentalism is reflected not only in Islam, but also in the neo-Protestant movements. L. Kaplan wrote about this: «Fundamentalism – it was a religious and cultural movement that emerged in response to two influential trends in the main-

stream Protestant denominations. First-reliable rationalization. Liberal theology and the «High Criticism» school of biblical research have worked together to reduce the supernatural and miraculous elements of Christianity in order to appeal to what is considered the spirit of the modern scientific world. A second and similar trend-replacing belief in personal salvation and prosperity with a desire to improve the social and political world» (Postol, 2013: 142). The scriptures and religious canons act as a kind of program that determines the mechanisms of the political system, reflects the style of political behavior and forms the appropriate level of political culture (Aronoff, 1984: 11-47).

When considering the issue of religious expansion, one should not lose sight of the neo-Eastern trends. It is clear that they also have their own political and financial goals. Today, such movements as the Society for Krishna Consciousness and Won Buddhism, which contribute to the transformation of the religious consciousness of Kazakhstani youth and the formation of religious views in the country, are actively carrying out their missionary work. The peculiarity of neo-eastern currents is that they are realized primarily through the promotion of oriental culture, interest in oriental exoticism, and the practical application of transcendental meditation. Unfortunately, by instilling in young people a culture that is completely alien to our national identity, they are in great danger, depriving them of their culture, national values and even families against the state.

Today, the Internet is an effective platform for religious expansion. A new trend in modern Christianity is the work of online missionaries. This includes answering their questions and chatting with unbelievers to bring them closer to God. Like any ministry, online missionary work has a number of characteristics and characteristics (Weimann, 2006).

The task of a computer network can be performed in three ways: 1) by providing information on a sheet; 2) through participation in open conversations – teleconferences or Internet forums; 3) by personal correspondence. An important feature of the mission on the Internet is that a person in the field is a warrior; one active person can do a lot. The audience of the Internet is mainly young people with higher education and university students. This is the largest audience for non-traditional religions. Among the thousands of Internet visitors, there are many who seek answers to life's questions from a religious point of view, from a religious point of view, and in religious debate.

One of the new trends in modern religious expansion is the specificity of the work of virtual mis-

sionaries. This is done in order to answer the questions of those interested in a particular religious organization and get closer to God. Like any other service, the virtual missionary has its advantages. First, you do not have to travel around the country and knock on every door to spread your faith. Today the following features characterize religion, appeal, and missionary activity in the Internet space:

- Provides the ability to reply to messages on the Internet at a convenient time. This opportunity is appreciated by working people, students and housewives with children.

- Time to think. When dealing with an unbeliever in real life, you may not be able to think carefully about the answer and choose the words. On the other hand, online correspondence allows you to take your time, pray, and even consult with a mentor or friend.

- Revelation about «closed» people. The Internet is an opportunity for people who have difficulty discovering in real life to freely share their problems. A certain «inattention» of the Internet allows people to speak openly about what is hidden in their hearts.

- People write for themselves. Online missionary service tells you that you don't need to look for people to share the good news with. On the contrary, the Internet offers a large audience of people willing to sow the seeds of the Word.

- Global influence. Internet missionaries are not limited to countries and continents. They can reach the hearts of unsaved people, regardless of geographic location, including in countries and territories where the preaching of the gospel is prohibited.

- Own spiritual growth. According to many missionaries on the Internet, their personal life and relationship with God has changed dramatically since they started working. When we draw close to others, it is impossible to draw close to God.

- Real fruits. Internet missionaries in their correspondence talk about how their work has changed the lives of people. People find a way out of difficult situations and believe in God. This is a great source of inspiration.

- Understanding the value of each life. Many letters to Internet missionaries are filled with pain. By helping others get out of difficult situations, they realize that their love for each other is growing and they learn to value every life.

- Fearless talk about Christ. Many believers admit that they feel fear and insecurity when given the opportunity to share their beliefs in real life. Constant experience of missionary work on the Internet will allow you to gain the necessary experience and knowledge that will allow you to boldly speak about Christ not only through the Internet.

– Complete a great mission. Christ commanded his disciples to be His witnesses throughout the world. Fulfilling this task, every Christian receives from God unchanging joy that fills his heart (Internet Missionary Work).

As a result of the use of the Internet, traditional moral norms are rapidly disappearing, and society cannot distinguish between good and evil, since any boundaries between these categories are blurred. Many clerics criticize the Internet because they understand that it negatively affects religious institutions and church hierarchy. The possibilities of publishing on the Internet are endless and information is difficult to manage. It is easy for an ignorant person to confuse false information, so it is difficult to distinguish truth from falsehood.

In general, the need for religion in the development of the Internet is associated with the development of information and communication technologies. Online religious services have raised the issue of revising traditional views and beliefs about religion. Considering that religion consists of such structural parts as religious consciousness, religious cult, religious organization, we observe the transformation of its internal content, although its appearance has not changed.

Results and discussion

The implications of the retrospective expansion of the internet space were analyzed and the factors influencing religious consciousness were identified as the result of the study. Additionally, the analysis of the context of mastering modern technologies

and methods of missionary work in digitized society finalized. However, given that the possibilities of publishing any information on the internet are almost limitless, we can see that this still requires new research. Therefore, it is necessary to put the interests of national security high, underestimate the strategies and methods of work of religious associations and missions, the political, economic and ideological implications of religious expansion, and take into account the long-term consequences of their impact on society.

Conclusion

We see that religious expansion dating back to the Middle Ages is very diverse and widespread today. This can be done peacefully, with the artifacts of war, and today with the internet, but in any case, religious expansion left its mark on history, the formation of religious consciousness and even on the geopolitical issues of the state. Therefore, based on the interests of national security, it is necessary to revise the strategies and methods of work of religious associations and missions, using geopolitical categories, in order to assess the long-term consequences of their impact on society. Missionary work today is an instrument of vital change in society. This character is considered in science, technology and industrialization.

The article was fulfilled within the framework of the project «AP08053077 Missionary activity in the Internet space and its role in formation of religious consciousness of Kazakhstan's youth».

References

- Абдуманапов, З. (2014) Қазақстандағы дәстүрлі емес ислами ағымдар /<https://abai.kz/post/38628>
- Гобозов, И.А. (1998) Философия политики. – М.: Теис. – С. 154.
- Гусева, Е.С. (2015) Взаимосвязь фанатизма с феноменом нетрадиционных религиозных движений // Изв. Саратов. ун-та. Философский сериал. Психология. Педагогика. Т. 15. № 4. – С. 73-78.
- Дринова, Е.М. (2009) Религиозная экспансия: социально-философский аспект // Философия и общество. No. 4 (56). – С. 31-36.
- Постол Е.Е. (2013) Религиозная экспансия как проявление кризиса светских идеологий. // Альманах современной науки и образования, №11 (78). – С. 141-144.
- Религиозная экспансия в Казахстане (2010) // https://bureau.kz/%D0%B1%D0%B5%D0%B7-%D1%80%D1%83%D0%B1%D1%80%D0%B8%D0%BA%D0%B8/article_2086/
- Христианство в Интернете (2017) https://studme.org/220913/sotsiologiya/hristianstvo_internete

References

- Abdumanapov, Z. (2014) Non-traditional Islamic movements in Kazakhstan /<https://abai.kz/post/38628> (in Kazakh)
- Aronoff, M.J. (1984) «Religion and Politics». – New Brunswick: Transaction Books. – 139.
- Brown N.J., Hamzawi, A. (2010) Between Religion and Politics. – Washington: Carnegie Endowment for Int'l Peace. – 213.
- Christianity on the Internet (2017) https://studme.org/220913/sotsiologiya/hristianstvo_internete (in Russian)

- Drinova, E.M. (2009) «Religious Expansion: Socio-Philosophical Aspect» *Philosophy and Society*. No. 4 (56). – 31-36. (in Russian)
- Esposito, J. L. (1998) *Islam and Politics*. 4th ed. – NY: Syracuse University Press. – 416.
- Gobozov, I.A. (1998) «Philosophy of Politics». M.: Теис. – 154. (in Russian)
- Guseva, E.S. (2015) «The relationship of fanaticism with the phenomenon of non-traditional religious movements» *Izv. Sarat. univ. Philosophical series. Psychology. Pedagogy. ...* T.15. Issue 4. – 73-78. (in Russian)
- Internet Missionary Work // <https://www.pravmissia.ru/internet-missionerstvo> (in Russian)
- Mark Gaborio (1999) *Transnational Islamic Movements: Tablighi Jama`at in Politics?* // ISIM Newsletter Vol.3, Issue 1. 9 July. – Leiden: ISIM. – 21.
- Postol E.E. (2013) *Religioznaja jekspansija kak projavlenie krizisa svetskih ideologij* [Religious expansion as a manifestation of the crisis of secular ideologies]. // *Al'manah sovremennoj nauki i obrazovanija*, №11 (78). – 141-144. (in Russian)
- Religious expansion of Kazakhstan (2010) // <https://bureau.kz/%D0%B1%D0%B5%D0%B7-%D1%80%D1%83%D0%B1%D1%80%D0%B8%D0%BA%D0%B8/> article_2086 / (in Russian)
- Weimann, G. (2006) *Terror on the Internet. New arena, new challenges*. Washington DC: «United States Institute for Peace Press». – 3-31.

A. Zhaxybayeva* , K. Zatov , A. Zhaxybayev 

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

*e-mail: muslimka12_92@mail.ru

FACTORS INFLUENCING THE PROCESS OF RELIGIOUS CONVERSION AND RELATED TYPOLOGY OF RELIGIOUS CONVERSION

The article examines one of the phenomena of personality transformation called religious conversion. Increasing scientific interest to the phenomenon of religiosity, in particular to religious conversion, has been observed in the last decade in Kazakhstan. The current religious situation in our country, namely, the growth of new religious movements, an increase in the number of adherents of traditional religions, including Islam, makes it necessary to comprehend the rapid transformation processes of religiosity, and as a result, the transformation of social identity. This article describes the main types of the changes in the semantic sphere, namely ascetic, crisis and positive types. Their key characteristics are presented. As a result of religious conversion, transformation of social identity occurs. Due to this, the convert focusing on Islamic moral values in everyday life rebuilds identifications in the self-image according to the religious beliefs and ideas of the Muslim about himself or herself and the reality around. Thus, religious conversion is a long-term, multi-level process of conscious transformation of personality due to the emergence internal craving for the search for truth within the religious vision of the world, which leads to the transformation of social identity through a change in the hierarchy of its elements. The new converts who took part in this study correspond to the dominance of religious identity over its other elements.

Key words: transformation, religious conversion, semantic sphere of personality, religiosity, religious socialization.

А. Жақсыбаева*, Қ. Затов, А. Жақсыбаев

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

*e-mail: muslimka12_92@mail.ru

Діни конверсия процесіне әсер ететін факторлар және онымен байланысты діни конверсия типологиясы

Мақалада тұлғаны өзгерту құбылыстарының бірі – діни конверсия қарастырылады. Соңғы онжылдықта Қазақстанда діндарлық құбылысына, атап айтқанда діни конверсияға ғылыми қызығушылықтың артып келе жатқанын байқауға болады. Біздің еліміздегі қазіргі діни ахуал, яғни, жаңа діни ағымдардың көбеюі, дәстүрлі діндерді, оның ішінде ислам дінін ұстанушылар санының көбеюі, діншілдіктің тез трансформациялану үдерістерін және соның нәтижесінде әлеуметтік сәйкестіліктің трансформациялануын қажет етеді. Семантикалық сферадағы өзгерістердің негізгі түрлері, яғни аскетикалық, дағдарыстық және позитивті түрлері сипатталған. Олардың негізгі сипаттамалары келтірілген. Діни көзқарастың нәтижесінде әлеуметтік сәйкестілік өзгереді. Нәтижесінде, күнделікті өмірде исламдық моральдық құндылықтарға назар аудара отырып, мұсылманның өзі және айналасындағы шындық туралы діни сенімдері мен идеяларына сәйкес өзін-өзі сәйкестендіруді қалпына келтіреді. Осылайша, діни үндеу әлемнің діни көзқарасы аясында шындықты іздеуге деген ішкі құмарлықтың пайда болуына байланысты жеке тұлғаны саналы түрде өзгертудің ұзақ мерзімді, көп деңгейлі процесін білдіреді, бұл оның элементтерінің иерархиясын өзгерту арқылы әлеуметтік сәйкестіліктің өзгеруіне әкеледі. Осы зерттеуге қатысқан жаңа дін қабылдаушылар, діни сәйкестіктің оның басқа элементтер үстемдігіне сәйкес келеді.

Түйін сөздер: трансформация, діни конверсия, тұлғаның семантикалық сферасы, діндарлық, діни әлеуметтену.

А. Жаксыбаева*, К. Затов, А. Жаксыбаев

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы
*e-mail: muslimka12_92@mail.ru

Факторы, влияющие на процесс религиозного обращения, и связанная с ними типология религиозного обращения

В статье рассматривается один из феноменов трансформации личности – религиозная конверсия. В последнее десятилетие можно наблюдать возрастающий научный интерес к феномену религиозности, в частности к религиозной конверсии, в Казахстане. Актуальная религиозная ситуация в нашей стране, а именно – рост новых религиозных движений, увеличение числа приверженцев традиционных религий, в том числе ислама, ставит перед необходимостью осмысление быстрых трансформационных процессов религиозности и, как следствие, трансформацию социальной идентичности. В статье описаны основные виды изменения смысловой сферы, а именно аскетический, кризисный и позитивный типы. Представлены их ключевые характеристики. В результате религиозного обращения происходит трансформация социальной идентичности. Вследствие этого конвертит, ориентируясь на исламские нравственные ценности в повседневной жизнедеятельности, перестраивает идентификации в Я-образе согласно религиозным убеждениям и представлениям мусульманина о себе и реальности вокруг. Таким образом, религиозное обращение представляет долговременный, многоуровневый процесс осознанной трансформации личности по причине возникновения внутренней тяги к поиску истины в рамках религиозного видения мира, что ведет за собой трансформацию социальной идентичности через изменение иерархии ее элементов. Новообращенным, принявшим участие в данном исследовании, соответствует доминирование религиозной идентичности над другими ее элементами.

Ключевые слова: трансформация, религиозное обращение, смысловая сфера личности, религиозность, религиозная социализация.

Introduction

Increasing scientific interest has been observed in the last decade to the phenomenon of religiosity, in particular to religious conversion, both in the Western and in the Russian sociological tradition. Representatives of such disciplines as social psychology, sociology of religion, social anthropology, etc. also actively turn to religious conversion. Scientific literature provides extensive information on the structural component of religious conversion, its stages and levels. The place and role of religiosity is also well studied, the dynamics of which in the most general form represents the phenomenon of conversion, in the formation of social identity in a psychological perspective. However, in sociology, the ratio of religious conversion to social identity is represented to a lesser extent.

Religious consciousness, religious identity, religious experience, religious socialization, convert (neophyte), Islam.

Religious conversion is a long process of changing religiosity in the form of a transition from disbelief to faith or a transition from one religion to another accompanied by deep emotional experiences and a change in the value system.

The degree of religiosity is determined, first of all, by religious identity, which is associated with the mechanisms of self-determination, emotional

identification and the individual's subjective involvement in a particular religion, lifestyle, and community of co-religionists. People convert to a different religion for various reasons, including active conversion by free choice due to a change in beliefs, secondary conversion, deathbed conversion, conversion for convenience, marital conversion, and forced conversion.

Proselytism is the act of attempting to convert by persuasion another individual from a different religion or belief system. Apostate is a term used by members of a religion or denomination to refer to someone who has left that religion or denomination.

We can divide the way historians describe the conversion process into four categories: acculturation, adhesion or hybridity, syncretism, and transformation. Acculturation is when religious change accompanies the incorporation of a people and its territory into a conquering empire or socioeconomic system. Adhesion or hybridity is when the person or group adopts new beliefs and practices alongside the old. Syncretism occurs when the convert(s) reconcile or fuse old and new beliefs and practices to create a new religious synthesis. Transformation is when converts attempt to completely replace the old with the new. In the latter situation, a person or group may either turn to piety within the religion to which the person or group already adheres or may exchange the beliefs or practices in which the person or group was

raised for those of another religion. The former may also be termed intensification or revitalized commitment, and the latter is also known as tradition transition. Ultimately, whether conversion entails a process of acculturation, adhesion, syncretism, or transformation, it is also accompanied by the conversion of the landscape and sacred spaces.

The current religious situation in our country, namely, the growth of new religious movements, an increase in the number of adherents of traditional religions, including Islam, makes it necessary to comprehend the rapid transformation processes of religiosity, and as a consequence, the transformation of social identity. In this regard, the phenomenon of religious conversion acquires particular relevance as a process of religious change, entailing significant changes in the self-determination of the individual and the revision of his identity.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

The current religious situation in our country, namely, the growth of new religious movements, an increase in the number of adherents of traditional religions, including Islam, makes it necessary to comprehend the rapid transformation processes of religiosity, and as a result, the transformation of social identity. In this regard, the phenomenon of religious conversion acquires special relevance as a process of religious change entailing significant changes in the self-determination of the individual and the revision of his or her identity. The main goal is to study the process of religious conversion with the subsequent identification of socio-cultural prerequisites and its impact on the formation and development of social elements. To achieve this goal, I have identified the following tasks:

1. Analysis of classical and modern theories, models of a sociological explanation of religious conversion;
2. Analysis of the features of religious conversions formation and development;
3. Revealing socio-cultural factors contributing to the emergence and development of the religious conversion phenomenon;
4. Revealing the main stages in the development of religious conversion in the framework of various theoretical directions.

Research methodology

In this work, a synthesis of several theories and concepts of the study of the phenomenon of religious

conversion was applied. The methodological basis of the research was formed by the concepts of domestic and foreign scientists from the field of sociology of religion and sociology of conversion. The following theories were used as the basic theoretical and methodological foundations for considering the concept of religiosity and the structural aspect of conversion: the theory of conversion by J. Lofland and R. Stark, the stage model of conversion by L. Rambo, as well as the views of other representatives of sociology, sociology of religion and social psychology.

Main part

The problem of religious conversion, which manifests itself mainly in the transition from unbelief to religious faith and less often in the transition from one religion to another, has repeatedly become the subject of research in various disciplines: psychology, philosophy, anthropology of history, theology and sociology.

The methodological solution to the study of religious conversion is to turn to the biographical method and the method of textual analysis of biographical interviews.

The theoretical significance of the study is determined by the fact that the work has prepared a theoretical basis for the study of religious conversion.

In the Russian scientific community, less attention is paid to the process of religious conversion, but there are important developments for consideration. One of the first to consider the category of conversion was the Soviet specialist in the field of psychology and sociology of religion D. M. Ugrirovitch in his work «Psychology of Religion». Religious conversion is defined by him as «connected either with the transition from unbelief to active and deep faith, or with the transition from one religion to another (Biktimirova 2003, 49). His psychological approach is to separate religious conversion and religious development following Conversion proceeds quickly, with a sharp change of deep emotional experiences, while religious growth (development) is accompanied by a gradual slow deepening into religious beliefs and a gradual knowledge of a new system of values – this psychological difference in these forms of religiosity is the mechanism-the crisis underlying the conversion. E. A. Ostrovskaya is a representative of modern sociological science, who widely studies religious conversion within the framework of the sociology of religion, V. A. Martynovich, J. B. Morawiecki etc.

It is necessary to pay attention to the terminological aspect of the phenomenon under study. In the stu-

dies of Russian sociologists, the terms «conversion» and «conversion» are used to denote religious conversion, which is the reason for the use of the concept of «religious conversion» in this work. Traditionally, theoretical concepts and models of the study of religious conversion are considered from the perspective of two directions: positivist (goes back to the ideas of O. Comte and E. Durkheim) and interpretive (Garadja 2005, 157) (goes back to the ideas of M. Weber). The positivist approach focuses on the social system and its structures, what influence, or perhaps pressure, they have on the convert, and how they interact with the person in the conversion process. Such models are based on the relationship between religious conversion and social mechanisms, on the influence of religious organizations and structures on the potential believer in the church. Certain beliefs of a person. In this direction, American and Western researchers are actively working: J. Lofland, R. Stark, D. Snow, U. S. A Bainbridge et al. A distinctive feature of the second approach, interpretive, is that in it the main role in the conversion process is occupied by the subject and its meanings, or rather the interpretation of meanings generated by social action (in our case, entering a new religion and its acceptance). Representatives of this approach (T. Lukmann, B. Tylor, J. Richardson, etc.) study the internal hidden causes of conversion. In line with these two approaches, the Russian sociologist Isayeva V. B. in her work «The social mechanism of religious conversion: on the example of the St. Petersburg Buddhist lay community Karma Kagyu» highlights in Within these approaches, there are five models of religious change: in the positivist approach, it is a model of social connections and a resource model, in the interpretive one, a communicative, intentional and role model has been formed (Djeims, 1910, 228).

If we turn to the subject of the study of this work, then in the mid -60s of the XX-th century, R. Stark together with the American researcher J. P. Blavatsky.Lofland developed a theory of conversion, in which the process of religious conversion is considered in stages in seven stages, representing the change of states of the individual relative to religious change. This theory is called the «model of social relations» and consists of the following stages and stages of the gradual development of the religious idea in man (Drobıjeva, 2008):

1. The conversion always begins with a long and heavy for the perception of tension. A person, first of all, experiences a complex state that pushes him to solve new issues in other ways.

2. After a difficult internal state suffered by a person, there is an awareness of the issue within the

framework of the religious path. The individual begins to think and think with a religious consciousness.

3. Seeing the solution of the problem in a religious perspective is not enough for conversion. At the third stage, a person is aware of himself in a state of search, and most importantly-the search for religious things.

4. Religious conversion is preceded by interaction, meeting with a religious group, community, while being in an unstable state of search.

5. A necessary point in the process of religious conversion is the presence of an internal emotional relationship with a representative of a particular religion, with a believer.

6. The penultimate stage is characterized by the absence of strong ties outside the religious group, which means complete immersion in religion and removal from secular (non-religious) contacts.

7. The last step in the implementation of conversion involves active and constant communication with the religious community. Here we are talking not only about communication, but also about specific actions – for example, creating thematic meetings, joint prayers, etc.

In the methodological understanding of the phenomenon of religiosity within the framework of sociology, the multidimensional model of religiosity is widely known. Glock and R.Stark. The model, which, according to the authors, is applicable to different religious systems, represents five dimensions or five components of the phenomenon religiosity: emotional aspect, ideology, ritual activity, intellectual and logical. The first dimension of religiosity includes the sensations and feelings experienced by a person during the entire religious experience. The ideology of religiosity presupposes its content part, description of the picture of the world from the point of view of a particular religion. The third component of religiosity – ritual activity is manifested in religious practices and the degree of involvement in them. A significant dimension is also the awareness of the believer, his knowledge of basic beliefs based on sacred texts, etc. – this is an intellectual component of religiosity.

The last dimension concerns the influence of religion on a person's lifestyle and daily activities (Dylina, 2008).

The second theory within the positivist direction was the resource model of W. Bainbridge and Stark, who distinguish between religious conversion and religious affiliation. Researchers believe that joining an religious group is not always associated with a change in vision of the world, but often depends on those resources (social, material, psychological,

etc.), which this group is ready to give to the convert (Ivanov, 2006: 85) in religious communities, people find like-minded people and friends who can understand and listen, here a person sees an opportunity for self-realization, and sometimes for building. Of course, here you can open up internally, express pure emotions and expect understanding from others. This approach is interesting because it not only directly connects the individual and the religious structure, but also explains this connection through the attempt, the desire of a person to find the missing resources (material, psychological) in the host community. Due to the increased attention in all spheres of life to utilitarianism and profit, today this is a fairly popular model that is actively used in life. In confirmation of this, I will give my personal example of direct acquaintance with a girl from a small village of the Republic of Dagestan. In a brief conversation, she admitted that she had converted to Islam not because she felt the need for religious search, but because she had strong social ties with her muslim friends and thus wanted to preserve and maintain these ties. Of course, there is no overt emphasis profit – this is a symbolic benefit, but what is important is the initial position, which is not based on an internal search for religious truth. The two theories discussed above, within the framework of the positivist approach, focus on social connections, religious structures and mechanisms that determine the process of conversion, and the religious meaning of the phenomenon under consideration fades into the background. The Lofland and Stark model and the Bainbridge and Stark theory reflect the structural interactions of a potential convert and a religious group with its representatives, but do not take into account changes in value orientations and individual vision of the world, and do not reveal the reasons why the individual begins this process.

However, it is logical to assume that there are theories and models based on subjective factors, values, intentions and demonstrating personality in the process of religious search. Such theories are created within the framework of an interpretative approach.

Social identity is considered an important regulator of self-awareness and social behavior. For a long time, the phenomenon of social identity was considered in a psychological and socio-psychological perspective, set by psychologist E. Erickson with his concept of the three-level nature of identity: the individual level, personal and social. Within the framework of official psychology, this concept was further developed thanks to the research of A. Tashfel and J. P. Blavatsky. Turner, who focused on group

membership and pointed out three consecutive steps in the formation of the group. Awareness of belonging to a social group: social categorization, social identification and social identity. The specificity of the phenomenon of conversion is that the reference to the religion of another culture allows you to distance yourself from the immediate cultural context of the crisis. Religious conversion in this context has significant implications for a person's social identity. It is accompanied by a partial or radical change in the way of life, organized on a religious basis, which cannot but affect various aspects of the integral social identity of the individual.

The study of religiosity and the religious conversion that is important to us began with William James in his work «The Varieties of Religious Experience». An interesting division of religious conversion into two types attributed to Professor Edwin Starbuck: volitional and self-surrender. The volitional conversion is understood as the process of spiritual rebirth, proceeding gradually and constituting the slow construction of a new foundation for moral and cultural habits (Djeims, 2019: 362). The peculiarity of the conversion process is that the initial active participation of the will, self-compulsion and zeal give way to feelings of inner freedom, satisfaction in a righteous life full of prayers. The self-surrender type of religious conversion is distinguished by its original orientation: the main thing is a passionate desire to be saved from sins through drawing closer to God, and not a striving for righteousness, which leads to the realization of one's powerlessness and, as a result, passive humility before the will of God.

James pays special attention to this type, since usually the convert was accompanied by mystical insights, and this type of conversion was perceived for a long time as a universal model of conversion. Here is a sudden conversion based on mystical internal and external forces.

This typology of religious conversion gave rise to the tradition of dividing converts into active and passive.

Continuing the consideration of religious conversion within the psychological approach, it is necessary to note the typology of W. Clark given in the book «The Psychology of Religion: An Introduction to Religious Experience and Behavior»: crisis, emotional and the type with normal growth of religiosity. The first type is characterized by a sudden and rapid immersion in a religious belief system or an abrupt change in such beliefs. The emotional type has a lesser degree of emotional experiences due to a reduced involvement in the ongoing changes. The third type, according to Clark, is the most common

among converts. In all three types, faith plays the main role but differs in the degree of rootedness and acceptance of certain beliefs. Clark subdivided the category of faith into four levels:

1. the first level was called «elementary literalism» and had a characteristic feature of taking on faith the entire sacred text, which, in my opinion, was not accompanied by deep emotional experiences and searches;

2. the second level assumed «intellectual comprehension», which means only the work of thinking but again it did not take into account the sensory component of religious conversion;

3. the third level has an active character, that is, a certain behavior expressed in prayers, good deeds and a righteous life; it confirms the presence of faith;

4. the last level presupposes the highest degree of faith, including all the previous levels in their unity and integrity, which in this case allows us to speak of complete understanding of the category of faith only in combination of all levels.

Different levels of faith can be present in all three types of religious conversion by Clark, either individually or in combination with each other: crisis, emotional and with normal growth of religiosity. For example, a crisis type of conversion with its sharp nature can stop only at the first level of faith, taking of the entire sacred text as read, but at the same time without deep inner feelings. However, for each individual case, in order to determine the type of conversion and levels of faith, it is necessary to consider the number of external and internal factors affecting the specific process of religious conversion.

While analyzing the typologies of religious conversion of different researchers, we inevitably come across certain factors emphasized in each of them. The first serious study to identify factors influencing conversion was the study by Waskom Pickett of converts to Christianity from Hinduism in 1928 in India (Ipatova, 2006: 56). 4000 people were interviewed, choosing from 40 options from a list of possible reasons and motives but there was also an opportunity to give their own answer options. Based on the results of the answers, one can thus arrange the indicated reasons in descending order:

1. most of the respondents noted spiritual motives (34.8%), that is, the search for truth, the path to God, the acquisition of faith, divine providence, etc.;

2. origin also had a great influence (34.7%), which will be indicated below as «parenting» in the normative approach to the study of religious conversion;

3. social reasons (22.4%) were less in percentage terms but also quite high, which speak of the

impact of social groups (religious communities, professional groups, etc.);

4. the least significant were secular motives (8.1%), including the desire to raise social status, receive material benefits or help from missionaries.

Research carried out almost a century ago by Pickett retains its effective relevance for religious conversion in modern conditions: origin, as well as the spiritual desire to understand oneself and one's destiny, often remains almost an obligatory component of the acceptance of faith, which will be confirmed in the examples of the informants participating in the investigation.

An interesting factor influencing the conversion was revealed by the modern American professor of psychology L.A. Kirkpatrick: when looking at conversion rates among adolescents and adults, he used the pre-adolescent attachment variable for mothers (Ýgrnovich, 1986: 83). The results reflected a surprising pattern: respondents with the strongest and most «sensitive» attachment to their mother reflected a fairly low frequency of religious conversion (not more than 10%), but in the case of a low and weak emotional connection with the mother, the conversion rate was 44%. As a result, we can talk about another factor influencing the religious attitude, i.e. the type of relationship with the mother.

To determine the factors that influence and give rise to the process of religious conversion, researchers take various elements of the internal (psychological) and external aspects of a person's life, depending on the approach they are working in. In the normative approach, religion is understood as a sociocultural phenomenon that performs a list of such important functions as communication, social integration, social control, sense making and others. At the same time, religiosity is understood as a socio-psychological property of a person, expressed in a system of behavior patterns, social norms and values. The process of the formation and development of religiosity, which directly relates to the process of religious conversion as the acquisition of a new or another degree of religiosity, is accompanied by the influence of various factors: school, parenting, religious education, close environment, etc. A supporter of this approach was D.M. Ugrinovich, who presented his ideas in the work «Psychology of Religion», where he studies the nature of religiosity in the process of interaction with the social environment (Rambo, 2010: 211). D.M. Ugrinovich calls the person's surrounding community, namely the religious family and the religious community the most important factors of influence and formation of religiosity. Moreover, indeed, it is impossible to re-

ject the fact of the influence of the surrounding community, especially if it is religious, on the formation of a certain system of values and beliefs of converts, which was confirmed in my empirical research.

In addition to the external socio-psychological factors described above, internal driving forces are also considered within the framework of the normative approach. First, the internal factors influencing religiosity and religious conversion are expressed in the theory of instinct of the American psychologist Edmund S. Conklin, described in his work «Nature of Conversion», as well as in the studies of E.D. Starbuck. The disposition to religiosity and a tendency to a religious understanding of the world will be explained by means of innate factors that create a special sensitivity in a person to religion, which is also associated with a certain age characteristic. Studies by E. Starbuck showed a pattern in the formation of religiosity with the age period of life: it is 16.4 years for men and 14.8 years for women. Researcher Stanley Hall explained this pattern by sexual instinct. At first glance, completely different categories of sexuality and religiosity are embodied in a coherent theory: the sexual instinct, which is known to be activated precisely in the above age periods, creates the effect of increased attention and, as a consequence, an increase in social contacts, which, within the framework of the normative approach, is an indicator of the formation of religiosity in the form of a surrounding community, religious communities, etc. However, attention is manifested not only towards the people around, but also towards oneself in the form of increased anxiety and excitement caused by new sensations in the body. According to Stanley Hall, this contributes to the development of the interests of young people in a variety of areas, including religious one.

In modern psychology of religion and sociology of religion a tendency to search for one dominant primary factor, which primarily raises a feeling of internal religious change or the need for this religiosity in a person can be noted among researchers. In my opinion, the phenomenon of religious conversion, so complex in its structure and internal logic, is difficult to present through a coherent clear system of certain prerequisites and results. In this case, the thesis of Lewis Ray Rambo is interesting: «people are motivated to turn to a wide range of factors that can constantly change» (Ipatova, 2006: 88). At the same time, in the situation of conversion, according to Rambo, four factors are inevitably involved: the need for a coherent and consistent picture of the world; the need for social relationships and communication with other people; power given by religion

in the form of control over life, a confident system of meanings explaining death, failure, etc.; striving for the transcendental, divine.

The factors I have considered do not exhaust the whole variety of motives, incentives and reasons for the transition from one religion to another or the emergence of religiosity in general, but reflect the elements of the social structure and psychological characteristics that play a special role in the process of religious conversion.

Stages of formation and development of religious conversion.

A certain understanding of conversion, taking into account specific factors of influence, entails a special consideration of religious conversion as a long process that occurs in an appropriate number of stages and levels of religiosity development. In my opinion, the procedural, dynamic nature of religious conversion is well reflected by the above-mentioned «model of social ties» by D. Lofland and R. Stark.

Religious conversion can be summarized in the following stages:

1. experiencing strong stress;
2. acquisition of a religious vision for solving problems;
3. awareness of oneself as a religious seeker;
4. emergence and initiation of a religious movement;
5. forming connections with neophytes;
6. weakening outside of religious contacts;
7. willingness to open interactions within a religious group.

Within the framework of this theory, we observe the decisive importance of problematic life situations and states in the first three stages, as well as the influence of a religious group, which has the function of socializing converts into a new community. The model of conversion in specific stages is presented by the American researcher Alan Tippett, in which the stages partially broadcast plots from «models of social ties» by Lofland and Stark:

1. «discovery» of God, the religious vision of the world;
2. «consideration» of changes in life orientations in accordance with religious ones;
3. «self-determination» as a practicing believer;
4. «dissonance» between old attitudes and new understanding of the world;
5. «discipline» as an element of identity with members of a religious trend and submission to the appropriate discipline

A significant development in the study of the stages of religious conversion was introduced by Lewis Ray Rambo, already discussed above, who

emphasizes the nonlinearity of this process, in which the convert can return to the previous stages, to its key moments and conversion factors.

The seven stages of the conversion process, or better to say the plots, since the term «stages» itself presupposes the sequence of what is happening, are as follows:

1. «context», where macrosocial phenomena take effect: political, economic, religious situation in social space (the dominant religious organization and social institutions), and also internal subjective factors (motives, religious experience, etc.) are considered;

2. «crisis» – at this stage disordered emotional experiences call the person's former world into question, while we can take into account all problem situations that destabilize life attitudes, the formation of identities, etc.;

3. «quest» is a period of activation of spiritual searches, vision as one of the possible, a religious picture of the world;

4. «encounter», when the first experience of contact between a potential convert and an adherent of a new religion occurs, a meeting with a preacher is carried out;

5. «interaction», which is an interpersonal communication with members of a religious group, gaining knowledge about the teachings, lifestyle, rituals of a given community, gaining a new role through which a person is involved in the community with a sense of real perspective;

6. «commitment», where there is an encounter with the need for a final choice and public testimony of this choice, making certain commitments;

7. «consequences» – at this stage the process of changing all aspects of life is carried out, and also at this stage there is a subjective understanding and assessment of the results of their religious path by the converts themselves, which in the study of religious conversion requires special study and close attention.

The considered theories of the sequence of changes in the process of religious conversion are sufficient to see the inevitable stages and factors that take place to one degree or another in each case of conversion.

The corresponding patterns of behavior and the nature of the actions of a potential convert or an accomplished neophyte inevitably leads us to the system of social relations in which the formation of the personality took place before the meeting with the new religious system of attitudes. It can also be concluded that religious conversion should be considered as a strategy of social adaptation that allows self-realization in society.

Results and discussion

Thus, religious conversion is a long-term, multi-level process of conscious personality transformation due to the emergence of an internal craving for the search of truth within the framework of a religious vision of the world, which leads to the transformation of social identity through a change in the hierarchy of its elements. The new converts who have taken part in this study are consistent with the dominance of religious identity over its other elements.

For a more detailed study of the transformation of social identity under the influence of religious conversion, in the future, it is planned to conduct a study to identify the hierarchy of elements of social identity, where Christians with similar sex and age characteristics will be a control group. Religious conversion is a reaction to an emotional crisis expressed in general characteristics: anxiety, uncertainty, self-doubt, and fear. Comparing Islam and Christianity in an ideological sense becomes a decisive step towards a change in religious orientation. The crisis-search model triggers the activation of spiritual quests, which leads to the acceptance of the existence of another possible belief system

Conclusion

This article is devoted to the process of religious conversion, which was studied by representatives of different disciplines, namely sociology, psychology, anthropology, etc. It is of interest to consider religious conversion from the point of view of the anthropology of religion and the sociology of religion. Proceeding from Weber's understanding sociology and the interpretive approach that goes back to it, the concept of religion is defined as social activity, on the basis of which the individual and the group decide the question of «meaning», their attitude to the fundamental problems of human life, i.e. death, good and evil, love, etc. The phenomenon of religious conversion is a long-term process of changing religiosity in the form of a transition from disbelief to faith or a transition from one religion to another, accompanied by deep emotional experiences and a change in the value system.

Religious conversion is a reaction to an emotional crisis, expressed in general characteristics: anxiety, uncertainty, self-doubt and fear. Comparison of Islam and Christianity in an ideological sense becomes a decisive step towards a change in religious orientation. The crisis-search model triggers the activation of spiritual quests, which leads to the

acceptance of the existence of another possible belief system.

Regardless of the place of residence, the main factor for the majority of the respondents determining the first acquaintance and the first knowledge of Islam was the presence of «ethnic» Muslims in the social environment, who traditionally follow Islam according to their nationality. This influenced the comprehension of the acceptable «other» vision of the world.

Thus, religious conversion is a long-term, multi-level process of conscious personality transformation due to the emergence of an internal craving for the search for truth within the framework of a religious vision of the world, which leads to the transformation of social identity through a change in the hierarchy of its elements. The converts who took part in this study are consistent with the dominance of religious identity over its other elements.

References

- Биктимирова Т.А. (2003) Ступени образования до Сорбонны. – Казань: Алма-Лит. – С. 184.
- Гараджа В. (2005) Социология религии: учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. – 3-е изд. – М.: Наука. – С. 304.
- Джеймс У. (1910) Многообразие религиозного опыта. – М.: Издание журнала «Русская мысль». – С. 518.
- Джеймс У. (1910) Многообразие религиозного опыта. – М.: Издание журнала «Русская мысль». – С. 518.
- Дробижева Л. М. (2008) Национально-гражданская и этническая идентичность: проблемы позитивной совместимости // Россия реформирующаяся. Ежегодник. / Отв. ред. М. К. Горшков. – Вып. 7. – М.: Институт социологии РАН.
- Дулина Н.В. (2008) Религиозность как индикатор социального самочувствия жителей города. / Тезисы докладов и выступлений на III Всероссийском социологическом конгрессе «Социология и общество: пути взаимодействия» / Институт социологии РАН, Российское общество социологов. – Москва.
- Иванов, Д. В. (2006) Теория, парадигмы, модели / Д. В. Иванов // Социология; учебник / Под ред. проф. Н. Г. Скворцова. – СПб: Изд-во С.-Петербур. ун-та. – С. 85-137.
- Ипатова Л.П. (2006) Теории религиозного обращения // Религиоведение. – №4. – С. 88-101.
- Ипатова Л.П. (2006) Теории религиозного обращения // Религиоведение. – №4. – С. 88-101.
- Угринович, Д.М. (1986) Психология религии. – М.: Политиздат. – С. 352.

References

- Banbridge, W. S. (1992) Sociology of conversion / W. S. Banbridge // Handbook of religious conversion/Ed. by Newton H. M., Southard S. Birmingham. — Alabama: Religious Education Press. — 178-191.
- Biktimirova T.A. (2003) Stýpeni obrazovania do Sorbonny [Stages of education up to the Sorbonne]. – Kazan: Alma-Lit, – 184. (in Russian)
- Djeims Ý. (1910) Mnogoobrazie religioznogo opyta [Variety of religious experiences]. – M.: Izdanie jýrnala «Rýsskaia mysl». – 518. (in Russian)
- Drobijeva L. M. (2008) Natsionalno-grajdanskaia i etnicheskaia identichnost: problemy pozitivnoi sovместimosti // Rossiia reformirýúaiasia. Ejeodnik [National-civil and ethnic identity: problems of positive compatibility // Reforming Russia. Yearbook]. / Отв. ред. М. К. Gorshkov. – Вып.7. – М. : Institutý sotsiologii RAN. (in Russian)
- Dýlina N.V. (2008) Religioznost kak indikator sotsialnogo samochývstviiia jitelei goroda [Religiousness as an indicator of social well-being of city residents.]. / Tezisy dokladov i vystýpleni na III Vserossisom sotsiologicheskome kongresse «Sotsiologua i obestvo: pýti vzaimodeistviiia» / Institutý sotsiologii RAN, Rossiiskoe obestvo sotsiologov. – Moskva. (in Russian)
- Garadja V. (2005) Sotsiologua religii: ýchebnoe posobie dlia stýdentov i aspirantov gýmanitarnyh spetsialnostei [Sociology of religion: a textbook for students and graduate students of humanitarian specialties]. – 3-е изд. – М.: Naýka, – 304. (in Russian)
- Huff T.E., Schluchter (1999) W. Max Weber and Islam. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers. – 332.
- Ipatova L.P. (2006) Teorii religioznogo obraeniia // Religiovedenie [Theories of Religious Conversion // Religious Studies]. – №4. – 88 – 101. (in Russian)
- Ivanov, D.V. (2006) Teorua, paradigmy, modeli [Theory, paradigms, models]/ D. V. Ivanov // Sotsiologua: ýchebnik / Pod red. prof. N. G. Skvortsova. — SPb.: Izd-vo S.-Peterb. ýn-ta. — 137. (in Russian)
- Miklyeva A.V., Rumjanseva P. V. (2008) Sosialnaja identichnost lichnosti: soderjanie, struktura, mehanizmy formirovaniia [Social identity of a person: content, structure, mechanisms of formation]: Monografiia. – SPb.: Izd-vo RGPU im. A. Í. Gersena. – 118. (in Russian)
- Rambo, L. R. (2010) Conversion studies, pastoral counseling, and cultural studies: engaging and embracing a new paradigm / L. R. Rambo // Pastoral Psychology. № 59. – 445.
- Simonova, O.A. (2008) K formirovani sotsiologii identichnosti [Towards the formation of a sociology of identity]. // Sosiologicheskii jurnal. – № 3. – 261. (in Russian)
- Sinelina I.I. (2009) Pravoslavnye i musulmane: sravnitelnyi analiz sennostnyh orientasii [Orthodox and Muslims: A Comparative Analysis value orientations] // Sosiologicheskie issledovaniia. – № 4. – 359. (in Russian)
- Ýgrinovich, D.M. (1986) Pshologua religii [Psychology of religion]. – M.: Politzdat. – 352. (in Russian)

N. Smagulov¹ , K. Bagasharov^{2*} , S. Okan¹ 

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

²Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: kudaiberdi1981@gmail.com

LINGUISTIC AND STYLISTIC FEATURES OF SHAKARIM KUDAIBERDIULY WORK «THE MUSLIM BOOK»

There are many people in Kazakhstan with higher education in the field of Islamic teachings. However, for various reasons, the work of these scientists was not properly appreciated and their work was not disclosed. To solve this problem, we tried to determine the place of the Kazakh scientist Shakarim Kudaiberdiuly in the Islamic teaching and the importance of his works. The article contains research and information related to the work of Shakarim Kudaiberdiuly «The Muslim Book». The author describes the linguistic and stylistic features of the work, the methods and techniques that the scientist followed when writing. We are talking about the difference between labor and other similar labor. The structure of sentences that take place inside the work is analyzed. In the course of the article, using a comparative method, the unsolved points related to the title of the work «The Muslim Book» were considered. Using the methods of thematic and textual comparison, the stylistic and content features of this work were determined. Using the method of historical comparison, the importance of the work before the Kazakh people was studied.

Key words: Muslim, linguistic, thematic, textual, features.

Н. Смағұлов¹, Қ. Бағашаров^{2*}, С. Окан¹

¹Нур-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

²Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

*e-mail: kudaiberdi1981@gmail.com

Шәкәрім Құдайбердіұлының «Мұсылмандық кітабы» еңбегінің тілдік және стильдік ерекшеліктері

Қазақ елінің ислам ілімінде жоғарғы білімнің иесі болған тұлғалары аз емес. Алайда әртүрлі себептермен сол ғалымдарымыздың лайықты бағасы берілмей, жасаған еңбектері ашылмай келе жатыр. Осы ағаттықты шешу мақсатында біз қазақтың ғалымы Шәкәрім Құдайбердіұлының ислам іліміндегі алған орнын, жазған еңбектерінің маңыздылығын анықтауға тырыстық. Шәкәрім Құдайбердіұлына жазушы, ақын, ойшыл деп халық пен көптеген ғалымдар тарапынан атақтар беріліп қойылған. Бірақ Шәкәрімнің еңбектері мен өміріне қарайтын болсаңыз исламмен байланысын айналып кету мүмкін емес. Мақала Шәкәрім Құдайбердіұлының «Мұсылмандық кітабы» еңбегіне қатысты зерттеулер мен оған қатысты мағлұматтарды қамтиды. Еңбектің тілдік және стильдік ерекшеліктерін, оның ішінде ғалымның жазу кезінде ұстанған әдісі-тәсілдері жайында айтылады. Еңбектің басқа өзіне ұқсас еңбектерден айырмашылығы туралы сөз қозғалады. Еңбектің ішіндегі орын алған сөйлемдердің құрылымы талданады. Мақаланың барысында салыстырмалы әдісті қолдана отыра «Мұсылмандық кітабы» еңбегінің атына байланысты ашылмаған тұстары қаралды. Тақырыптық және мәтіндік салыстыру әдістері арқылы аталмыш еңбектің стильдік және мазмұндық ерекшеліктері анықталды. Тарихи салыстыру әдісі арқылы еңбектің қазақ халқының алдында маңыздылығы зерттелді.

Түйін сөздер: мұсылмандық, тілдік, тақырыптық, мазмұндық, ерекшеліктер.

Н. Смағұлов¹, Қ. Бағашаров^{2*}, С. Окан¹

¹Египетский университет Исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы

²Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

*e-mail: kudaiberdi1981@gmail.com

Лингвистические и стилистические особенности произведения Шакарима Кудайбердиевича «Мусульманская книга»

В Казахстане много людей получили образование в области учения ислама. Однако по разным причинам работы этих ученых не получили должной оценки и не были исследованы. Для решения

этой проблемы мы попытались определить место казахского ученого Шакарима Кудайбердиевича в исламском учении и важность его трудов. Шакарим Кудайбердиевич был удостоен звания писателя, поэта, мыслителя. Но если посмотреть на творчество и жизнь Шакарима, невозможно избежать его связи с исламом. Статья содержит исследование и информацию о произведении Шакарима Кудайбердиевича «Мусульманская книга». В нем рассказывается о лингвистических и стилистических особенностях произведения, в том числе о методах, использованных ученым в письменной форме. А также речь идет об отличии труда от других подобных работ. Анализируется структура предложений в произведении. В ходе статьи сравнительным методом были рассмотрены некоторые аспекты, связанные с названием произведения «Мусульманская книга». Стилистические и семантические особенности данной работы выявлены методами тематического и текстового сравнения. Значение труда для казахского народа изучалось методом исторического сравнения.

Ключевые слова: мусульманская, лингвистический, тематический, текстовый, особенности.

Introduction

The fact that the world-class Islamic scholars of Kazakhstan are not recognized is the reason for the incomplete research work on them and their works. It is obvious that the discovery of many hidden secrets in our history will help to resolve the knots that are currently taking place in Kazakh society and lead to tension. It is known that if a country does not know its past, the future will be blurred. Therefore, it is important to reveal the facets of our scholars, who have been imposed on the country as writers and thinkers that are not revealed today as Faqih or Mutakallim. They are not the words of the ordinary average prophet in Islam, but rather the words of the expert who has studied them for many years. One of these scientists is Shakarim. His work «The Muslim Book», written by him, is not adequately appreciated. The uniqueness of this work lies in the depth of the issues covered by it and the breadth of its topics. We are not mistaken in saying that this work is not one of the works written in the Kazakh language of its century. Therefore, we believe that the study of this work, in turn, will lead to the achievement of great goals.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

For the further development of any country in the world, it is important to know history. For the political, social, spiritual and cultural development of the Kazakh people, its history plays an important role. The names and deeds of people who gave their lives for our country should not be forgotten by Kazakhs. One of them is Shakarim, a great personality in the history of Kazakhstan. Shakarim Kudaiberdievich's significant contribution to the Kazakh language and education, spiritual development and culture was excluded from the historical consciousness in Soviet times. It is still unknown whether Shakarim's «The

Muslim Book» is an important work in the history of the political, cultural and spiritual development of the Kazakh people. For these reasons, it is obvious how relevant this topic is today.

The main purpose of our research is to identify the jurisprudential views and legal rulings of Shakarim Kudaiberdievich, who was recognized by the Kazakh people and other countries as a great poet, writer, philosopher, activist, representative of the Alash intelligentsia and left valuable works as a scholar. For this purpose, the following tasks are provided:

Determining the style of writing Shakarim Kudaiberdievich's treatise «The Muslim Book»;

Determining the sequence of fiqh rulings that are important to the scholar through a comparative and thematic analysis of the work «The Muslim Book»;

Identify the works that can be used in the writing of the treatise «The Muslim Book» and make a textual and thematic comparison with them;

To determine whether or not the Hanafi Madhhab is in accordance with the Kazakh people by conducting a shar'i analysis of the rulings cited by the scholar in his work «The Muslim Book».

Scientific research methodology

In the course of the article, using a comparative method, the unsolved points related to the title of the work «The Muslim Book» were considered. Using the methods of thematic and textual comparison, the stylistic and content features of this work were determined. Using the method of historical comparison, the importance of the work before the Kazakh people was studied.

Main part

In the history of the Kazakh people, since the XIX century, books on Islamic shariah, including «aqida», «ahlaq», «Fiqh», have been counted

on the fingers. Yes, among them are the works of Ibrai Altynsarin (1841-1889) «The Muslim Pier», Aitkhozhauly Baimukhammad «Shurutu assolati», and the younger Ali bin Abdullah «The basis of Islam». According to sources, in addition to these, Shakarim's work was preceded by works related to Islam published in the Kazakh language: «Tajuid rules» (Rules of reading Qur'an), «ahualu al kiya-mat» (State in hereinafter life), «How to get Taharat (oblation)». But none of them could cover such topics as «aqidah (belief)», «fiqh» (law), «usul fiqh (principals of law)», «ahlaq (manners)», as well as «taharat (oblation)», «namaz (prayer)», «zakat (poor-due)», «hajj (pilgrimage)», «hunting», «sacrifice», «nikah (marriage)», «talaq (divorce)», «trade», «guarantee», «gift», «duty», «norms of punishment» in one book. In this work, Shakarim's teachings on the muslim belief «aqidah», «fiqh» considering law, «ahlaq» on the inner world of a person are also considered, although not completely. The lack of complete shariah works written in Kazakh in the 19-20 centuries is due to the fact that the main sources of Islamic teachings are in Arabic, which requires a large amount of teaching to be understood and translated into Kazakh. Moreover, very few scientists could read Islamic works in the Arabic text and graduated from special educational institutions. In this regard, Akhmet Baitursynov wrote in an article published in the magazine «Shora»: «when we read «Uaqyt» and «Shora», we used to have lugat in our hands. I think that everyone who does not read Arabic will probably read this way. Are there few Arabic words in «Uaqyt» and «Shora» from beginning to finish?! When you read them in the meadow, you need time to read them from head to toe. If it were written in a real Turkic language, then even those who did not read Arabic would be able to read without a log, and there would be no more time to read» (Aibayeva, 1997:10). According to Akhmet Baitursynov, among the people of that time, there was a small number of people who spoke Arabic. It is obvious that writing a book in the Kazakh language, which contains all the articles of the Islamic shariah, requires a lot of knowledge and work. Therefore, there are no scholars who have fully written the teachings of «aqidah», «fiqh», «ahlaq» and others in the Kazakh language. At the time when modern technology and teaching reached their peak, we cannot say that there are many books written in the Kazakh language that cover the most complete topics of fiqh. Therefore, the seriousness of this work shows how difficult it is today. However, among the XIX-XX centuries, the scholar who has writ-

ten about shariah faith and shariah law in Kazakh language was Shakarim Kudaiberdiuly. Shakarim's book «The Muslim Book» contains all three teachings on the life of a Muslim, and is the only one that can unravel the religious ties of Bukhara.

As for the title of Shakarim's work «The Muslim Requirements», there are contradictions in the scientific community regarding the name of the work, which are expressed in two different names. One name is «The Muslim Requirements», another name is «The Muslim Book». The authors of the research papers written in relation to this work use the two names separately. Some refer to the «The Muslim Requirements» in their research papers, while others refer to the «The Muslim Book». The reason for this is that these two names belong to the works of Shakarim, which are currently considered the original version of his work. In the manuscript fund of the Central Scientific Library of the Ministry of Education and Science of Kazakhstan, we found two works belonging to Shakarim, one «The Muslim Requirements», and the other «The Muslim Book», which was published in Orenburg in 1911. Comparing the two works, we noticed that there is no difference in their content, topics, or words. The changes that occurred only in the external form. The book «The Muslim Requirements» was a larger in appearance than the work «The Muslim Book». Now one difference was in the direction of their subscription. In other words, the pages of the book «The Muslim Requirements» are directed from left to right, as is the way of writing modern books, while the pages of the book «The Muslim Book» are directed from right to left in accordance with the old Arab custom. «What is the main title of the book? In order to answer the question an analysis was conducted based on several facts. The result is that the name «The Muslim Book» is a noble name. We can give several reasons as proof of this:

1. In 1913, Akhmet Baitursynov (1872-1937) wrote in the column «New books» on Page 4 of «Qazaq» newspaper: «The Muslim Book» explains the necessary information about Ilmi hal (knowledge of states) from the Kazakh version. The price is 50 kopecks. The last three (i.e., at the top of the column are the works of the scientist «Qazaq shejiresi» (Kazakh geonology), «Qalqaman mamyr qisasy» (Story of Qalqaman mamyr) are written by the author of the book «Shah Karim Kudaiberdiuly» (Qazaq newspaper. 1913 No. 13 dated May 8, page 4). In the pages of the newspaper published at that time, we can see that this work is written under the name «The Muslim Book».

2. In the collection of rare books in the Scientific Library, there is a hand-copied version of Shakarim's work with The Cipher No. 1588 No. 17. This copy was taken from the hands of Yesentai Berdin in 1933. On the first page of this book is the title «The Muslim Book». It turned out that the copier, whose name is unknown, wrote his name in the process of copying the work, looking at the main version, which was printed. After all, in Orenburg, everything that came to us was written in his own hand. Therefore, the fact that Shakarim's work is based on the name «The Muslim Book» is proof that the work from Berdin is called by this name.

3. The pages of the book, two versions of which are stored in the Central Scientific Library, are called the «The Muslim Book». In the same way, with the same shortcut direction, the page of the book begins with the opening from left to right. Although the second work «The Muslim Requirements» is written in the Scientific Library as «published in 1911», it is actually a copy of the work «The Muslim Book», published in 1911. The reason for this is that at that time the Kazakh people used an Arabic script. One of the stylistic features of the label is that it is written from right to left, as in modern Arabic script. Therefore, the direction of the works written in a label opens the first page from left to right. The works in the Kazakh language, published in Orenburg at that time, are directed from left to right. And this version of the «The Muslim Requirements» opens from right to left in the direction of modern Cyrillic letters. Therefore, it turns out that the version of the «The Muslim Book» was considered the main book, the version of the «The Muslim Requirements» was a copy. It is a unique work, except that the names have changed. The proof of his work is that on the last page of the work «The Muslim Book», which is considered the main one, there are scattered oil stains on the copy.

Style features

In the science of languages, the types of styles are divided into two parts, depending on their use:

- Writing style
- Speech style (Syzdykova, 2014:165).

If we consider the work of Shakarim «The Muslim Book», it is obvious that it is written in the style of its use. Because the «The Muslim Book» is written in the text. According to scientists who have studied Shakarim's works, his works are materials of written style (Momynova, 2008: 8). According to Bagdat Momynova, who conducted a linguistic and stylistic analysis of Shakarim's art, works in the written style are divided into several types:

- Scientific prose
- Artistic prose
- Memoirs
- Daily Notes
- Public correspondence
- Marginal notes on the extreme edges of the page
- Official and business records (Momynova, 2008: 7)

Among the works of this written style, the work «The Muslim Book» corresponds to the type of scientific prose. The text of the work is written in a plain word, and you will not notice the world in which it is written in the form of a poem. And this is according to the rules of prose in its own way. Prose (lat. Prosa) – a literary genre, a work of art written in black (Nysanbayev, 2007: 7/402).

In addition to the use of style types, there is also a distinction between purpose and social. They:

- Fiction
- Journalism
- Scientific
- Official documents

From the types of styles divided by purpose, we can say that Shakarim's work «The Muslim Book» was written in a scientific style. Because the style of the scientific narrative is that it is necessary to understand the theory proposed by the author in accordance with the idea of the author. This means that the work «The Muslim Book» is not written in the style of fiction. In the style of fiction, the author gives the reader freedom to make his own thoughts and conclusions at his own discretion. And the scientific style presents to the reader in the same character a theory that he considers correct, in the opinion of the author, without any changes (Momynova, 2008: 11). We see this, for example, in the text of Shakarim's work. For example, on the topic «Knowing the characteristics of Allah Almighty», Shakarim said: «O friends! You have learned from the high words there is Allah and His unity. Now let me tell you about the characteristics» (Shakarim, 1911: 8). According to the scientist, he proposed a theory about the existence and unity of Allah and brought proof of this. That is, in order to come to the conclusion that Allah exists and is one, you need to understand the arguments put forward by the author in accordance with his understanding. Only then can you come to the theory that the author found correct. The possibility of Shakarim's work being in the style of journalism is also excluded. After all, the goal of journalism is to raise political, economic, and social issues and form a public opinion according to the author's vision (Nysanbayev, 2005: 5/50). And in the scientific style, the author does not

present his point of view, but rather presents an idea that he finds to be correct and that has been fundamentally correct in the minds of people, but which he cannot understand because of the lack of prerequisites for intelligent spending. This is evidenced by the words of the scientist: «Allah created all human beings in such a way that they knew that all of them were one, one, and that they were the Lord, and that they were believers and worshippers.» After all, if we look at the meaning of the word, Shakarim shows that people think correctly, but remember something that has been forgotten. Therefore, it is impossible to say that Shakarim's work calls for an idea based on his personal vision. And it is clear that it is not from the category of official documents. After all, the formal style is one of the styles that functions within the framework of official relations (Nysanbayev, 2005: 7/468). As can be seen from the rules, the formal style is the style used in relationships. It does not correspond to the purpose of our work.

From the upper word, we found that the work» the book of Muslims «is in the style of book writing in terms of use, including scientific prose, and in terms of purpose and sociality-scientific. Now the problem is that the scientific style itself is divided into two types:

- Scientific style
- Semi-scientific style

In order to determine which category the work of the» Muslim book« belongs to, it is first necessary to determine the difference between the scientific style and the semi-scientific style. The author of the book» The language of Shakarim's poetry» B. Momynova, there are four of them (Momynova, 2008: 11). However, summing up Momynova's speech, we can say that the number of differences is two. This is because the first, second, third, and fourth types of people are close in meaning, and we have divided them into two types.

– In purely scientific works, the meaning of the term is not revealed, the term word is not in a general linguistic sense, but in a special meaning in the same area. And in the semi-scientific style, the words of the term become less and less, and the meaning becomes more and more acute.

– The semi-scientific style will contain elements of the oral style that are used between countries. For this reason, the scientific connotation between words is considered weaker than the scientific style. After all, there are no elements of emotional, dialect, or metaphorical vocabulary in the scientific style.

Now, looking at these differences, Shakarim used both styles. As for the difference in the first part, both are found in the work of the scientist.

1. In connection with the use of terms with meaning in this field, rather than language, without giving meaning, the following arguments of the scientist are proved:

– Perfect is Allah, and no «Shirigi» is upon Him. (Kudaiberdiuly, 1911: 1) The word «shirigi» in this place is the Arabic Sharik (شريك). Meaning of the term: comrade, partner, co-doer (Kaidarov 2005: 361).

– the word Halak is derived from the Arabic (هلك) it is based on the word: to die, to create (Mukhitdinov, Zhusupbekov: 2016: 822).

– Lauhu Al-Mahfuz Arab Lauh (حلول) meaning: plaque (Mukhitdinov, Zhusupbekov: 2016: 697) and Mahfuz (مظوفح), meaning: kept, i.e. a plaque where destinies are written and kept.

– The word I'tykad is derived from the Arabic I'tykod (داقتع) it comes from the word faith and belief (Mukhitdinov, Zhusupbekov: 2016: 487). Dahri (يرهد) meaning: Godless, atheist (Mukhitdinov, Zhusupbekov: 2016: 244).

– Majusi (يسوجم) meaning: fire worshipper, shaman, balger (Mukhitdinov, Zhusupbekov: 2016: 707).

– Attahiyat (تحيات) meaning: greeting, meeting (Mukhitdinov, Zhusupbekov: 2016: 191), if the author's hint is a prayer that begins with the word attahiyat, which is read during final sitting inside the prayer.

– Alham (محل) the word Al-Hamd in Arabic (دمحل) (Mukhitdinov, Zhusupbekov: 2016: 180), the author refers to the word Fatiha, which begins with this word.

– Tahiyatu Al-Masjid Arab tahiyah (تحيات) «greeting» (دمحل) the mosque consists of two words (Mukhitdinov, 2016: 320) and refers to two nafil prayers that are performed after entering the mosque in shariah.

– Ihram (مراح) – when performing Hajj rituals, go to the Holy territory and wear ihram clothing. Worn during the passage to the sacred territory. Ihram's clothing consists of two white fabrics that are not sewn. One is worn from the navel to the top, and the other closes from the navel down (Mukhitdinov, Zhusupbekov: 2016: 157).

– Hayes (ضحي) meaning: menstruation (Mukhitdinov, Zhusupbekov: 2016: 192).

The above words were given by the scientist in his work, without giving any meanings. It is clear that the meanings of these words would not be understood by the black footman if it were not for the person who was the owner of this teaching. Because these words are used in the terminal meaning of the shariah. And this, in turn, was one of the conditions for a scientific style. Therefore, it is clear that Sha-

karim's work «The Muslim Book» does not belong to a purely scientific style, but uses elements of a scientific style.

As for the use of semi-scientific style in the work, we do not agree that the main method that Shakarim used in writing this work is semi-scientific style. It is based on a very large number of elements of the semi-scientific style that took place in the work. One of the features of the semi-scientific style, which we have shown above, is that it interprets terms that are incomprehensible to everymen. The proof of this is the following words of the scientist:

1. Since Kazakh could not pronounce «taharat», they said «daret» (Kudaiberdiuly, 1911: 58).

2. They could not pronounce «Taamam», so said «dambi» (Kudaiberdiuly, 1911: 59).

3. Lahd's wall sizes the walls and the body of the people in the face of a man in the face of a hollow and refills the walls of the tone, or with a brick and refills the soil (Kudaiberdiuly, 1911: 72).

4. When two marry, one says that has taken one's daughter as wife and the second sais that has taken one's son as a husband and do it in presence of two witnesses (Kudaiberdiuly, 1911: 84).

5. Kitabi are those who had followed shariah (path) of previous books as Taurat, Injil, and Zabur. (Kudaiberdiuly, 1911: 85).

6. In shariah a girl of nine years old is caled «mashtahat» (Kudaiberdiuly, 1911: 87).

7. If one presents something to another in the book it would be called «hiba» (Kudaiberdiuly, 1911: 94).

8. Phrases like «Hold this hummer that made you to get everything from this horse and pour it into the dish» in the book is called ighara (Kudaiberdiuly, 1911: 95).

9. When one gets payment from using something in the book, it called ajara (Kudaiberdiuly, 1911: 99).

Although the above words are term words, the scientist translated their meaning in a language that is understandable to everymen. In addition, in his work, the scientist quoted the verses of the Qur'an and the hadiths of the Prophet s.a.s. in Arabic, the main original version of which was translated into Kazakh. This is reflected in all the verses and hadiths. This is one of the features of the semi-scientific style.

2. As for the second difference, one of the elements of semi-scientific styles is the use of emotional vocabulary. In this work of Shakarim «Ah, dostar», «Is pork permitted for Muslims?», «Who can better understand the state of mind and science!», «How can the world be better!», «For what I was created and where I finally come», «there's something wrong with

the right-hand path, isn't there?» there are emotional-shocking words: «what is it?» This is also one of the main features of one semi-scientific style.

Another thing that proves that the work «The Muslim Requirements» is a work written in a semi-scientific style is the use of metaphors, proverbs and sayings. For example, the scientist gave him the following words: «for this reason, the proverb in our Kazakh is «If I keep Allah Almighty He will keep me» – the word is a truth word» (Kudaiberdiuly, 1911: 42).

Summing up the above words, we can conclude that Shakarim's work «The Muslim Book» is based on a semi-scientific work dedicated to the public. The proof of this is the scientist's own words.... I thought that our Kazakh people have no books ... so I thought I would write until I came to my worship medant. This book is easy for every Kazakh and they appeared to them and to themselves (Kudaiberdiuly, 1911: 1). The scientist determined that his audience of readers is every Kazakh. However, we cannot ignore some of the purely scientific style elements that we have given above. Therefore, we can say that the «The Muslim Book» is a work written in a semi-scientific style, combined with elements of some purely scientific style.

His work «The Muslim Book» was 107 pages from the first page to the page where the content of the topics was written. This work is an example of books written with skill, combining theological and legal terms with intellectual thinking, not only the three main parts of Islam-«aqidah», «fiqh», «ahlaq». It is obvious that the writing of such a work does not come out of the pen of any black-footed writer. The fact that Shakarim brought all these three teachings in his book reflects the depth of his teaching in Islam. The author writes this work on the basis of the Kazakh language, using Arabic letters. Shakarim also uses words in the languages of several countries. Words related to the Arabic language are in the second place after the Kazakh language in terms of the words used in the work. If you look at the works of Kazakh writers of that time, you can find the Arabic word. It is found in every simple poem, in literary works, so much so that the words are entered and absorbed in society. In this regard, Berikbay Sagyndykovich said: «concepts and nouns that have never existed in the Turkic peoples are given in monuments by Arabic-Persian words. Most of these words are religious concepts, terms related to the affairs of the country's government, the economy, science and culture, and other areas of public life. Of course, such words are not subject to translate. The main meaning of the translation would have been destroyed even in the day» (Sagyndykov, 1976: 28).

During the writing of the work, the author used the original version of the shariah term in Arabic, which corresponds to the Islamic trend. The proof of this is the words: sajde, tahrir, takbir, attahiyat, etc.

The work of the Muslim book consists of personal words of the scientist, verses of the Qur'an, hadiths of the Prophet, Kazakh Proverbs, and quotes from other works and words of other scientists. The verses of the Qur'an in the work come in 74 places, 11 of them on the topics of fiqh, the rest on the topics of aqidah and ahlaq. If the hadiths of the prophet were given in 25 places, five of his hadiths came on the topics of «fiqh», and the remaining 20 hadiths came on the topics of «aqidah» (belief) and «ahlaq» (manners). In his work «The Muslim Book», the scientist cites the names and words of seven Islamic scholars in total. They are: Jafar Sadiq, Sheikh Saghdi, Ibn Abidin, Sufi Allayar, Ramazan Efendi, Hadim Ramatullah Gholia. In the work of The Muslim Book, Shakarim gives the names of 9 books. They are: Kitab (the text of Quduri), Kitab (the work of Ilmu Al-Khal), fiqhu Al-Kaidani, Al-Mukhit Al-Burhan, Fathu al-Qadir, Ghahayat, Risala Bismillah, Fataua Zahir Addin (fataua zahiriya), the condition of faith. The appearance of such books and the names of scholars in the work «The Muslim Book» indicates the high value of the work in shariah and the high degree of knowledge of Shakarim in Islamic teaching.

Content specificity

The book «The Muslim Book» contains three main teachings of Islam, as we mentioned above. Shakarim begins with the presentation of the principles of the teaching of «Aqidah». The first writing of this «aqidah» by the author shows that aqidah is more important than the teachings of «shariah» and «ahlaq». In fact, Islam studies the relationship of the individual with three things. Regulates the relationship of an individual with The Creator. The teaching that studies this relationship, that is, the faith of Allah and a man, is called «aqidah». «Aqidah» (belief) is the most important teaching in shariah. It is therefore necessary, according to the principle of Islam, that a person should know his Creator properly in order for his actions to be correct. Shakarim makes the words related to this Aqidah the first theme of the book. That is, the scientist said, «If you want the reader to follow the judgments contained in this book, then you must first know Allah.» After the topics related to Aqidah, the author begins topics that are intended for self-education, in which a person is free from bad deeds. This teaching is called «tasauuf» (spiritual cleansing) or «ahlaq» (manners) in the shariah.

The author brings the judgments of ahlaq after the themes of «aqidah» in his work. According to the importance of the teachings in Islam, the order is based on a hadith from Umar (Al-Qari, 2002a: 50). In that hadith, the Prophet (peace be upon Him) is the first to say «aqidah». Because the Prophet's statement, «Islam is the testimony of a slave that Allah is the only one and that Muhammad is his messenger» informs that Aqidah is the first in importance in the Islamic religion. After aqidah, shariah is followed in Islam. This is evidenced by the Prophet's statement: «performance of Prayer, giving of Zakat, fasting, pilgrimage» (Al-Qari, 2002b: 50). The prophet speaks of Ihsan after these questions. He said, «Stay in prayers as though you see Allah. But even though you can't see him, he sees you». However, Shakarim writes in his book the doctrine of «ahlaq», not «fiqh» (law) after the doctrine of «aqidah». It is possible to assume this author's approach for several reasons: 1) Because the teaching of «fiqh» was long, the author probably meant to finish the first of the topics that were pronounced quickly and lamentably. 2) Shakarim may suggest that it is more important for a person to know himself and get rid of bad manners than the teachings of fiqh. 3) The presence of topics related to «ahlaq» in the books «aqidah». Although the main sequence of «ahlaq» in the classification of Islamic scholars follows fiqh, the teaching he studies is often written in the works of aqida, as it is the inner world of a person. The works of Ibrahim Lakkhani (1631) «Zhauharu at-Tawhid», Ibn Ato Sakandari (1309) «Al-hikamu Al-atoiyya» bring the problems of Aqidah on the first pages, and then move on to the problems of ahlaq. This habit is observed in the work of Shakarim. However, even so, the scientist wrote in his work the sequence of topics different from the topics of the entire work, which we have already given above. The fact that the judgments of aqidah, ahlaq, and fiqh are brought in one book indicates that this is written in accordance with the trend of the teachings of Ilmu Al-Khal. If you look at the subject of the works written in this process, you can see that it is in the sequence of Shakarim's work. Proof of this is the works of Jindy Zadb Amin Abbasi «Ilmu Al-Khal», published in 1909 by Ahmad Hadi (1868-1941) «Ibadatu Islami», Khalifa Altay «Ghylymgaly». The themes of these works are similar to each other. In this regard, Shamsat Adilbayeva says: «The Muslim Requirements» is written in the form of a scientific work» (Adilbayeva, 2011: 219).

The Muslim Book differs from other similar works in that it covers more topics. In addition, Sha-

karim touches on topics related to the teaching of «ahlaq», and then on topics related to the teaching of «usul Fiqh» in shariah. This is another feature of Shakarim. Because we say that, there is no works in the Kazakh language in the teaching of Usul Fiqh. The scientist fully included the main teachings of the Islamic religion in the book, which was written in a small number. This shows the difference between the work «The Muslim Book» and other works. After that, the author goes to the norms of shariah law called «Fiqh». In his work, Shakarim gave many, if not all, legal sentences in the shariah. In comparison with the works written in the Kazakh language related to the Islamic religion of that time, this book is one head higher.

As for the structure of the book, the work «The Muslim Book» contains 14 topics related to the teaching of the first «aqida». They are: «The meaning of Iman», «To learn the existence of Almighty God through the mind», «To learn the unity of Almighty God through the mind», «To know attributes of Almighty God», «Believe to the angels of Almighty God», «Believe to the books of Almighty God», «Believe to the prophets of Almighty God», «Believe to the Day of Judgement», «Believe that bad and good things does not happen without God's resolutions», «Believe to resurrection in Qiyamah» (State in hereinafter life), «Ask about the truth if you do not know, and not to be late», «things in the whole universe were created by Almighty God from null», «Questions and answers in the grave and the meaning of al-misaq» (old life), «How to protect yourself from unfaithfulness», «About death».

The second place retaken by Ahlaq topics are: «when a person gets to know himself, to know God too», «rights of human and rights of animals», «false oaths and lies», «to protects yourself from harmful and bad behaviour», and «to have good behaviour», «to hope to do humanitarian actions», «to do useful things and get rid of bad things», «penitence and detention from sins».

The third is a topic related to «usul al-Fiqh». They are: «Fard, wajib, sunnah, mustani, mubah, haram, makruh, muwsad».

The fourth place is occupied by Fiqh themes. The first of them is eight topics related to cleanliness. They are: «What type of water is clean?», «Taining and loyalty of different leather», «Dirty things inappropriate for a prayer», «About ghusl» (major abolution), «To take taharat» (obolution), «To do masih» (wiping), «The fard and wajips of prayer and the things disturbing it».

The following are nine topics related to prayer from worship. They are: «Times of prayers and

the time when prayer should not be performed», «Conditions of those who stand behind the imam», «About qaza prayers» (prayers that are not fulfilled on time), «About the prayer of a passenger», «Jumah (Friday) prayer in the places with mosques», «Two Eid Prayers in the places with mosques», «Everyone's prayer when sacrificing and animal», «Janaza prayer» (prayer for a dead person) and «About dead person».

The following is the topic of fasting called «About Fasting», followed by the topic of Zakat called «About zakat», followed by the topic related to the sentences of Hajj called «About Hajj». This is the end of the Fiqh judgments regarding worship in The Muslim Book.

The second main component of the teaching of fiqh is the topic of chapter 18 «Muamalat» (treatment). They are: «About hunting», «About Nikah» (wedding), «Those women-to-marry outstanding the shariah», «Seek in marriage for under-age children», «About divorce», «About providing wife», «Mahram (gift) of wife and period of pregnancy», «Parental rights», «About trading», «About giving debts and lending», «About Meems», «About Amanat» (trusted things), «About arrested things», «About the land and watering», «About hiring people for work salaries»

After the themes of «Muamalat», the third component of the teaching of «fiqh» is the themes of «collecting» under the title «the value of a person and the value of each member». Thus, in his work, the scientist cites the judgments of all three parts of the shariah: «worship», «Muamalat», «zhinayat» (the crime).

Results and discussion

The results of the above research:

Based on the comparison, it was determined that the main title of the work is «The Muslim Book».

It has been proven that the Muslim treaty is a semi-scientific style of work that uses scientific prose within its written style and purely scientific elements depending on its purpose and sociality.

Through religious-thematic analysis, we identified the content features of the work, and found that the work covers the topics of creed, morality, jurisprudence.

It was found that the scientist uses the method of logical deduction to prove to the reader the correctness of his idea. The ability to use the term, to combine spherical texts with rituals was proved by textual comparison.

We found that the scholar followed the terminological-semantic process in the translation of the

Qur'an and the hadiths, not the language, and used the verses and hadiths to support the author's idea.

Conclusion

In the «The Muslim Book» we found that the verdict, which was traditional for the Kazakh people, was written in the madhhab of the imam Abu Hanifa.

We found out the origins of Shakarim Kudaiberdiyevich from the Hanafi School and found

out the reasons. Shakarim Kudaiberdiyevich's book «The Muslim Book» identifies the scholars and their work, and reveals the problem.

Shakarim Kudaiberdiyevich's preconditions for making choices on controversial issues in the book «The Muslim Book» have been preserved.

The sequence of bringing fiqh topics in Shakarim Kudaiberdiyevich's work «The Muslim Book» is explained, as well as the scholar's approach to the publication of Islamic law.

References

- Айтбаева Априза. Шәкәрім дүниетанымы: діни-этикалық мәселелер. Ақыл кітабы. – Алматы, 1997. – 74.
Аль-Қари, Мулла Али (2002a) Миркату аль-мафатих. – Бейрут: Даруль фикр баспасы. – 408.
Аль-Қари, Мулла Али (2002b) Шарх нухбату аль-фикар. – Бейрут: Даруль фикр баспасы. – 816.
Әділбаева Ш. (2011) Хадис-ғұрпымыз, сүннет-салтымыз. – Алматы: Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры. – 280.
Қазақ газеті (1913) №13, 8 май. – 4.
Қайдаров Әбдуали (2011) Арабша-қазақша түсіндірме сөздік. Білім баспасы. – Алматы. Т. 1. – 408.
Құдайбердіұлы Ш. (1911) Мұсылмандық кітабы. Қаримовтар баспасы. – Орынбор. – 53.
Момынова Б. (2008) Шәкәрім поэзиясының тілі. – Алматы: Арыс баспасы. – 256.
Мухитдинов Р., Жүсіпбеков Ж. (2016) Арабша-қазақша сөздік. – Алматы: Нұр-Мүбарак баспасы. – 918.
Нысанбаев Ә. (2005) «Қазақстан»: Ұлттық энциклопедия. «Қазақстан энциклопедиясы» Бас редакциясы. Том 7. – Алматы. – 728.
Сағындықов, Б. (1976) XIV ғасырдағы түркі жазба ескерткіштегі араб, парсы элементтерінің лексикологиялық ерекшеліктері туралы // Қазақ ССР Ғылым академиясының Хабарлары. Тіл-әдебиет сериясы.
Сыздықова Р. (2014) Сөз құдіреті. Ел шежіре. Том 6. – Алматы. – 296.

References

- Kaidarov, Abduali (2011) Arabic – Kazakh Explanatory Dictionary. Chapter 1. – Almaty: Education publishing house. – 408.
Adilbayeva, Shamshat (2011) Hadis-ғұрпымыз, сүннет-салтымыз [Sunnah traditions from hadith Foundation for the support of Islamic culture and education]. Almaty, – 280. (in Kazakh)
Aibayeva A. (1997) Shәkәrim dүnietanymy: dini — jetikalық мәseleler [Shakarim's worldview: religious and ethical issues. The book of reason]. Almaty: Aqyl Kitap. – 74. (in Kazakh)
Al-Qari Mullah Ali (2002a) Mirkatu Al-mafatih. – Beirut: Darul fikr publishing house. – 408.
Al-Qari Mullah Ali (2002b) Sharh nuhatu Al-fikar. – Beirut: Darul Arqam publishing house. – 816.
Qazaq newspaper (1913) No. 13, May 8. Page 4
Momynova Baghdan (2008) Shәkәrim pәjezijasynuң tili [The language of Shakarim's poetry]. – Almaty: Arys publishing house. – 256.
Mukhitdinov R. Zhusupbekov Zh. (2016) Kazakh-Arabic dictionary. – Almaty: Nur-Mubarak publishing house. – 918.
Nysanbayev A. (2005) «Kazakhstan»: National Encyclopedia. General editorial office «Encyclopedia of Kazakhstan». Vol.7. – Almaty. – 728
Qudajberdiuly S. (1911) Musylmandyq kitaby [The Muslim Book]. – Orenburg: Karimov publishing house. – 53. (in Kazakh)
Sagyndykov B. (1976) XIV ғасырдағы түркі жазба ескерткіштегі араб, парсы элементтерінің лексикологиялық ерекшеліктері туралы [On lexicological features of Arabic and Persian elements in the Turkic written monument of the XIV century] // Proceedings of the Academy of Sciences of the Kazakh SSR. Language and literature series.
Syzdykova R. (2014) Sez qudireti [The power of the word]. – Almaty: El-shezhire. Vol. 6. – 296. (in Kazakh)

G. Zhuman , G. Alpyspaeva* 

Saken Seifullin Kazakh Agrotechnical University, Kazakhstan, Nur-Sultan

*e-mail: galpyspaeva@mail.ru

TURKESTAN EPARCHY AS A MEDIATOR IN SPIRITUAL COLONIZATION OF THE TURKESTAN REGION MUSLIMS IN THE EARLY 20TH CENTURY

The article analyzes the activities of the Turkestan eparchy on the spiritual colonization of Muslims in the Turkestan region at the beginning of the twentieth century. In the course of the study, the process of implementing the main directions of the anti-Muslim mission of the diocese was reconstructed, the fundamental aspects of the large-scale project of the Turkestan eparchy in matters related to the cultural and religious «re-education» of the Muslim population, educational policy and missionary activities were studied. The methodological basis of the article is the principles of historicism and objectivity of scientific knowledge. In the work with the sources, logical, problem-chronological, comparative and systemic research methods were used. Their use made it possible to substantiate the important role of the Turkestan eparchy in the implementation of the all-imperial state-confessional course, to identify the factors that had a significant impact on the implementation of anti-Islamic propaganda in the period under study. The authors lead to the conclusion that the Turkestan eparchy actively implemented the policy of Christianization and Russification approved at the official level, the policy of Christian enlightenment of the Muslim population. Anti-Islamic propagandas was considered as one of the main tools for solving this problem, which was carried out by the missionaries of the diocese. The Turkestan eparchy made efforts to establish control over the activities of spiritual and educational institutions in the region, contributing to the unification of the poly-confessional population of Kazakhstan on the basis of the spiritual values of the Orthodox Church. The ultimate goal of the anti-Muslim mission was to consolidate the authority of the Russian Empire among the local population of the region.

Key words: religion, Islam, Christianity, anti-Muslim mission, Russian Empire.

Г. Жұман, Г. Алпыспаева*

С. Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық университеті, Қазақстан, Нұр-Сұлтан қ.

*e-mail: galpyspaeva@mail.ru

Түркістан епархиясы – ХХ ғасырдың басында Түркістан өлкесінің мұсылмандарын рухани отарлау саясатының жетекшісі

Мақалада ХХ ғасырдың басында Түркістан өлкесі мұсылмандарының рухани отарлауы бойынша Түркістан епархиясының қызметі талданады. Зерттеу барысында епархияның мұсылмандыққа қарсы миссиясының негізгі бағыттарын жүзеге асыру процесі қайта құрылды, мұсылман халқын мәдени-діни қайта тәрбиелеуге, білім беру саясаты мен миссионерлік қызметке байланысты мәселелерде Түркістан епархиясының ауқымды жобасының негізгі аспектілері зерттелді. Мақаланың әдіснамасы тарихи және ғылыми танымның объективті принциптері негізінде жазылған. Дереккөздермен жұмыс жасауда логикалық, проблемалық-хронологиялық, салыстырмалы және жүйелі зерттеу әдістері қолданылды. Оларды пайдалану Түркістан епархиясының жалпы империялық мемлекеттік-конфессиялық бағытты жүзеге асырудағы маңызды рөлін негіздеуге, зерттеу кезеңінде исламға қарсы насихаттың жүзеге асырылуына айтарлықтай әсер еткен факторларды анықтауға мүмкіндік берді. Авторлар Түркістан епархиясы ресми деңгейде бекітілген христиан діні мен орыстандыру саясатын, мұсылман халқын христиан ағарту саясатын белсенді жүргізді деген қорытындыға келді. Бұл мәселені шешудің негізгі құралдарының бірі епархияның миссионерлері жүргізген исламға қарсы насихат болды. Түркістан епархиясы өлкедегі рухани-білім беру мекемелерінің қызметіне бақылау орнатуға күш салып, православие шіркеуінің рухани құндылықтары негізінде Қазақстанның көпконфессиялы халқының бірігуіне ықпал етті. Мұсылманға қарсы миссияның түпкі мақсаты Ресей империясының жергілікті тұрғындар арасында беделін нығайту болды.

Түйін сөздер: дін, ислам, христиан, мұсылманға қарсы миссия, Ресей империясы.

Г. Жуман, Г. Алпыспаева*

Казахский агротехнический университет им. С. Сейфуллина, Казахстан, г. Нур-Султан
*e-mail: galpyspaeva@mail.ru

Туркестанская епархия – проводник политики духовной колонизации мусульман Туркестанского края в начале XX века

В статье анализируется деятельность Туркестанской епархии по духовной колонизации мусульман Туркестанского края в начале XX века. В процессе исследования реконструирован процесс реализации основных направлений противомусульманской миссии епархии, изучены основополагающие аспекты масштабного проекта Туркестанской епархии в вопросах, связанных с культурно-религиозным «перевоспитанием» мусульманского населения, образовательной политикой и миссионерской деятельностью. Методологической основой статьи являются принципы историзма и объективности научного познания. В работе с источниками применялись логический, проблемно-хронологический, сравнительный и системный методы исследования. Их использование позволило обосновать важную роль Туркестанской епархии в реализации общеимперского государственно-конфессионального курса, выявить факторы, оказавшие существенное влияние на реализацию антиисламской пропаганды в исследуемый период. Авторы приходят к выводу, что Туркестанская епархия активно проводила в жизнь одобряемую на официальном уровне политику христианизации и русификации, политику христианского просвещения мусульманского населения. Одним из главных инструментов решения этой задачи рассматривалась антиисламская пропаганда, которая велась миссионерами епархии. Туркестанская епархия прилагала усилия к установлению контроля над деятельностью духовно-образовательных учреждений в крае, способствуя унификации поликонфессионального населения Казахстана на основе духовных ценностей православной церкви. Конечной целью противомусульманской миссии являлось закрепление авторитета Российской империи среди местного населения края.

Ключевые слова: религия, ислам, христианство, противомусульманская миссия, Российская империя.

Introduction

The beginning of the twentieth century was marked by major socio-political and socio-cultural changes in the Russian empire, which also affected the spiritual and educational sphere. The key moment of these changes was the intensification of missionary and educational measures in relation to the Muslim peoples of the East. The intensified integration of the Kazakh population into the general imperial cultural and educational space was accompanied not only by the implementation of the policy of Christianization and Russification, but also by the implementation of the strategy of Christian enlightenment of the Muslim population by strengthening anti-Islamic propaganda. Missionaries-preachers, who were called to conduct active religious propaganda aimed at protecting and spreading Orthodoxy among Muslims, played an important role in the implementation of the policy.

The object of the research is the anti-Muslim activity of the Turkestan eparchy, which played a special role in the implementation of the main directions of the spiritual colonization of Muslims of the Turkestan region at the beginning of the twentieth century. The purpose of the study is to study the fundamental aspects of the implementation of a large-scale project of the anti-Muslim mission of the

Turkestan eparchy. The objectives of the study are aimed at studying the main directions of the anti-Islamic activity of the diocese, defining its main stages, analyzing measures in the field of cultural and religious «re-education» of the Muslim population and protecting the Orthodox population from the «harmful» impact of Islam.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

The appeal to the scientific study of the policy of spiritual colonization of Muslims of the Turkestan region by the missionaries of the Turkestan eparchy at the beginning of the 20th century is due to the relevance of the topic. Scientific discourse of the problems makes it possible to identify the most relevant and poorly studied aspects of the problem. First, to characterize completely the religious policy of the autocracy on the outskirts of the Russian empire. Secondly, to show the features of the autocratic policy of the Russian empire towards the Muslims. Third, to substantiate the goals and mechanisms of the anti-Muslim mission in Kazakhstan.

The choice of the problem is also due to the possibilities of applying the institutional approach, which allows us to understand the role and place of religious institutions in the life of society, to study

the history of state-religious relations at the beginning of the 20th century in the context of analyzing the system of building relationships between the imperial state and national outskirts.

Scientific research methodology

The methodological basis of the research is the principles of historicism and the objectivity of scientific knowledge. In the analysis and presentation of the material, logical and problem-chronological methods providing a logical presentation of the material in a chronological sequence were used. Comparative and systematic methods of working with sources, materials and texts of the authors provided an opportunity for a deep analysis of the content of the anti-Muslim mission of the Turkestan eparchy. The use of historiographic sources led to the use of methods for identifying and describing the discursive practices of modern authors, in which value judgments and conclusions of researchers on the problems of state-confessional policy towards Muslims of Turkestan were recorded.

Main part

The source study base of the study was made up of materials from the Turkestan Eparchial Gazette – the official publication of the Turkestan and Tashkent eparchies from 1906 to 1918. The magazine consisted of two sections: official and unofficial. The first section contains a significant amount of information about government orders for the spiritual department, decrees of the Holy Synod, resolutions of the Diocesan Bishop, resolutions of the Turkestan Spiritual Consistory, materials about church clergy. The unofficial section is for the attention of the target audience, which is, as a rule, local clergy, pastors, ministers of parish and military churches, presents analytical materials, informational reports, historical and statistical descriptions of churches, texts of sermons, speeches, analytical articles of clergymen, publications on church history, archeology and ethnography, reviews of the beliefs of local infidels (Kyrgyz, Dungsans, Karakalpaks, Sarts, Tatars), factual information about the most striking events of eparchial life on the territory of Turkestan.

In the reviews of the Syrdarya region materials are presented that characterize the initial stage of the ideological struggle of tsarist officials against the activities of schools (mektebs) and madrassas, a historical overview of the opening of the first Russian educational institutions in the Turkestan Territory is given.

The works of pre-revolutionary authors are also interesting and informative as sources, which highlight the issues of missionary work and Christianization of foreigners. These include the work of the Russian missionary M.A. Miropiev, in his opinion the main instruments for the implementation of the policy of Russification must certainly be the Russian school and the Russian language (Miropiev, 1901: 74). In the work of the Russian historian, specialist in the history of the Orthodox Church V.P. Znamensky it is examined the issues related to the activities of N.I. Ilminsky on the development of foreign education in the Turkestan Territory (Znamensky, 1900: 84). The author analyzes the activities of missionary schools, on which the success of the implementation of the main priorities of the anti-Muslim mission depended. Material on the activities of mixed schools is contained in the works of A. Ivanov and in the travel notes of N.A. Bobrovnikov. A. Ivanov focused on the unsuccessful mission of the Governor-General K.P. Kaufman in teaching the Russian language to the Muslim population (Ivanov, 1890: 231). N.A. Bobrovnikov reveals the essence of the organization of Russian-native schools, analyzes the program and methods of teaching the Muslim population (Bobrovnikov, 1913: 90).

The study found application of historiographic sources presented by the works of modern authors on the given problem. Theoretical and methodological problems of the development of schools and pedagogical thought in pre-revolutionary Kazakhstan are considered by the authors G.M. Khrapchenkov and V.G. Khrapchenkov (Khrapchenkov, Khrapchenkov 1998: 168). M.V. Sturova reveals the essence of the Russification policy of tsarism, implemented through the education system in her investigation (Sturova, 2018: 94).

Austrian scientist A. Kappeler analyzes the issues related to the policy of Russification and discrimination of the non-Orthodox population, paying special attention to the issues of missionary activity and the characteristics of educational reforms in relation to the non-Russian peoples of Asia (Kappeler, 2000: 344). Researcher R. Crews sees the anti-Islamic nature of the confessional policy of the autocracy in the government's unwillingness to create a muftiat in the region, following the example of those already existing in the Russian Empire (Crews, 2006: 480). Critically approaches the assessment of the religious policy of the autocracy in the Turkestan Territory at the beginning of the 20th century. E. Campbell, emphasizing the incompatibility of Islam with the values of the Orthodox state (Campbell, 2015: 217). In the works of foreign authors

G. Demko, A. Morrison, the problems of Christianization and Russification are considered in the context of the colonial policy of the empire in relation to the national outskirts and its «civilizational» role (Demko, 1969: 110-116; Morrison, 2015: 387-417).

Results and Discussion

At the beginning of the 20th century, the Islamic religion retained its dominant position in the Turkestan region of the Russian empire. In the region, there was an intensification of Muslim religious propaganda, which was carried out by ishans (teachers of the faith), as well as preachers who came out of madrasahs in Bukhara, Tashkent, Samarkand. The steady growth of traditional religious educational institutions, later declared anti-government, did not leave the tsarist administration alone. For example, in the Turkestan Territory, there were up to 6,500 educational institutions with 100,000 students; about 12,000 mosques with 12,000 imams, while there were no more than 250 Russian educational institutions with 13,000 students, as well as about 100 churches and houses of prayer (Andreev, 1907: 5).

The strengthening of the position of Islam in the region at the beginning of the twentieth century was also worried about the Orthodox Church, which considered one of the reasons for this state of the weakness and ineffectiveness of missionary and educational work among the non-Russian population. The organization of the anti-Islamic mission in the region was headed by the Turkestan eparchy, whose power extended to the Semirechye, Syrdarya, Fergana, Trans-Caspian regions, as well as the vassal possessions of Khiva and Bukhara, inhabited by millions of Muslim foreigners.

The eparchy was a kind of conductor of the imperial policy in the spiritual colonization of the region. The priests understood the practical significance of their participation in such an important project as the cultural and religious «re-education» of the Muslim population. The project aimed at organizing anti-Islamic propaganda to protect the Orthodox population from Islam as «a terrible force, but still sleeping, and it can inflict a mortal and irreparable wound on Russia when it wakes up ... This force, somehow awakened and fantasized ...» (Turkestan Eparchial Gazette, 1909: 4). In alliance with the Russian settlers, the diocese hoped to create from the local «Muslim mass, true citizens of Russia and the faithful sons of the Orthodox Church» (Andreev, 1907: 6).

The Turkestan eparchy led a purposeful struggle against Islam in several directions at once. One of the directions involved the opening of schools of a church missionary character with main schools, since the issue of training missionary personnel was urgent. The achievement of this task, in view of the exceptional position of the Orthodox Church in the vast Turkestan eparchy, was of particular importance, both for the clergy itself and for the entire Orthodox population. The first Orthodox parishes in the Turkestan Territory were established in the initial period of colonization of the South Kazakhstan regions in 1840-1860. They were located in an extended line; the parish clergy could not cope with numerous duties and experienced financial difficulties. For 35 years of existence of the independent Turkestan episcopal see in the city of Verny, there was not a single clergyman from the local population in its personnel. With the formation of the Turkestan eparchy, candidates for the priesthood and persons who already wore the priestly dignity were discharged by bishops and came to Turkestan from the inner and outskirts of the Russian Empire (Bryzgalov, 1908: 587).

It was planned to involve foreigners in teaching children, to start teaching in their native language, and then to carry out a gradual transition to the study of the Russian language. In 1908, the question of opening a religious school in the diocese was raised, and subsequently a seminary, in which it was supposed to train candidates for spiritual service in the parishes of Russian immigrants and local Muslims. The stake on the fact that training at the seminary would be free was made, and therefore orphans and children of poor Muslims who were unable to study in mektebs (schools) and madrassas could be supported by state funds.

The educational activity of the seminary was missionary. A course on the history and essence of Islam was introduced into the curriculum, although the use of Mohammedan theological literature was hampered by the lack of translations. The training program included courses in the theoretical study of the languages of the Muslims of the region. The compulsory study of the Turkic language, Sart and Kirghiz by choice, as well as the Arabic language, without which the study of the Koran was difficult, was introduced as well. As the Turkestan eparchial observer of church schools, I.L. Bryzgalov «it is necessary to be able to use the enemy's weapon – his language» (Bryzgalov, 1908a: 612). The introduction of all the above language disciplines into the course of the theological seminary would make it possible to prepare not only candidates for priest-

hood, but also specialists most suitable for state and public service in the Turkestan Territory.

In November 1909, it was decided to initiate a petition before the Holy Synod for the establishment of a theological seminary in the city of Verny in the diocese, since there was only one secondary educational institution – a men's gymnasium. However, the aspirations of the Turkestan bishops were not destined to be fulfilled, since the supreme body of church-state administration of the Russian Orthodox Church at that time did not have financial resources.

In 1912, it was decided to establish the post of a diocesan anti-Muslim missionary preacher in the Turkestan eparchy. The first and only Turkestan missionary-preacher was the Tobolsk Archpriest E. Eliseev. Its activities extended to five regions of the Turkestan Territory with a total area of 1,479,298 sq. km, where 6.5 million Muslims lived, there were a huge number of mektebs and higher Muslim theological schools – madrasahs (Turkestan Eparchial Gazette, 1913: 356). The Church understood that for the successful implementation of the anti-Muslim mission, not one missionary-preacher is needed, but several camps and financial resources. Back in the 1860s, the first Turkestan Governor-General K.P. Kaufman attached great importance to the activities of the Turkestan flock on a national scale. «The opening of the bishop's chair in the border region inhabited by Muslims and pagans will undoubtedly have a beneficial effect not only on the Russian population, but also on the natives» – the official believed (Turkestan Eparchial Gazette, 1913: 358).

The success of the mission also depended on the number of missionary schools. Therefore, in the late 60s – early 70s of the XIX century, the missionary movement in the region developed quite successfully. A missionary brotherhood was established in the city of Verny, and two missionary schools functioned in the city of Sarkan, a male and a female. However, by the end of the 1870s, the situation had changed not for the better. The missionary movement weakened, and the Sarkan schools fell into decay (Znamensky 1900: 23). At the beginning of the twentieth century, there were only two missionary schools in the Turkestan eparchy: Sarkan and Issyk-Kul, where children of foreigners studied. A hundred and six people studied at the Sarkan missionary school, of which 47 were Russians and 59 were children of Kalmyks and Kirghiz. Teaching was conducted in Russian; children took part in the divine services by singing and reading in the kliros. The material and technical base of both schools was weak, nevertheless, the foreign students were provided with linen and warm clothes at the expense

of the monastery. Interethnic relations were characterized as «the most benevolent, and the behavior of the students is impeccable» (Turkestan Eparchial Gazette, 1915: 51-54).

According to the missionaries' reports, the activities of the anti-Muslim mission were complicated by the lack of capable assistants and, given the territorial scale of the Turkestan eparchy, could not proceed properly. In this regard, attempts to invite baptized Tatars from Kazan to various church positions to carry out anti-Muslim propaganda in the province were made.

Another area of activity of the Turkestan eparchy was to limit the distribution of Muslim literature among the local population, to distribute Russian letters and to conduct divine services and sermons in the native language of foreigners. At the beginning of the twentieth century, the authorities were seriously concerned about the desire of foreigners for self-education and political self-determination. The activation of social and political life, as well as the spread of new ideological concepts in the region, in the opinion of the tsarist administration, were directly related to the activities of the new method or Jadid schools. The local colonial authorities believed that they were the main centers of the growth of the national self-awareness of the Kazakh people. The Russian government was faced with the task of ensuring the protection of state interests from such negative phenomena in social and political life as pan-Islamism and pan-Turkism as soon as possible. The tsarist administration expressed concerns about free interpretation and numerous discussions around such concepts as autonomy, freedom, guarantee, equality. That is why it began the systematic closure of Muslim educational institutions and mosques that functioned on wakuf funds. So, in the city of Aulie-Ata, there were 27 vakfs, who financed schools at mosques. Subsequently, the activities of these waqfs were suspended and declared illegal (CSA RK. F. 146. Op. 1. D. 67. L. 16).

The official authorities in every possible way prevented the distribution of Muslim newspapers and magazines in Tatar and Arabic, published in Orenburg. According to officials, the dissemination of the Arab-Tatar literacy gave «a wide scope for enlightenment in the Muslim spirit of foreigners who were subjects of Russia» (Elistoev, 1913: 206) and at the same time contradicted the state interests of the empire, hindering the implementation of the national task of spiritual colonization of the national outskirts. In this context, the task of the anti-Muslim mission was to spread the Russian literacy among Muslims. On behalf of the Turkestan Eparchial

Committee of the Missionary Society, textbooks for the study of the «Russian-Tatar alphabet» and the «Russian-Tatar phrasebook» began to be sent free of charge.

At the same time, the idea of the anti-Muslim mission was not only in the Christianization of the Muslim population, but also in the training of civil servants from among the Muslims. Personnel training was carried out both because of Russian literacy and in the languages of foreigners according to the principle: «A foreigner who knows Russian literacy will have access to both the Gospel and Christianity». The project was based on the training system of the scientist-orientalist, teacher and missionary N.I. Ilminsky, which the Austrian historian A. Kappeler characterized by the formula «national in form, Orthodox in content» (Kappeler, 2000: 195). Ilminsky was one of the initiators of the involvement of non-Russian peoples in the general imperial cultural and educational space; he was the author of a new methodology for teaching foreigners in their native language. Despite the fact that at the end of the 19th century, the training system of N.I. Ilminsky was increasingly criticized, nevertheless, at the beginning of the twentieth century, measures were taken to further its practical implementation.

Implementation of the educational system of N.I. Ilminsky in the Turkestan Territory passed slowly and with problems, as evidenced by the materials of the commissions of the Ministry of Public Education, the Holy Synod, as well as materials of missionary congresses in Kazan and Irkutsk. One of the main reasons for this circumstance, officials saw in the absence of a sufficient number of books in the languages of foreigners. In this regard, the clergy, folk teachers, priests, as well as literate parishioners who know the native language, were encouraged to spread the Russian literacy. Particular attention was paid to the dissemination of the Russian alphabet among those Muslims who were preparing for baptism.

The success of the business largely depended on what methods and techniques will be used in the process of implementing this direction. The main task was a gradual, smooth transition from the native language to Russian. Therefore, recommendations were made to use exclusively «painstaking and careful» methods of propaganda. Proceeding from these considerations, the missionaries in the process of teaching used conversations of a moral character: about worship of God, morality, respect for parents and elders, about the benefits of teaching, lessons of piety and examples of moral correction through need, orphan hood, patience, life among kind people (Elistoev, 1913 : 208).

One of the representatives of the intelligentsia of Verny city N.P. Peterson actively contributed to the development of spiritual education in the Turkestan region. Investigating the problems of the spiritual mission of Russia in Asia, he repeatedly appealed to the spiritual administration with an appeal «to take care of the education of foreigners in their native languages and to introduce impeccable worship in the same languages in foreign parishes» (Turkestan Eparchial Gazette, 1910: 213). For mission purposes, the main subject of instruction should be the Law of God. The missionary of the Turkestan eparchy, Archpriest E. Eliseev, was active in spreading Christian enlightenment among the Muslims of the Turkestan Territory. The missionary's attention was drawn, first of all, to the publication of anti-Muslim works in local languages and their active distribution among Muslims.

Another direction of the anti-Muslim mission was the training of cadres of priests and teachers from among local Muslims, completely devoted to Russia, as well as among Russians who speak foreign languages. As N.I. Ilminsky «the best figures on the basis of enlightenment of each nation will be representatives of the same people, and they alone, with their perfect knowledge of a given foreign language, knowledge of the whole life and outlook of foreigners, with their general proximity to these latter, of course, with the appropriate education» (Zelenin 1902: 8). A supporter of active Orthodox missionary work among Muslims N.P. Ostroumov, the follower of N.I. Ilminsky, repeatedly called on officials to master indigenous languages in order to pursue more successfully a policy of Christianization.

In the rules on primary schools for foreigners, approved by the Ministry of Public Education in November 1907, it was stated that «male teachers and female teachers in schools for foreigners must be persons who have the appropriate teaching rank, who know the native language of the students» (Foreign school, 1916: 71). However, all these rules remained for the most part only on paper. In fact, the native language was suppressed, and the school continued to pursue Russification or missionary tasks.

As an effective means of ideological struggle against Islam and the training of cadres of priests, the opening of Russian-native schools and colleges, the replacement of mektebs and madrassas with Russian educational institutions, which were supposed to teach religious in addition to secular subjects in order to assimilate students of Christian truths. These educational institutions were considered to be as an effective means of ideological struggle against Islam (Turkestan Eparchial Gazette, 1909a: 590).

By establishing mixed schools, «it was supposed to bring the nomadic population out of the care of the fanatical Muslim sedentary population, which, with the help of mull-missionaries who traveled around the nomads, converted to Islam» hitherto indifferent or Islamic Kyrgyz population»(Review of the Syrdarya region, 1887: 271).

In the Turkestan Territory, under the Governor-General K.P. Kaufman in the 1860s, there were 28 Russian schools, including two gymnasiums and one teacher's seminary. All these educational institutions, arranged like city and parish schools, were targeted for the Russian immigrant population. The local population also had the right to enter and study in them. However, there were practically no local Muslims willing to study in such schools, since there were more than 4,000 mektebs and madrasahs in the region. In the late 1860s, at the request of the educational authorities, 20 primary schools were opened in order to attract natives to study the Russian language (Ivanov, 1890: 231).

According to the «Rules on elementary schools for foreigners living in eastern and southeastern Russia» introduced in 1906, a tough course towards Russification through in-depth study of the Russian language has been preserved. A Special Meeting on the Education of Oriental Foreigners carried out the drafting of these documents in 1905. In addition to the Rules, exemplary programs for some academic disciplines were attached. So, for example, «in the original foreign schools for the study of the Russian language and Church Slavonic reading, 8 lessons were allocated, and 4 for literacy in the native language, in schools with a four-year course, 12 lessons were provided for the Russian language, and only 2 were allocated for the native language» (Sturova, 2018: 94).

Missionary M.A. Miropiev, an active supporter of the policy of Christianization and Russification of foreigners through education, proposed to pursue a policy of Russification of the majority of Muslims «exclusively in mental and moral terms», ignoring the religious side of the matter until better times. According to M.A. Miropiev, there should be «the Russian school, and in it the Russian language» (Miropiev, 1901: 74).

The main attention in the primary and secondary educational institutions of the region was paid to teaching the church discipline «Divine Law». Primary school students memorized prayers in advance, assimilated the basic concepts of the Orthodox faith. The students' knowledge of the Divine Law was unsatisfactory; the students did not know the prayers well, distorted the words when pronouncing

them, memorizing prayers was not distinguished by awareness. The reason for the weak success in the assimilation of the Divine Law in schools was that many teachers of the law were not actually prepared, either theoretically or practically.

In August 1910, the first congress of teachers of elementary schools of the Ministry of Public Education of the Syrdarya region was held in Tashkent, at which the question of the correct organization of classes according to the Divine Law was discussed (Turkestan Eparchial Gazette, 1911: 566). The question was raised in connection with the increasing incidence of religious assimilation of Orthodox Christians with Muslims. According to the current laws of the Russian Empire, foreigners and Orthodox Christians from the age of 14 had the right to change their religion at their own request without the consent of their parents or guardians. In the new edition, the subject curriculum presupposed the assimilation of the foundations of the Divine Law in full by the pupils of the senior classes. The second most important subject after the Divine Law was the Church Slavonic language. Church singing was also taught in schools as a compulsory course in church schools.

The issue of protecting the Orthodox from the influence of Muslim propaganda was elaborated in detail at the Kazan All-Russian anti-Muslim missionary congress in 1910. The point of view of the official authorities was expressed in the report made by the director of Tashkent Teachers' Seminary, missionary N. Ostroumov: «It is necessary to acquaint students of Russian schools in detail with the peculiarities of the teachings of the Orthodox Church and the difference between this teaching and Islam so that Russians who have to face Muslims at every step in the East could fight back Muslim propaganda» (Turkestan Eparchial Gazette, 1912: 192). As a result of the work of the congress, a resolution on the compilation of a short textbook on the Divine Law, containing an apology for Christianity and a refutation of Islam was adopted, for foreign and Russian schools located within the boundaries of the foreign population.

Numerous articles on the activities of Russian-native schools were published on the pages of the religious press. Most of the authors were in solidarity on issues related to the need for the widespread opening of Russian-native schools. At the same time, facts were cited indicating the unwillingness of the Kazakhs to send their children to Russian-native schools, preferring native ones to them. It should be noted that Russian-native schools did not receive much distribution in the Kazakh steppe, as

they did not enjoy the authority and trust of the local population. According to the researchers, in 1903 in the regions of Kazakhstan there were only 63 Russian-native schools, in which 2066 students studied (Khrapchenkov, Khrapchenkov, 1998: 71). There was a significant quantitative gap between spiritual Orthodox and Muslim educational institutions. According to the report of the Ministry of Public Education in January 1911 only in one Syrdarya region, there were registered 835 religious educational institutions; 804 mektebs and 31 madrassas, while there were only 85 parish schools within the entire Turkestan eparchy (Turkestan Eparchial Gazette, 1915: 8).

The Eparchial School Council, together with the school inspectorate, took steps to improve the teaching staff in church schools. When replacing vacant teaching positions, they always had in mind the educational qualification of teaching persons, especially; they paid attention to the presence of a teaching title and teaching experience. They tried to attract the best teachers from European Russia. Teachers who did not meet all the requirements were removed from their posts. Meanwhile, the quality of teachers in church schools of the Turkestan eparchy in terms of educational qualifications and pedagogical experience left much to be desired; 10-15% of teachers did not have a teaching title at all (Turkestan Eparchial Gazette, 1915: 25). Education in all schools of the eparchy was conducted according to textbooks sent by the publishing commission of the School Council under the Holy Synod.

Conclusions

Thus, at the beginning of the twentieth century, a large state project was implemented on the territory of the Turkestan Territory to organize the activities

of the anti-Muslim mission, the purpose of which was the spiritual colonization of the population of the region. The Turkestan eparchy, which stood at the head of this mission, was a kind of conductor of the spiritual expansion of the Russian Empire on the territory of Kazakhstan. The policy of Christianization and Russification was followed by the strategy of Christian enlightenment of the Muslim population, implemented within the framework of the anti-Muslim mission. It was on education that the main emphasis was made, since it was the main foundation through which the Turkestan eparchy saw the guarantee of a successful perception by Muslims of the foundations of the Christian religion. Through Russian education and the Russian language, it was possible to prepare Muslims for the perception of Christianity. One of the main tools for solving mission tasks was missionary propaganda of the values of the Christian religion. Christian enlightenment was also implemented through the translation of Christian literature and the introduction of the practice of worship in foreign languages.

The Turkestan eparchy made every effort to establish control over the activities of spiritual and educational institutions in the region, to implement a large-scale unification of the poly-confessional population of Kazakhstan because of the spiritual values of the Orthodox Church. The ultimate goal of such a policy was to consolidate the authority of the Russian Empire among the local population of the region.

Acknowledgments

The research was carried out within the framework of the grant funding project of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan (IRN of the project: AP08855487).

References

- Андреев М. (1907) Где нам быть? // Туркестанские епархиальные ведомости. – № 2. – 15 января.
- Бобровников Н.А. (1913) Русско-туземные училища, мектебы и медресе Средней Азии. Путевые заметки. – СПб. – С. 90.
- Брызгалов И. (1908) К вопросу об открытии в Туркестанской епархии среднего духовно-учебного заведения // Туркестанские епархиальные ведомости. – № 18. – 15 сентября.
- Брызгалов И. (1908а) К вопросу об открытии в Туркестанской епархии среднего духовно-учебного заведения (Окончание) // Туркестанские епархиальные ведомости. – № 19. – 1 октября.
- Елистолев Е. (1913) О необходимости и пользе русской грамоты для инородцев России // Туркестанские епархиальные ведомости – №10. – 15 мая.
- Зеленин Д.К. (1902) Н.И. Ильминский и просвещение инородцев: к 10-летию со дня смерти Н.И. Ильминского. – СПб.: Русская школа. – С. 153.
- Знаменский П.В. (1900) Участие Н.И. Ильминского в деле инородческого образования в Туркестанском крае. – Казань. – С. 84.
- Иванов А. (1890) Русская колонизация в Туркестанском крае // Русский вестник. Т. 211. – № 11. – 67 с.

- Инородческая школа (1916) Сборник статей и материалов по вопросам инородческой школы / Под общей редакцией Г.Г. Тумина, В.А. Зеленко. – Петроград. – С. 256.
- Каппелер А. Россия – многонациональная империя (2000). – Москва: «Традиция» – «Прогресс-Традиция». – С. 344.
- Мирописев М.А. (1901) О положении русских инородцев. – СПб. – С. 515.
- Обзор Сырдарьинской области. Описание, составленное по официальному итогу Е. Смирновым (1887). – СПб.: Типография М.М. Стасюлевича. Народонаселение. Глава III. – С. 271.
- Стурова М.В. (2018) Русско-казахские школы в системе государственного управления образовательным пространством Степного генерал-губернаторства начала XX в. // Народы и религии Евразии. – № 3 (16). – С. 88–98.
- Туркестанские епархиальные ведомости (1909). – № 1. – 1 января.
- Туркестанские епархиальные ведомости (1909а). – № 21. – 1 ноября.
- Туркестанские епархиальные ведомости (1910). – № 8. – 15 апреля.
- Туркестанские епархиальные ведомости (1911). – № 24. – 15 декабря.
- Туркестанские епархиальные ведомости (1912). – № 8. – 15 апреля.
- Туркестанские епархиальные ведомости (1913). – № 6. – 15 марта.
- Туркестанские епархиальные ведомости (1915). – № 6. – 15 марта.
- Храпченков Г.М., Храпченков В.Г. (1998) История школы и педагогической мысли Казахстана. – Алматы. – С. 168.
- Центральный Государственный архив Республики Казахстан (ЦГА РК). – Ф. 146. – Оп. 1. – Д. 67. – Л. 16.

References

- Andreev M. (1907) Where should we be? // *Turkestan Eparchial Gazette*. – № 2. – January 15. (in Russian)
- Bobrovnikov N.A. (1913) Russian-native schools, mektebs and madrasas of Central Asia. Travel notes. St. Petersburg. – 90. (in Russian)
- Bryzgalov I. (1908) On the question of opening a secondary spiritual educational institution in the Turkestan eparchy // *Turkestan Eparchial Gazette*. – № 18. – September 15. (in Russian)
- Bryzgalov I. (1908a) On the question of opening a secondary spiritual educational institution in the Turkestan diocese (The end) // *Turkestan Eparchial Gazette*. – № 19. – October 1. (in Russian)
- Campbell E. (2015) *The Muslim question and Russian imperial governance*. – Bloomington: Indiana university press, XI. – 298.
- Crevs R. (2006) *For Prophet and Tsar. Islam and Empire in Russia and Central Asia*. – London. – 480.
- CSA RK. F. 146. Op. 1. D. 67. L. 16. (in Russian)
- Demko G.J. (1969) *The Russian Colonization of Kazakhstan 1896–1916*. – Bloomington: Indiana University. – 110–116.
- Elistoev E. (1913) On the need and benefits of Russian literacy for foreigners in Russia // *Turkestan Eparchial Gazette*. – №10. – May 15. (in Russian)
- Foreign school (1916) *Collection of articles and materials on the foreign school*. Under the general editorship of G.G. Tumin, V.A. Zelenko. – Petrograd. – 256. (in Russian)
- Ivanov A. (1890) Russian colonization in the Turkestan region // *Russian Bulletin*. – T. 211. – №11. (in Russian)
- Kappeler A. (2000) *Russia is a multinational empire*. Moscow. «Tradition» – «Progress-Tradition». – 344. (in Russian)
- Khrapchenkov G. M., Khrapchenkov V. G. (1998) *History of the school and pedagogical thought of Kazakhstan*. – Almaty: Kaynar. – 168. (in Russian)
- Miropiev M.A. (1901) On the situation of Russian foreigners. – *Bulletin*. – 515. (in Russian)
- Morrison A. (2015) Peasant settlers and the ‘civilizing mission’ in Russian Turkestan, 1865–1917 // *Journal of Imperial & Commonwealth History*. – Vol. 43. – No. 3 (2015). – 387–417.
- Review of the Syrdarya region (1887). Description, compiled according to the official result made by E. Smirnov. – SPb: Printing house of M.M. Stasyulevich. Population. – Chapter III. – 271. (in Russian)
- Sturova M.V. (2018) Russian-Kazakh schools in the system of public administration of the educational space of the steppe governorship general of the early twentieth century // *Peoples and religions of Eurasia*. – №3 (16). – 88–98. (in Russian)
- Turkestan Eparchial Gazette* (1909). – № 1. – January 1. (in Russian)
- Turkestan Eparchial Gazette* (1909a). – № 21. – November 1. (in Russian)
- Turkestan Eparchial Gazette* (1910). – № 8. – April 15. (in Russian)
- Turkestan Eparchial Gazette* (1911). – № 24. – December 15. (in Russian)
- Turkestan Eparchial Gazette* (1912). – № 8. – April 15. (in Russian)
- Turkestan Eparchial Gazette* (1913). – № 6. – March 15. (in Russian)
- Turkestan Eparchial Gazette* (1915). – № 6. – March 15. (in Russian)
- Zelenin D.K. (1902) N.I. Ilminsky and the education of foreigners: to the 10th anniversary of the death of N.I. Ilminsky. *Russian school, Bulletin*. (in Russian)
- Znamensky P. V. (1900) Participation of N.I. Ilminsky in the case of foreign education in the Turkestan Territory. – Kazan. – 84. (in Russian)

Д. Шалқаров^{1*} , Қ. Аубакирова² 

¹Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президенті – Елбасы атындағы
Ұлттық қорғаныс университеті, Қазақстан, Нұр-Сұлтан қ.

²Қорқыт Ата атындағы Қызылорда университеті, Қазақстан, Қызылорда қ.

*e-mail: Dihya-83@mail.ru

«ИРШӘДУЛ-МУЛУК УӘС-САЛАТИН» ЕСКЕРТКІШІНДЕГІ ТҮРКІ ЖӘНЕ ИСЛАМ ДҮНИЕТАНЫМДАРЫНЫҢ ӨЗАРА САБАҚТАСТЫҒЫ

Ортағасырлық түркі дүниетанымы мен мәдениетінің көрінісі, олардың сол кезеңдегі рухани мәдениетінің ислам әлеміне тікелей әсері мен оның өміршеңдігі жан-жақты талқыланады. Тарих аренасында мәмлүктер атымен белгілі болған түркі қыпшақтарының ислам әлемінде билікке қол жеткізгендігі, сол кезеңнен бастап түркі тілінің қоғамдағы алатын орны ерекше екендігі, ислам әлемінде бұл түркі тілін үйрету барысында тіл және оның грамматикалық ерекшеліктері ескеріліп оқытылғандығы, бұл тілдің қоғамдық қатынаста маңызды рөл атқарғандығы, бұл тілдің кең ареалға таралғандығы тәптіштеліп, қарастырылады. Түркілердің өздерінің қыпшақ тіліндегі тілдік ерекшеліктерін ғана емес, араб тілінде жазылған діни еңбектердің сол кезеңдегі діни-бағыттық ұстанымдары мен классикалық әдебиеттерді түркі тіліне аудару білгендігі сипатталады. Сол еңбектердің ішінде қыпшақ тіліндегі негізгі элементтерді көбірек қамтыған 14 ғасырда жазылған «Иршәдул-мулук уәс-салатин» еңбегі түркі тілі мен әдебиеті тарихында, түркі дүниетанымында маңызды еңбектің бірі болғандығы талқыланады. Аталмыш еңбектің Александрия қаласында Сұлтан Сайфи Баджман бұйрығы бойынша қыпшақ тілінде жазылғандығы зерттеліп, мәтіндеріне герменевтикалық және текстологиялық талдаулар жасалады. Сонымен қатар қолжазбаның Мысырдағы қыпшақ жазбаларының ішіндегі ең бірінші жазылған еңбектердің бірі екендігі қарастырылады.

Түйін сөздер: түркі халқы, ортағасырлық түркі дүниетанымы, ислам мәдениеті, мәмлүктер, түркі тілі.

D. Shalkarov^{1*}, K. Aubakirova²

¹National University of Defense named after the First President – Elbasy, Kazakhstan, Nur-Sultan

²Korkyt Ata Kyzylorda University, Kazakhstan, Kyzylorda

*e-mail: Dihya-83@mail.ru

The continuity of the Turkic and Islamic worldviews in the monument «Irshad al-Muluuk wa as-Salatiin»

The article discusses the manifestations of the medieval Turkic worldview and culture, their direct impact on the Islamic world of the spiritual culture of that period and its viability. The Turkic Kipchaks, known in the historical arena as the Mamluks, came to power in the Islamic world, the Turkic language has a special place in society since that time, the language and its grammatical features were taught in the Islamic world. The distribution of a wide range is considered in detail. It is discussed not only the linguistic features of the Turks in the Kipchak language, but also the religious orientation of religious works written in Arabic and the ability to translate classical literature into the Turkic language. It is discussed that the work «Irshad al-Muluk wa as-Salatin», written in the 14th century, which contains most of the basic elements of the Kipchak language, was one of the most important works in the history of Turkic language and literature, the Turkic worldview. It is studied that this work was written in Kipchak by the order of Sultan Saifi Baiman in Alexandria, and hermeneutic and textual analysis of the texts is carried out. It is also considered to be one of the earliest written Kipchak inscriptions in Egypt.

Key words: Turkic people, medieval Turkic worldview, Islamic culture, Mamluks, Turkic language.

Д. Шалқаров^{1*}, Қ. Аубакирова²

¹Национальный университет обороны имени Первого Президента – Елбасы, Казахстан, г. Нур-Султан

²Кызылординский университет имени Коркыт Ата, Казахстан, г. Кызылорда

*e-mail: Dihya-83@mail.ru

Преемственность тюркского и исламского мировоззрений в памятнике «Иршад ал-мулуук ва ас-салатиин»

В статье рассматриваются проявления средневекового тюркского мировоззрения и культуры, их непосредственное влияние как на исламский мир, так и духовную культуру того периода и их жизнеспособность. К власти в исламском мире пришли тюркские кипчаки, известные на исторической арене как мамлюки (тюркского происхождения). С тех пор тюркский язык (древнекипчакский язык) занимает особое место в обществе исламского мира. Обсуждаются не только языковые особенности тюрков на кипчакском языке, но и религиозная направленность литературных произведений, написанных на арабском языке, и умение переводить классическую литературу на тюркский язык. Обсуждается, что произведение «Иршад ал-Мулуук ва ас-Салатиин», написанное в 14 веке и содержащее значительное количество основных элементов кипчакского языка (тюркского языка), было одним из самых важных произведений в истории тюркского мировоззрения, тюркского языка и литературы. Установлено, что это произведение написано на кипчакском языке по приказу султана Сайфи Баймана в Александрии, проводится герменевтический и текстологический анализ текстов рукописи. Рукопись также считается одной из самых ранних письменных кипчакских надписей в Египте.

Ключевые слова: тюрки, средневековое тюркское мировоззрение, исламская культура, мамлюки, тюркский язык.

Кіріспе

Ортағасырлық түркі әлемінде мысырлық түркілерден шыққан мәмлүктердің рухани мәдениетінің түркі дүниетанымы мен мәдениетіне тікелей әсері мен сол кезеңдегі өміршендігі иісі түркі халықтар мен олардың этностық топтарының күнделікті тіршілігінде маңызды орын алды. Тарих аренасында Мысыр еліне құл болып келген мәмлүктер (түркілерден шыққан) біраз уақыт өте келе билікке қол жеткізді. Сол кезеңнен бастап түркі тіліне (соның ішінде қыпшақ тіліне) мән беріліп, қоғамда қомақты орын алып, кең ареалға тарала түсті. Мұсылман әлемінде түркі тілін үйрету барысында тіл және оның грамматикалары тереңдетіле оқытылып, қоғамдық қатынастың күнделікті тіршілігінде маңызды рөл атқарды. Түркілер өздерінің тілдік ерекшеліктерін ғана емес, араб тілінде жазылған діни еңбектерді сол кезеңдегі олардың діни-бағыттық ұстанымдары мен классикалық әдебиеттерді де түркі (әсіресе соның ішінде жалпыға ортақ қыпшақ тіліне) тіліне аудара білді. Бұл еңбектердің ішінде қыпшақша элементтерді ең көп қамтыған 14 ғасырда жазылған «Иршәдул-мулуук уәс-салатин»

еңбегі. Бұл еңбек түркі мәдениетінің негізгі рухани элементтерін қамтып, түркі тілі және әдебиеті тарихында ең маңызды еңбектің бірі болып саналды. Араб тілінде жазылған шарифаттың фикһ ілімінің (аудармасы) авторы немесе бұл еңбекті түркі тіліне аударған тұлғаның авторы да белгісіз екендігі түркі қоғамы үшін қызығушылық тудырды. Зерттеу барысында еңбектің жалғыз нұсқасы Берке Факих есімді түркі ғалымының тарапынан 1387 жылы Александрия қаласында (Мысырда) көшіріліп жазылғандығы (истинсах жасалғандығы – нұсқалары алынған), сонымен қатар бұл еңбектің Стамбул қаласында Сулаймания кітапханасының Аясофия бөлімінде 1016 нөмірімен сақталғандығы анықталды.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Ортағасырдағы қыпшақтардың мәдениеті мен тіліне, дүниетанымы мен рухани өмірлерінің ерекшеліктеріне тоқталмастан бұрын олардың тарихтағы орны мен олардың қандай этникалық атауларға ие болғандықтарын анықтау қажеттілігі туындап тұр. Қыпшақтар еуропалық атау бойынша

«Куман» – деп аталса, ислам әлемінде кеңінен таралған еңбектерде олардың есімдері «Қыпшақ» – деген атқа ие болған этнос немесе этностық топтар екендігін анықтау бүгінде маңызды сұраққа айналды. Бұл этностық топтың тарихта екі түрлі атауға ие болуының себептерін түсіндіру қазіргі таңда негізгі мәселеге айналып отыр. Тарих бойы қалыптасқан Куман этностық тобының 1017 жылы қарақытайлар тарапынан қысым көріп, Батысқа қарай көшіп, 1050 жылы Шығыс Еуропаға көш аударып, Қара теңіздің солтүстік жағалауын басып алған кумандар осында қалған печенегтер мен оғыз тайпаларынан қалған этностық топтарымен араласып кеткендігі анықталды. Русь княздығы мен Византияның айдақтауы нәтижесінде печенегтермен соғысып, жеңіске жетеді. Аталған екі мемлекет те бұлармен тікелей дипломатиялық қатынаста болып, тіпті осы екі мемлекет арасында өзара дәстүр болып қалыптасқан қыз алысу салтын да дамыта отырған. Тарихта Русь княздығы 1103 жылы кумандарға үлкен соққы беріп, ауыр бір жеңіліске ұшыратқандығы белгілі. Нәтижеде әлсіреген кумандар шығыстан қыпшақ атауымен келген түркі этностық тобының құрамына кіріп кетті. Қыпшақ атауына ие болған біріккен тайпалар конфедерациясы Еуропада бұрынғы Куман атауымен қала берді. Осы куман-қыпшақ этносының рухани әрі күнделікті тіршіліктерін айқындау, оларды зерделеу үшін аталмыш мақала тақырыбы таңдалып алынды. Ортағасыр кезеңіндегі қыпшақ тілінің түркі тілдерінің ішіндегі алатын орны ерекше екендігі мен ислам әлемінде кеңінен таралған ғылым және білім тілі екендігін дәлелдеу мақаланың негізгі міндеті болып табылады. Бұл тақырыптың өзектілігін арттыру үшін сол кезеңдегі қыпшақ тіліндегі жазылған қолжазба еңбектеріне текстологиялық талдау жасалады.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Мақала жазылу барысында қажетті материалдарды даярлау үшін тақырыптың өзектілігі мен көлемділігіне назар аударылды.

Тақырыптың әдістемелік негізін шетелдік қолжазбалар мен қайнаркөздер құрайды. Мақалада талқыланатын негізгі тақырыптар ортағасырлық қыпшақ тілінің грамматикалық ерекшеліктері мен осы тілдің кең ареалда таралғандығы, ислам әлеміндегі араб тіліндегі жазылған діни трактаттардың мазмұнын ашуда қыпшақ тілінің маңызды орынға (әсіресе Орталық Азия түркілерінің діни ұстанымдары үшін) ие екендігі зерттеледі. Зерттеу барысында «Иршәдул-мулук уәс-салатин» қолжазбасының жалғыз түпнұсқасы мен түркиялық ғалымдардың зерттеу жұмыстарының кейбір транскриптік еңбектері жетекшілікке алынды. Сонымен қатар биографиялық сөздіктер мазмұндары мен Сулаймания кітапханасындағы қолжазбаның каталогтық сақталу орны зерделенді. Осы бағытта бірқатар зерттеу жүргізген түркиялық профессор Реджеп Топарлының зерттеу жұмыстары да назарға алынды. Шетелдік ғалымдардың бірқатар іргелі теориялық және практикалық тұжырымдары ескерілді. Зерттеу барысында тарихи-салыстырмалы, сөздердің этимологиялық астарларын сипаттау, салғастырмалы әрі салыстырмалы сипаттағы әдістер, саралау мен тұжырымдау, герменевтикалық талдау жұмыстары жүргізілді.

Нәтижелері және талқылама

XII ғасырдан бері Куман және Қыпшақ атауы бір халықтың атауының негізін көрсетіп келеді. Қыпшақтардың басшылығы негізінде ұлы бір этностық топ қалыптасты. XII ғасырдың ортасына қарай Моңғол шапқыншылығының нәтижесінде, олардың жыл сайынға кеңейтіп отырған территориясын басқаруы нәтижесінде қыпшақтардың одан да мықты дамып, кең ареалға таралуына түрткі болды. Осының нәтижесінде қыпшақтар Мажарстан, Румыния, Ресей мен Грузия жерлеріне дейінгі жерлерді алып жатты. Сол жердегі кейбір түркі этностары жергілікті халықтың діні болған христиандықты қабылдай отырып, өзіндік ұлттық және этностық нақышынан (кодын) да

айырылып қалды. Қыпшақтар тек Орталық Азия мен Кавказда ғана емес, тіпті Мысыр жерінде де мәмлүк сұлтанатының дамуы мен қалыптасуына тікелей әсерін тигізіп, сол кезеңдегі араб халифатының саяси-экономикалық, әскери тіршілігінде де маңызды орынға ие болды. Қыпшақтар доминантты этностық топ ретінде әлемге кеңінен таралып, ортағасырдағы әлемдік саяси аренада өз саяси өміршендігін көрсете білді.

Жалпы XIII және XIV ғасырларда Кіші Азия мен Мысыр жерлерінде қыпшақтар таралып, олардың тілдері де өлкеде басымдыққа ие бола бастады. Бұлардың осы кеңістікте жайылып, таралуына сол кезеңдегі көршілес жатқан мемлекеттердің әртүрлі саяси әрекеттері тікелей әсер етті. Олардың әлемдік саясаттағы орнының ерекшелігі өзге елге құлдыққа сатылып, құлдықтан әскер басқаратын қолбасшы дәрежесіне дейін көтерілген қыпшақтар да болғандығын дәлел ретінде қарастырсақ солардың бірі атақты Сұлтан Бейбарыс. Қыпшақ түркі тілі ортағасырдағы түркі тілдерінің батыс тобына кіретін көне бір тіл тобына жатады. Қыпшақтар өздерінен бұрын Қара теңіздің шығысына көшкен түркі тайпаларын өз құрамына кіргізіп, Батыс түркі тілінің солтүстік бағытын қалыптастырып отырды. Мәселенки, атақты жағрапияшы әрі тарихшы, тіл маманы Абу Хайян әл-Гарнати (д.ө.ж. 1344ж.) түркі тіліне байланысты төрт еңбек жазған. Авторы белгісіз «Иршәдул-мулук уәс-салатин» еңбегі сол кезеңдегі патшалар мен сұлтандарға ақыл кеңес, жол көрсету мақсатында арабшадан қыпшақ тіліне аударылған.

Аталмыш еңбектің мәтіні мен мазмұнына келер болсақ, Александрия қаласының сұлтаны Сайфи Баджманның ғалымдарға берген бұйрығымен жазылған. Ал еңбектің авторына келер болсақ, тіпті араб тілінен түркі тіліне (қыпшақ тіліне) аударған аудармашының есімі де белгісіз. Мәтіннің соңғы бетінде (коллофонында) осы нұсқаның Берке ибн Баракуз ибн Кандуд ибн Оки тарапынан истинсах (көшірме немесе нұсқаны көбейту) жасалғандығы жазылады (Brockelmann, 1898: 812).

1387 жылы яғни хижра жыл санауы бойынша 789 жылы Шәууал айының 20 жұлдызында Александрия қаласында еңбектің жазылғандығы белгілі. Бұл еңбек Алтын Ордадағы қолданылған ресми тіл болып саналатын хорезмше жазу тіліне өте жақын бір тілде (қыпшақша) жазылған. Еңбек Кутбтың Хосроу Ширині сияқты 1383 жылы Александрияда қыпшақ факиһі Берке Факиһ тарапынан истинсах етілген. Берке Факиһ қыпшақша еңбекті истинсах етумен ғана шектелмей, еңбектің соңында өз тарапынан бір манзума (қосымша мағлұмат) ретінде жазған. Берке Факиһтің Кутбун Хосроу и Ширин еңбегінің соңында қосқан қосымшада Ананиац Зашацковский, Абд ал-Қадр Инан, Наджм ад-дин Хаджименоғлы тарапынан жарияланғандығы жазылады. Бұл манзума мазмұнынан Берке Факиһ туралы кейбір мағлұматтарды ала аламыз. Бұл мағлұматтардан Берке Факиһтің Әмір Алтын Бұғаның сарайында екендігін білеміз. Оның дінсіздерден мұсылмандар үшін кек алуға Берке Факиһтің ғазават(жорық) ниетімен Александрия қаласына келгендігі жазылады. Бұл ғазаваттың кипрліктерге қарсы жасалғандығын сол заманғы қоғамдық-саяси оқиғалардан байқауға болады. Берке Хосроу и Ширин манзумасын Александрияға өзімен бірге келген досы Кутлу Ходжаның ұсынысымен жазғандығы айтылады. Ғалым білімі мен ғылымының арқасында бүкіл Мысыр атрапына мәшһүр болса да, өзінің еңбегінде сол кездегі қоғамда факиһтерге белгілі бір құрметтің қалмағандығы, заманының қиындығына байланысты бірде тоқ, бірде аш болғандығы туралы өзіндік наразылығын да білдіріп жазады. Берке Факиһ бұл еңбекті Құтты Білік еңбегіне жақындатып жазса да, оның шайырлық қасиетінің болмағандығы, бәйттердің бір-біріне сай келмей, бір тұтастықпен жазылмағандығын байқаймыз.

Еңбектің тілі Алтын Ордадағы қыпшақ тілінен өзгешелігі жоқ, ескі түркімен тілінің әсері аз. Абд ал-Қадир Инан Берке Факиһтің жазған манзумасының мазмұнын Мысырдағы қыпшақ жазбаларының ішіндегі ең

бірінші жазылған еңбектер қатарына жатқызады. Жалпы «Иршәдул-мулук уәс-салатин» еңбегі фикһ ғылымының тақырыптарын қамтып, ханафийа мазхабының фикһтағы ғалымдар көзқарастары талқыланды. Бұл еңбектің авторы кейбір фикһи (шариғат нормалары) мәселелерде өз көзқарастарын да білдіріп жазып отырған. Аталмыш еңбек 29 кітап, 56 баптар мен 93 фасылды (бөліктер), соңында фикһ саласына кіретін 49 мәселені қамтыған қорытынды бөлімді құрайды (Факих, 1385: 1/А парағы).

Қолжазбаның кіріспесінде (1/А парағы) жаратушыға мадақтау, пайғамбар мен оның туыстарына дұға тілектен кейін еңбектің жазылу себептері түсіндірілген. Александрия билеушісі Сайфи Аджман ханафийа мазхабына сай мазмұны кең бір еңбектің жарыққа шығуын талап еткендігі байқалады. Автор сол бұйрықты орындау мақсатында осы еңбектің жазылып «Китаб Иршәдул-мулук уәс-салатин» есімін бергендігін жазған. Яғни, бұл берілген әмір мен талаптан сол ғасырда ханафийа мазхабының тек қана Орталық Азияда емес, араб (басқа да мұсылман мемлекеттері) әлемінде де маңызды орын алғандығы көрінеді. Кітаптың кіріспе бөлімінде дәл осы ханафийа мазхабының талабына сай шариғат нормалары болып саналатын парыз, уәжіп, сүннеттер мен әдептердің үкімдері, Аллаға құлшылық ету жолдары мен оның ризалығына қол жеткізу жолдары жазылған. Ислам діні бойынша күшірлікке түскен адамның белгілері мен діннен шығып кету қауіптерін, ақидаға байланысты 62 мәселені қамтыған бөлімдер (тазалық кітабы, намаз кітабы, зекет кітабы, ораза кітабы, қажылық кітабы, ант беру кітабы, құлды азат ету кітабы т.б...) болып табылады. Бұл еңбектің түркі әлеуметі үшін маңыздылығы оның мәтіндерін зерттеп, мәтіндеріне түсіндірме беру осы уақытқа дейін жасалмағандығында болып тұр. Зерттеу барысында тек қана Стамбул университеті әдебиет факультетінің түрік тілі және әдебиет бөлімінің 9 студентінің бірлесіп жазған бітірушілік ғылыми зерттеу жұмыстары ғана көзге түседі. Араб тіліндегі

жазылған мәтіндерден сөйлем сөйлем, сөз бе сөз аударылғандықтан сөйлемдер көбінесе түркі тілінің грамматикалық қағидаларына сай келмейді. Пайымдауымызша, автор (аудармашы) араб тілін толығымен жақсы меңгерген маман болуы әбден мүмкін. Аудармасында қателіктерге бой бермеген. Мәтіннің аудармасында қолданылған 4200 сөздің 57%-ы (2407 сөзі) араб тілінде, 41%-ы (1700 сөз) түрікше, 2,5%-ы (93 сөз) парсы тілінде қолданылған. Автор кейбір тілдік, діни терминдерді кейде түркі тілінде, кейде араб немесе парсы тілдерінде қолданып, оның тіл байлығының кең, әрі бай, терминдердің ауқымын кеңірек қолданғандығы байқалады.

Қолжазбаның 1/Б парағында:

بشلامد الوغ تنكري اتي برلا قموغ عالم غا رزق برکان
تنكري خاص مومنلارني يرليقاغان تنكري جمع اوکماکليک
اولتنکريکا کم کوندارکان ترور توز يولغا تع توغرو يولغا کم
اول سقلاغان ترور يازوقدان تغ ياغوزلوقدان تع دعا تع
سلامات ليق محمد اوزا بولسون کم اول نبيلارنينک سونکي
ترور اوليالارنينک بيکي ترور تع انينک يوقلاري اوزا بولسين
کم انلار طيب ترورلار تع اريغ ترورلار. نيچا کم بير تع کوک
دايم ترور. اما اوندان سونکرا قجان کم کوردوم ايرسا جناب
عالينينک رغبتيني/ مولوي بي بويوک اسکندرية شهريندا
عظمتلي سلطانات وکيلي.

Башладым Улуғ Тангри аты бирлә қамуғ аламға ризқ берган Тангри хас муминларни ярлиқаған Тангри жамъ укмаклик эввал Тангрига ким кундарган турур туз юлға та туғру юлға ким аввал сақлаған турур язукдан та яғузлукдан та дуа та саламатлик Мухаммад ууза булсун ким аввал набиларнинг сунги турур аулияларнинг бийиги турур та анинг якуқлари уза булсин ким анлар таййиб турурлар та ариғ турурлар. Нижа ким йир та куқ доим турур. Аммо ундан сунгра қачон ким курдум йирса жаноб Олининг рағбатини / Маулауи би Буюк Искандерия шаһриинда азаматли султанат вакили.

Барша әлемге рызғы берген, момындарды тура жолға салып, жарылқаған Ұлы Тәңрі атымен бастадым. Барлық мадақтаулар тура және түзу жолды көрсеткен Тәңріге ғана тән. Мұнда зер салып қарар болсақ қолжазбаның арабша нұсқасында Алла деген есім қыпшақ

тілінде Тәңрі сөзіне ауысады. Алайда бұл атаудың мағынасы бір ұғымды (яғни жаратушы ұғымын) беретіндігін автор баса көрсете білген. Сонымен қатар автор мәтінде араб тіліндегі «هداية» – Хидаят – туралық» сөзін қыпшақ тілінде «توز يولغا تع توغرو يولغا» – Тууз юлға таъ туғру юлға» түзу және тура жолға деп беріп, бұл жолды тек Тәңрі тарапынан ғана берілетіндігін тілге тиек еткен (Ibn el-Fakih, 1885: 146-148).

Автордың «Язукдан та яғузлукдан» – деген сөзінен жамандық пен жауыздықтан дұға тілек етіп тек Тәңріге жалбарынамын деген ұғымның, Алладан саулық пен саламаттық тілеудің бір жолын көрсеткендігін аңғаруға болады. «Мухаммад ууза булсун ким аввал набиларнинг сунги турур» – деген сөйлемде соңғы пайғамбар Мухаммед (с.а.с.) ке салауат айтып, оның әулие-әнбиелердің жанында оның дәрежесінің жоғары екендігіне мән берген.

Қолжазбаның 2/А парағында:

علم حاصل قلماق اجندا تنكري تعالي انينك باقي عمريني
اوزون قلسون تع تنكري انينك عزتيني دايم قلسون تع نعمتي
ني دايم قلسون. تع تنكري تعالي انينك كونكل كوزيني كورار
قلسون. تع تنكري انكار ياري قلسون. مغت ايزلا دي اول جناب
اشارت قلنمش ترور انكار من قولدان كم جمع قلسام انكا بير
كتاب قسقاراق جمع قلغان بولغاي تع منفعت لي بولغاي تنكري
كا قوللوق قيلماق اجندا امام اعظم مذهبي اوزا كيم انينك كني تي
ابي حنيفة ترور. تنكري راضي بولسون اندان. قسقاراق
بولغاي ابو حنيفة مذهبي اوزا اعتماد قلنميش بولغان انينك اجندا
من تقي ايلكارو كيلدم بويورق قا بويون سونوب جنال عالي
نينك رسمي برلا اشلرلت قلنمش ترور انكار ثواب ته
بارمسونوب تنكري تعالي دان تع تنكري تعالي دان توفيق
ايزلاب راست سوزلاماك كا تع عصمت طلب قيلب خطا
سوزلاماكان تع اول نارسا كم واجب قيلور عقاب ني اندان
سقلانوب تع بو كتاب كا

İlm tahsil kılmak içinde Tengri aning baki ömrini uzun kılsun taki Tengri aning izzetini dayim kılsın taki Tengri Teala aning köngül közini körer kılsın taki Tengri angar yari kılsın. Mağat izledi ol Cinab işaret kılınmış turur angar men kuldан kim cem kılsam anga bir kitab kıskarak cem kılған болғай taki menfeetli болғай Tengriге kulluk kılmak içinde İmam-ı-Azam mezhabi öze kim aning künyeti Ebi Hanife turur. Tengri razı bolsun andan. Kıskarak bolğay Ebu Hanife mezhebi öze

itimad kılınmış болғай aning içinde men taki ilgeru kıldım buyrukka boyun sunup Cinab-ı Ali-ning resmi birle işaret kılınmış turur angar. Sevab umsunup Tengri Tealadan taki Tengri Tealadan tevfik izlep rast sözlemekke taki ısmet talep kılıp Tengriden hata sözlemekden taki ol nerse kim vacib kılır ikabını andan saklanıp.

Ғылым және білім алу жолында Тәңрі оның қалған өмірін ұзақ қылсын, оның құрметі мен кереметін, нығмет рызғысын Тәңрі тағала арттырсын. Оның көңіл көзін, парасаты мен санасын Тәңрі тағала ашсын. Бұл жинақтаған қысқаша кітабым Абу Ханифа лақабымен барша ислам әлеміне мәшһүр болған Имам Ағзам мазхабы бағытында жазылған. Тәңрі тағала одан разы болсын. Мен мәртебелі Алидің ресми берген бұйрығына мойынсұнып осы қысқаша кітапты бастап отырмын. Бастамастан бұрын Тәңрі тағаладан тәупиық сұрап, сөзімнің ақиқатқа жанасуын тілеп қателікке жол бермеуге Тәңріден ғана медет сұраймын (Toparlı, 1992: 338).

Мәтінде автор түркі дүниетанымындағы кеңінен таралған Тәңрі ұғымын көбірек қолданғандығын, оған ислам әлеміндегі жаратушы Алла Тағала ұғымының атауын түркітілдес этностық топтардың дүниетанымындағы әбден сіңіп кеткен Тәңрі ұғымын көп қолданады. Яғни бүкіл әлемді жаратқан, бүкіл жаратылыс иелерінің жаратушысы, тура жолды көрсеткен, қателік пен зұлымдықтан сақтаған адамзаттың жаратушысы тек Тәңріге (яғни, Алла Тағалаға) жалбарыну мен тек содан медет, көмек сұрауды көздейді. Демек, автор мәтінде Алла Тағала деп жазбай, Тәңрі тағала ұғымын көбірек пайдаланады. Ғылым және білім алу жолында деген сөз тіркесінде түпнұсқалық араб тіліндегі мәтінде «في تحصيل العلم» – фи тахсил илм» «тахсил» масдары қолданылса, қыпшақ тіліндегі нұсқасында «علم حاصل قلماق» – Илми хасыл қылмақ» «хасил» сөзі қолданылады. Ал түрік тіліндегі аудармасында доктор Реджеп Топарлы еңбегінің транскриптііндегі нұсқасында «İlm tahsil kılmak» «тахсил» сөз тіркесін қолданған. Бұл жерде түркиялық автордың араб тіліндегі мәтінге

сүйеніп, қыпшақ тіліндегі нұсқадағы «хасил» сөзін қолданбағандығын байқауға болады.

Мәтінде автор Орталық Азиядағы мәшһүр болған Абу Ханифа лақабымен баршаға белгілі болған фикһ ғалымы Абу Ханифа мазхабының бағытында өз кітабын бастап жазатындығы мен оның ислам әлемінде маңызды мазхаб әрі жетекші мазхаб екендігіне басымдық береді. Автор түркі дүниетанымындағы Тәңрі ұғымынан басқа да барша түркі халқына ортақ тәупиық, ынсап, қанағат, мойынсұну, парасат, мәшһүр деген сөздерді қолданған (Islam Ansiklopedisi, 2002: 447).

Сонымен қатар Александрия әмірінің (сұлтанының) де авторға бұйрық беріп осы кітаптың ханафийа бағытында жазылуын талап еткендігін әбден байқауға болады. Сол себептен автор еңбегінде Тәңрі сөзінің көп қолданылып, түркітөктес халық арасында бұл еңбектің маңызды орын алатындығын басып көрсетуге болады. Осы кезеңдегі авторлардың өз еңбектерін бірінші жаратушыға мадақтаулар айтып, пайғамбарларға салауат айтып бастау үрдісін кез-келген авторлардың еңбектерінен байқай аламыз.

Қолжазбаның 2/Б парағында:

ارشاد الملوك والسلطين تيب ات بيرديم تنكري تعالي كا
سغغان دان سونكرا تع تنكري كا توكل فلغاندان سونكرا تع
تنكري دان خير طلب فلغان دان سونكرا تع ايشم ني تنكري كا
تسليم فلغاندان سونكرا. تع انكديم انينك ايجندا كراكلي لارني
كم حاجت سيز بولماس اندان تكليف قلنمش قول تع بيان قيلديم
انينك ايجندا فرض لارني تع واجبارني تع سنت لارني تع
ادبارني بول سون اوجون اول قولغا ياري يراتقان غا طاعت
قلماق ليقي غا تع رزق بيركان تنكري كا طاعت قلماق ليقي قا
تع يقين بولغاي تنكري نينك رضاسينا تع رحمتينا تيلادم تنكري
تعالي دن اولوغ ترور انينك قدرتي كم قلغاي اول نارسا كم من
قصد قلدیم تع نيت قلدیم خالص قلغاي تنكري نينك راضي ليقي
اوجون تع يقين قلغاي رحمتنا فضلي برلا تع كرمي برلا اول
تنكري

İrşadül-Muluk ve-s-selatin tip at birdim
Tengri Tealige sıgıngandan songra taki Tengri
tevekkül kılğandan songra taki Tengriden
hayri taleb kılğandan songra taki işimni
Tengriye teslim kılğandan songra. Taki angdim
aning içinde kereklielerni hacetsiz bolmas andan
teklif kılınmış kul taki beyan kıldım aning

içinde farzlarnı taki vaciblerni taki sünnetlerni
taki edeblerni bolsun üçün ol kulga yari
yaratganga taat kılmaklıkka taki rızk birgen
Tengriye taat kılmaklıkka taki yakin bolgay
Tengriyening rızasına taki rahmetine. Tiledim
Tengri Tealadan ulug turur aning kudreti kim
kılğay ol nerse kim men kasd kıldım taki niyyet
kıldım halis kılğay. Tengriyening razılıklı üçün
taki yakin kılğay rahmetine fazlı birle taki
keremi birle.

Тәңрі тағалаға сыйынғаннан соң, Тәңрі тағалаға тәуекел етіп, одан жақсылық тілеп, ісімді Тәңріге тапсырғаннан соң еңбегіме «Иршәдул-мулук уәс-салатин» – деп ат қойдым. Еңбегімнің ішіндегі жазылған құндылықтар руханиятымызға әсері болар деген үмітпен қарапайым пенделер де одан пайдалануына мүмкіндік болар деген үмітпен жаздым. Сол себептен шарифаттың парындары мен уәжіптерін, сүннеттері мен әдептерін құл пенде орындауының жолдары көрсетілген. Яғни Тәңрінің ризалығы мен рахметін алу үшін, оған итағат етудің жолдары мен оған жақын болудың жолдарын тізіп жазып, рызғы берген және оның құдіретінің мол екендігін сезініп, ниет етіп мақсатыма жету үшін осы еңбекті бастадым. Жаратушының кереметі мен ризалығына кенелу үшін, мейіріміне бөлену үшін әрекет еттім (Shalkarov, 2014: 706).

Автор өз еңбегін «Иршәдул-мулук уәс-салатин» атымен бастап, яғни «Патшалар мен сұлтандарға жол көрсету (нұсқаулық)» деген есім беріп, оның жаратушы Тәңріге тәуекел еткендігін, барлық істің нәтижелерін жаратушы Тәңріден ғана үміт етіп күткендігін, сонымен қатар еңбекте қателік жол бермес үшін Аллаға сыйынғандығын, мұсылман қауымының бұл еңбектен руханияты үшін пайдаланатындығын, тек патшалар мен сұлтандарға ғана нұсқаулық емес, мұсылман қауымның бұл еңбектен шарифат нормаларымен тікелей таныса алатындығын, Алланың разылығы мен оған сыйынудың жолдарын көрсету мақсатында автор осы мәселелерге тоқталып өтеді.

Автор тек жаратушы Тәңріге ғана сыйынуды, оған ғана құлшылық ету мен итағат

етудің жолдарын нұсқап, олардың құлшылық рәсімдеріндегі кейбір құндылықтарды түркі мәдениетімен салыстырып, соған сай етіп көрсете білген. Қыпшақ тіліндегі «ارشاد» мәтінді автор еңбектің атын «Иршад ал-Мулуук уа ас-Салатиин тиип ат бирдим» деп көрсетсе, бұл жерден араб тіліндегі «есім - اسم» мағынасын қыпшақ тіліндегі «ат – ات» – деген ұғыммен ауысқандығын байқаймыз. Сол сияқты қазақ тіліндегі «деп» сөзінің қыпшақ тіліндегі «тиип – تيب» – деген ұғыммен ауысқандығын көреміз (Şeşen, 1988: 146).

Мәтіннің қыпшақ тіліндегі нұсқасында «تتكري تعالي – Тәңрі тағала» ұғымының кеңінен қолданғандығын көреміз. Сол кезеңдегі түркі дүниетанымы үшін Алла Тағала ұғымынан қарағанда «Тәңрі тағала» ұғымының қолданылуының басымдыққа ие екендігі анықталды. Мәтінде қыпшақ тіліндегі «سغىغان دان سونكرا – Сығынғандан сунгра» сөзі қазақ тілінде сыйынғаннан соң деп аударылып, «сыйыну» етістігінің түркі тілінде кеңінен бір қолданысқа ие болған етістік екендігін көруге болады.

Мысалы, Сыр бойындағы Сығанақ қаласының да осы түбірлі бір сөздің төркінінде жатқандығын айта кеткен жөн. Сығанақ яғни қорғанатын, сыйынатын жер деген мағынаға да келетіндігі анық. Мәтіндегі «سونكرا – сунгра» сөзінің де қазақ тіліндегі баламасы соң немесе сосын деген ұғымның мәнін ашады. Мәтінде қыпшақ тіліндегі нұсқасында «تع تتكري كا توكل – Та Тәңрига тауаккал қилғандан» – деп жазса, қазақ тілінде «Тәңріге тәуекел етуден» – деп аударылады (Косоний 1991: 147).

Мәтіннің «تتكري دان خير طلب قلغان دان – Сонкрате Та Тангридан хайр талап қилғандан сунгра» – деген сөйлемінде «خير طلب – Хайр талап» сөзі жақсылық талап ету деп аударылып, автор бұл жерде خير طلب сөздерін араб тіліндегі түпнұсқалық мәтіндегі негізгі сөздерді пайдаланған. Яғни طلب сөзіндегі ت әрпін түркі мәдениетіне сіңіп кеткен қарпін пайдаланса немесе خير сөзіндегі خ қарпінің орнына қарапайым ح әрпін пайдалануға болар еді. Алайда еңбек авторы бұл

діни терминологияларды түркі дүниетанымына жаңадан таныстыру ниетімен араб тіліндегі түпнұсқалық сөздерді пайдаланып, түркі дүниетанымына сіңдіруге тырысқан секілді.

«تتكري كا تسليم قلغاندان سونكرا» Тангрига таслим қылғандан сунгра» – деген сөйлемде Тәңріге берілген соң деп аударылып, яғни «таслим» сөзін автор араб тіліндегі нұсқасын пайдаланғандығын көреміз. Түркі тілінде бұл сөз «Тәңріге берілу» болып аударылса автор мұны қыпшақ тілінде «таслим қылу» – деп аударарды. Қазақ тілінде де «Оның жаны тәсілім болды» – деген сөйлемде де жанның жаратушыға берілуі туралы түсінікті пайымдауға болады (Çağbaуıғ, 1996: 136).

Мәтіндегі «تکليف قلمش – Таклиф қылынмыш» сөзі түркі тілінде ұсынылу болып аударылады. Қыпшақ тілінде бұл етістік түрі «таклиф қылынмыш» формасында діни дүниетанымдық аспектілер үшін де қолданылады. Автор парыз, уәжіп, сүндет сияқты шарифат амалдарының түпнұсқалық негіздерін жаза отырып, осы терминдерге түркі тіліндегі жалғауларын қосып, қыпшақ дүниетанымына сай мысалдар келтіре білген. Мысалы, «فرض لارني تع واجبلارني تع سنت» – фарзларни, уажибларни, таа суннатларни» – деп діни терминдердің түпнұсқалық мәтіннен ұзақ кетпедің де жолдарын көрсете жазған. «اول قولغا ياري يراتقان غا طاعت» – Аууал құлға яри яратқанға тоат қилмақ» – деген сөйлемде «тоат» сөзі арабша «طاعت» – деп алынған, бұл жерде автор итағат сөзі емес тағат сөзін шебер қолдана білген. Қазақ тіліндегі «итағат ету» – деген ұғымды «тоат қилмақ» – деп қыпшақ тіліндегі баламасын қолданысқа енгізген. Сол сияқты қыпшақ тіліндегі «яқин» сөзі «يقين بولغاي» – яқин булғай» – деп жазылып, қазақ тіліндегі «жақын» сөзінің мағынасын аша түседі.

«تتكري نينك رضاسينا – Тангрининг ризасына» – деген ұғымда да автор «риза» сөзін араб тіліндегі رضا сөзінен алып, түпнұсқалық араб тіліндегі мәтінге сүйенгендігі байқалады. «تتكريتعالی دن اولوغ تروور» – Тәңрі тағаладан

улуғ турур» – деген мәтінде қыпшақ тіліндегі «اولوغ– Улуғ» сөзі қазақ тілінің Ұлы деген ұғымымен сай келетіндігін көреміз. «اول نارسا کم من قصد قلديم» – Аввал нәрсе ким ман қасд қилдим» бұл сөйлемде автор «мақсат ету» ұғымын «قصد قلديم– қасд қилдим» – деп араб тіліндегі негізгі мәтіннен алады. «تع نيت – Та ният қилдим холис қалғай» сөйлемінде де ниет ету ұғымын ниет қылдыммен салыстырса, халис терминін де араб тіліндегі түпнұсқа етістіктен ала отырып, қыпшақ тіліндегі «قلغاي– қылғай» қосымша етістігін пайдаланған (Серік, 1995: 456).

Қолжазбаның 3/А парағында:

فصل. بلکيل راستي واجب مکلف قول اوزا اول اول ترور کم بلکاي تنکريسيني انينک اوجون کم يراتي اني تع رزق بيردي انکار اول تورلو کم اينتي تنکري تعالي تع صورت قيلدي سيزني صورت لارنينک کوجاکي اوزا تع رزق بيردي سيزکا حالدان قجان کم تنکري ني بلسا واجب بولور انينک اوزا کم تنکري ني برلاکاي اورتاق قتماق دان تع انکار اوحشاش قيلملق دان تع اريغ قلغاي تنکريني اتادان انادان تع اوغول قيزدان نتاک کم وصف قيلدي تنکري تعالي کندو اوزوني تع اينتي اينتل يا محمد اول تنکري بير ترور اول تنکري سغنان لارنينک سغنجي سي ترور توغماди تع توغولماди تع بولماди انکار تنک توش هيچ کمرسا تع اينتي تنکري تعالي راستي تنکري تعالي بير ترور اريغ ليق انکار

Bilgil rasti vacib mükellef kul öze avval ol turur kim bilgey Tengrisini aning üçün kim yarattıanı taki rızk birdi angar ol türlüг kim ayıttı Tengri Teala taki suret kıldı sizni suretlerning kökçegi öze taki rızk birdi sizge halaldan. Kaçan kim Tengrini bilse vacib bolur aning öze kim Tengrini birleгеy ortak katmaktan taki angar oһşaş kılmaktan taki arıg kılğay Tengrini atadan anadan taki ogul kızdan neteg kim vasf kıldı Tengri Teala kendü özünü taki ayıttı ayıtgıl ya Muhammed ol Tengri bir turur ol Tengri sığınanlarning sığınçısı turur togmadı taki togrulmadı taki bolmadı angar ting tuş hiç kimerse. Taki ayıttı Tengri Teala rasti Tengri Teala bir turur arıglık angar.

Мукаллаф (шариғат нормалары мойнына міндет болған тұлға) құлдың ең әуелі оны Тәңрі жаратып, рызғы берген жаратушы екендігін, әдемі суреттеп жаратып, рызғыларыңды адалдан жаратты. Кімде-кім балағат жасына жеткен болса, және жаратқанын таныса оған (яғни жаратушыға) серік

қоспауға, оны басқаға, адамдар мен басқа да жаратылғандарға ұқсатпауға тиіс. Бұл туралы Ықылас сүресінде: «Әй Мухаммед с.а.с. айт: Ол Тәңрі біреу, сыйынғандардың сыйындырушысы, тумаған туылмаған. Оған тең келер ешкім жоқ» (Факих, 1385: 3/А парағы).

Автор бұл мәтінде балағат жасына жеткен жеке тұлғаның ең әуелгі міндеті Тәңріні бір деп танып, оған серік қоспауға, ешкімге ұқсатпауға тиіс екендігін дәлелдейді. Оның осы әлемді жаратқандығын мойындауға, оның ерекше бір құдірет иесі екендігіне сенуге, жер бетіндегі бүкіл рызғы жаратушы Тәңрі тарапынан берілетіндігіне, оның пендеге адал етіп жаратылып, адамзаттың сол рызғылардан теріп жеуге мүмкіндік берілгендігі туралы жазылады. Мұсылман баласының Тәңрі жаратушыға антропоморфтық немесе зооморфтық сипаттар берудің дұрыс емес екендігін қасиетті құрандағы Ықылас сүресінің аяттарын дәлел ретінде автор шеберлікпен түсіндіре алған. Мәтіннің бұл алғашқы тарауы араб тіліндегі فصل сөзімен белгіленіп жазылады. Автор араб тіліндегі түпнұсқа мәтіннен уажіб – واجب, мукаллаф, رزق – ризқ, تعالي – тағала, حلال – халал, وصف – уасф сөздерін қолданған. Тәңрі тағала сөзін Алла Тағала тіркесін емес Тәңрі сөзіне тағала сөзін тіркес ретінде мәтінде көбірек қолданған. Мәтінде «مکلف واجب» сөз тіркесі «балағатқа жеткен тұлға міндетті» – деп аударылады. Қазақ тіліндегі пенде қыпшақ диалектісінде «قول» – құл» – деп аударылса, қыпшақ тіліндегі «بلکاي تنکريسيني» – Білгей Тәңрісіні» – деген сөз тіркесі қазақ тілінде «Тәңрісін білгей немесе жаратушысын білсін» – деп мағынасы беріледі. Қыпшақ тіліндегі «سيزنيقيلديصورت تع – Тәңрі тағала таа сурақ қилди сизни» сөйлемінде «Тәңрі тағала сізді осылайша бейнеледі (суреттейді)» – деген мағынада қолданылған (Ess, 1970: 50).

«Ким яратти ани таа ризқ бирди – اني تع رزق بيردي» сөйлемінде қазақ тіліндегі жаратты сөзі қыпшақ тілінде «يراتي» – яратти» – деген формада келеді. Ал араб тіліндегі صورة сөзінің соңындағы ة әрпінің

графикасы қыпшақ тіліне ауысқанда араб тіліндегі үлкен ت -ға ауысып, мынадай صورت формасында келеді. Мағынасы суреттеу немесе бейнелеу, пішіндеу мағынасына келеді. Автор араб тіліндегі رزق – сөзінің түпнұсқа негізін ала отырып, аталмыш діни терминнің шарифаттық нормасын бұзбауға тырысып, қыпшақ тілінде де негізгі шарифат нормаларының бірі болып саналатын رزق формасында жазған.

Шарифат нормасының позитив формасын беретін «حلال – халал (яғни адал)» ұғымын да түпнұсқа негізден ала отырып, дұрыс этимологиялық астарларын аша білген. Қыпшақ тіліндегі اورتاق قتماق – «Уртақ қатмақ» діни термині болса қазақ тілінде ортақ қосу немесе серік қосу деген ұғымдарға келеді. Ал اوحشاشقىلملق – «Ухшаш қилмақ» сөз тіркесі қазақ тілінде тек ұқсату мағынасында қолданады. Қыпшақ тіліндегі «اوحشاش قيلمق – Ухшаш қилмақ» сөз тіркесі ортағасырлық қыпшақ тіліндегі Тәңріні тану ілімінде, соның ішінде ислам дінімен сабақтасып жатқан тұсында, ислам философиясының принциптерінің негізін қалау барысында бір діни терминологиялық функцияны атқаратындығын дәлелдей алады. Ал وصف قیلدي – «Ким васф қилди Тангри таыала» сөйлемінде وصف сөзі араб тіліндегі түпнұсқадан алынып, сөйлемде «وصف قیلدي – васф қылды» – деп жазылып, васф-сифат қазақ тіліндегі сипат деген мағынаны береді (Kafkasyalı, 2013: 214).

Қыпшақ тіліндегі «ایتغل – айтғил айытғыл» қазақ тіліндегі айт яғни сөйле деген бұйрық райындағы етістіктің шырайын білдіреді. Мухаммед есімі болса, араб тіліндегі محمد сөзінен өзгермей, қыпшақ тіліне енген. Мәтіндегі «تتكري بير ترور» – Тәңри бир турур» сөйлемінде жаратушы Тәңрі бір деген ұғымды білдіреді. Қыпшақ тіліндегі ترور жалғау араб тіліндегі графика жеке бір жалғау ретінде қызмет атқарып, кейінірек түркі халықтарының арасында кең таралған «дүр» жалғауына ауысқан. Қыпшақ тіліндегі «توغمادي تع توغولمادي» – туғмади таа туғрилмади» сөйлемінде ол тумады дағы туылмады болып аударылады. Қыпшақ тіліндегі «تاکي»

сөзі қазақ тіліндегі -дағы жалғауына ауысады. هيج كمرسا – Хич кимерсе (hiç kimerse) сөздері қазақ тілінде еш кімсе болып аударылады. راستي сөзінің екі мағынада қолданысқа ие болғанын байқаймыз. Бұл сөз кейде «айтпақшы» – деген мағынаны берсе, кейде «расымен» – деп те аударылады.

Қолжазбаның 3/Б парағында:

كم بولغاي انكار اوغول قيز. قجان كيم تتكريني بير لاسا تع اريغ قلسا اني اوغول قيزدان واجب بولور انينك اوزا كيم ايمان كلتوركاي ملايكلاركا تع كتاب لاركا تع رسول لاركا تع فرق ايتماغاي بير كيمرسا اراسيندا رسول لاردان قجان كيم قلسا اوشبو نارسالارني حكم قلنور انينك مسلمان بولماق ليقيندا اندان سونكرا واجب بولور انينك اوزا اسلام نينك حكم لاري نمازدان تع زكوة دان تع اروج دان تع حج دان تع اندان اوزكا نارسالار تع واجب بولور سبب لاري تابيلغان حالت دا تع شرط لاري تابيلغان حالت دا تتكري تعالي نينك سوزي بيرلا من يراتماديم ديوني تع ادم اوغلانلاريني مكر كيم منكا قوللوق قيلمق اوجون يراتديم تيب. اما اول بشلار بيز اول سوز لار بيرلا كيم كافر بولور. اصل اول نارسا ايجندا كيم كافر بولور انينك بيرلا. تع اول نارسا بيرلا كيم كافر بولماس انينك بيرلا. بيلكيلي راستي كيم كيم يلغان قلسا بير نارساني

Қақан kim Tengrini birlese takı arıg kılsa anı oğul kızdan vacib bolur anıng öze kim iman keltürmek melayiklerge takı kiteblerge takı fark ayıtmagay bir kimerse arasında Resüllerden. Қақан kim kılsa oşbu nerselerni hükm kılınur anıng müsülmanlıkına. Andan songra vacib bolur anıng öze İslam hükmli namazdan takı zekattan takı oruçdan hecден takı andan özge nerseler takı vacib bolur sebepleri tapılğan haletde takı şartları tapılğanhaletde Tengri Tealaning sözi birle men yaratmadım divni takı Adam oğlanlarını meger kim manga kulluk kılmak üçün yaratdım tip. Amma avval başlar biz ol sözler birle kim kafir bolur. Asl ol nerse içinde kim kafir bolur anıng birle takı ol nerse birle kim kafir bolmaz anıng birle. Bilgil rasti kim kim yalğan kılsa bir nersenі....

Мұсылман баласы (ұл немесе қыз) Тәңріні бір деп танып, періштелерге, кітаптар мен пайғамбарларға, пайғамбарларды бір-бірінен артық көрмей бәріне иман етуі тиіс. Кімде-кім осылардың барлығына кіршіксіз сенер болса оған мұсылман деген үкім беріледі. Балиғатқа жеткен мұндай мұсылман баласына намаз, ораза, зекет сияқты шарифат үкімдері парыз уә уәжіп болады.

Бұл үкім туралы құранда Алла Тағала былай: «Адам баласын маған құлшылық ету үшін жараттым» – дейді (Кавакси, 1976: 176).

Ал осы шарифат үкімдерінің барлығын бір пенде жалғанға шығарып, мойындамаса ол күпірлік жолына түседі. Автор бұл жерде мұсылманның кәмелет жасына жеткен соң мойнына шарифат нормаларын орындау міндеті жүктелетіндігі мәселе қозғалады. Сонымен қатар адамзаттың жаратушыны бір деп тану, оған кәлима келтіріп имандай сену, жаратушы тарапынан адамзат баласы үшін жіберілгендігі, жаратушының әлемге жіберілген періштелеріне, оның пайғамбарлар арқылы әлеуметке жіберілген кітаптары мен пайғамбарларына сену мәселелері қозғалады. Осыған сену жолында ешқандай күмәнға жол бермеген адамның иманының кәміл болып, толыққанды мұсылман болуын тілге тиек етеді.

Қорытынды және тұжырымдама

Қорыта келсек, мәтінде қыпшақ тіліндегі *كلتورکاي ملايكلارکاکيم ايمان* (Ким иман килтургай малаикларга) сөйлемінде *ايمان* – иман сөзі араб тіліндегі сену сөзінің түпнұсқасынан алынған, қыпшақ тілінде де бұл ұғым түпнұсқа тілден ауытқымаған. Қыпшақ тіліндегі *كلتورکاي* – келтургай етістігі қазақ тілінде келтіру етістігіне сәйкес келеді. Араб тіліндегі *ملك* (періште) сөзінің көпше түрі *ملائک* формасында келеді. Қыпшақ тіліндегі нұсқасында осы *ملائک* формасына *ل* жалғауы жалғануы арқылы жасалады. Қазақ тіліндегі пайғамбарлар сөзінің орнына автор араб тіліндегі *راسول* – *رسول* сөзін қолданған. Исламнинг хукимлари – *حکم لاري* сөйлемінде *حکم* – хукум сөзі үкім сөзіне аударылған. Қазақ тіліндегі ораза сөзі мәтіннің қыпшақ тіліндегі нұсқасында парсы және түрік тіліндегі *اروج* – *Oruç* – Оруч сөзінен алынғаны байқалады. Ал «Сабаблари табилған халатда – *سبب لاري تابيلغان حالت*» – деген сөйлемде қазақ тіліндегі себептері деген сөзді *سبب لاري* – сабаплари деп беріп, жағдайда немесе хәлде деген сөздің қыпшақ тіліндегі нұсқасында «*حالت دا* – халатда» – деп

қолданылады. Қыпшақ тіліндегі «*ادم اوغلانلاري* – адам оғланлари» – деген сөйлемде болса «адам баласы» – деп аударылады. Автор бұл еңбектің мазмұнында үш тілдегі діни және тілдік терминдерді қыпшақ тілінің құрылымына қарай сол кезеңдегі қоғамдық сананың талабына сай шебер қолдана білген.

Автор сол кезеңдегі қыпшақ тілінің өміршеңдігін, оның тек түркі әлемінде ғана емес ислам әлемінде де маңызды орын алғандығын көрсете білген. Бұл еңбектен зерттеу барысында көптеген діни және тілдік терминдердің ерекшеліктерін ортаазиялық түркі дүниетанымы мен шығыстық рухани мәдениеттің негізінде жатқандығын байқаймыз. Әсіресе тілдік элементтердің өзара сабақтастығымен қоса, исламдық діни терминдердің түркі дүниетанымында түпнұсқалық тілдік ерекшеліктер ретінде өрбігендігін байқаймыз. Осы орайда исламдық діни дүниетаным терминдері мен тілдік мәдениеттің даму сатылары мен қалыптасу тарихын анықтай аламыз. Еңбектің алғашқы бөлімінде жеке тұлғаның дін мәдениетін қалай қалыптастыру мәселесі, өзін өзге дін өкілдері арасында ұстау мәдениеті, оларға деген көзқарастың дұрыс қалыптасуын талқылауымен қатар, мұсылманның жаратушыны танудағы өзіндік позициясын дұрыс қалыптастыру мәдениеті де қарастырылады. Осы тақырыптарды түсіндіруде автор ислам әлемінің қоғамдық контингенттерін ескере отырып, түркі тілінің діни және тілдік ерекшеліктерін ислам әлемінің діни дүниетанымымен салыстыра қарап, барша әлеуметке тартымды, әрі қызықты тақырып ретінде мысалдар беріп, қыпшақ тілінің бай әрі тілдік ерекшеліктерін ескере білген.

Зерттеу жұмысы ҚР БҒМ Ғылым комитетінің гранттық қаржыландыруымен №АР09058201» Иршәдул-мулук уәс-саладин» ескерткішіндегі (XIV ғ.) теолингвистикалық кеңістік» атты жоба аясында жүргізілді.

Әдебиеттер

- Brockelmann, C. (1898) GAL, Geschichte der arabischen Litteratur. – Berlin. B.I. – 1072.
- Ceric M. (1995) Roots of Synthetic Theology in Islam. A study of the Theology of Abu Mansur al-Maturidi. – Kuala Lumpur: ISTAC. – 456.
- Ibn el-Fakih (1885). Kitab el-Buldan. De Goeje. – Leyden: Elzeviriana. – 398.
- Islam Ansiklopedisi (2020). – Ankara: TDV Yayınları / İSAM Yayınları. – 529.
- Kafkasyalı M. S. (2013) Milli Akıl ve Türk-İslâm Düşüncesindeki Yeri. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi. – Ankara-Türkistan. – 214.
- Kavakçı Y. (1976) XI ve XII asırlarda Karahanlılar davrinde Mavera an-Nahr İslam Hukukçuları. – Ankara: Otto – 305.
- Shalkarov D. (2014) Maturidi teolojisi ve ana kaynakları // Uluslararası İmam Maturidi Symposiumu. – Turkey: Eskişehir, 2014, april 28-30. –705-711.
- Şeşen, Ramazan (1988) Ebû Osman Amr b. Bahr, Hilâfet Ordusunun Menkibeleri ve Türkler'in Faziletleri. – Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. – 378.
- Toparlı, Recep (1992). İrşadül mülük ve es-selatin. – Ankara: ATATÜRK kültür, dil ve tarih yüksek kurumu, türk dil kurumu yayınları. – 627.
- Van Ess J. (1970) The logical structure of Islamic Theology. Logic in Classical Culture. Edited by G. E. Von Grunebaum. – Otto Harrossowitz. P. – 50.
- Yaşar Çağbayır. Bilge Kağan Yazıtı. Sevim Yörük-Yaşar Yörük. Açıklamalı Atasözleri Sözlüğü. – İstanbul: Serhat yayınları, 1996. – 293 s.
- Сулаймон Косоний (1991) Урта Осиё тарихи. Т. II. III. – Саудия Арабистони мамлақати: Дар-ал-Кутуб. – 360.
- Фақиһ, Берке (1385) «Иршәдул-мулук уәс-салатин» қолжазбасы. – Стамбул: Сулаймания китапханасы, Аясофия бөлімі №1016. – 498.

References

- Brockelmann, C. (1898). GAL, Geschichte der arabischen Litteratur [History of Arabic Literature]. –Berlin. B.I. – 1072. (in Germany)
- Ceric M. (1995). Roots of Synthetic Theology in Islam. A study of the Theology of Abu Mansur al-Maturidi. – Kuala Lumpur: ISTAC. – 456.
- Çağbayır, Yaşar (1996) Bilge Kağan Yazıtı. Sevim Yörük-Yaşar Yörük. Açıklamalı Atasözleri Sözlüğü. [Bilge Kagan Inscription. Annotated Dictionary of Proverbs]. – İstanbul: Serhat yayınları, 1996. – 293 s. (in Turkish)
- Ibn el-Fakih (1885). Kitab el-Buldan [The book of countries]. De Goeje. – Leyden: Elzeviriana. – 398. (in Arabic)
- Islam Ansiklopedisi (2020). [Islamic Encyclopedia]. – Ankara: TDV Yayınları / İSAM Yayınları. – 529.
- Kafkasyalı M. S. (2013). Milli Akıl ve Türk-İslâm Düşüncesindeki Yeri [National Mind and Its Place in Turkish-Islamic Thought]. – Ankara-Türkistan: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi. – 214. (in Turkish)
- Kavakçı Y. (1976). XI ve XII asırlarda Karahanlılar davrinde Mavera an-Nahr İslam Hukukçuları [Mavera an-Nahr Islamic Lawyers in the XI and XII centuries under the Karakhanids]. – Ankara: Otto – 305. (in Turkish)
- Shalkarov D. (2014). Maturidi teolojisi ve ana kaynakları // Uluslararası İmam Maturidi Symposiumu [Maturidi theology and its main sources // International Imam Maturidi Symposium]. – Turkey: Eskişehir, 2014, april 28-30. –705-711. (in Turkish)
- Şeşen, Ramazan (1988). Ebû Osman Amr b. Bahr, Hilâfet Ordusunun Menkibeleri ve Türkler'in Faziletleri [The Legends of the Caliphate Army and the Virtues of the Turks]. – Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. – 378. (in Turkish)
- Toparlı, Recep (1992). İrşadül mülük ve es-selatin [Guiding the sultans]. – Ankara: ATATÜRK kültür, dil ve tarih yüksek kurumu, türk dil kurumu yayınları. – 627. (in Turkish)
- Van Ess J. (1970). The logical structure of Islamic Theology. Logic in Classical Culture. Edited by G. E. Von Grunebaum. – Otto Harrossowitz. – 50.
- Косоний, Сулаймон (1991). Урта Осиё тарихи [Central Asian history]. Т. II. III. – Саудия Арабистони мамлақати: Дар-ал-Кутуб. – 360. (in Uzbek)
- Фақиһ, Берке (1385) «İrshad al-Muluuk wa as-Salatiin» [The manuscript of «Guiding the sultans»]. – İstanbul: – The Sulaimaniya Library, Department AyaSofiya. №1016. – 498. (in Arabic)

Е. Қасабекова^{1*} , Г. Табашев² , Н. Тутинова³ 

¹ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Қазақстан, Алматы қ.

²Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

³Қазтұтынуодағы Қарағанды университеті, Қазақстан, Қарағанды қ.

*e-mail: enlik78@rambler.ru

ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНДАҒЫ ИСЛАМҒА ДЕЙІНГІ ДІНИ НАНЫМ-СЕНІМДЕР

Ғылыми мақалада қазақ халқының исламға дейінгі діни дүниетанымының кейбір ерекше қырлары сыни талдаудан өткізілді. Сонымен қатар, исламға дейінгі қазақ халқының наным-сенімдеріне, діни көзқарастары мен олардың ерекшеліктеріне заманауи кезеңдегі дінтанулық сараптаулар тұрғысынан жіктемелер жасалған. Бүгінгі таңдағы Қазақстан Республикасы халқының 70 пайызға жуығының ұстанатын діни – ислам діні және оның ішіндегі Әбу Ханифа бағыты екені белгілі. Сондай-ақ елде 130-дан аса ұлт-өкілдері 18 конфессия өзара татулықта, бейбіт өмір кешуде. Қазақстан жеріне ислам діни сияқты тарихи феномен келген кезеңге дейін де әртүрлі түркі тайпаларынан тұратын халықтар қауымдастығы әр қилы діни наным-сенімдерді ұстанған. Қазақстан секілді көпұлтты, көпконфессиялы мемлекеттің тұрғындарының діни көзқарастары мен діни наным-сенімдері елдегі «Рухани жаңғыру» бағдарламасы және ел бірлігі тұрғысынан кешенді зерттеуді, ғылыми зерделеуді қажет ететін өзекті тақырыптардың бірі. Жалпы елдегі халықтың жетпіс пайызға жуығы өздерін діндарлар қатарына жатқызады. Мақалада қазақ халқының исламға дейінгі діни наным-сенімдері мен заманауи қолданыстағы «дәстүрлі ислам» терминімен арақатынасы мен байланысы анықталады. Исламға дейінгі діни нанымдардың орны мен маңыздылығы қарастырылады.

Түйін сөздер: діндарлық, шаманизм, тәңіршілдік, митраизм, зороастризм.

E. Kassabekova^{1*}, G. Tabashev², N. Tutinova³

¹Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of CS MES RK, Kazakhstan, Almaty

²Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

³Karaganda University of Kazpotrebsoyuz, Kazakhstan, Karaganda

*e-mail: enlik78@rambler.ru

Religious traditions of the Kazakh people before Islam

The scientific article is devoted to a critical analysis of some features of religious worldviews and traditions of the Kazakh people in history. In the work of the position of religious-analytical analysis of the peculiarities of beliefs, religious views of the tradition of the Kazakh people in the pre-Islamic period. Today, 70% of the population of the Republic of Kazakhstan adhere to the values of the Sunni Islamic sect, and the name of Abu Hanifa. This means that the country in the demographic plan is dominated by the number of adherents of Islam. Representatives of more than 130 nationalities and 18 religious denominations live peacefully in all conditions in Kazakhstan. Prior to the emergence of Islam in the Kazakh steppes, various religious directions were widespread. Religious views and religious beliefs of the inhabitants of a multinational, multi-confessional state as Kazakhstan are always one of the most important and topical issues requiring scientific research of the current state of the problems of the present study.

Key words: religion, shamanism, tengrianism, mitraizm, zoroastrianism.

Е. Касабекова^{1*}, Г. Табашев², Н. Тутинова³

¹Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Казахстан, г. Алматы

²Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

³Карагандинский университет Казпотребсоюза, Казахстан, г. Караганда

*e-mail: enlik78@rambler.ru

Религиозные традиции казахского народа до ислама

Научная статья посвящена критическому анализу некоторых особенностей религиозных мировоззрений и традиций казахского народа в истории. В работе с позиции религиоведческого анализа раскрыты особенности верований, религиозных взглядов и традиций казахского народа

в доисламский период. На сегодняшний день 70% населения Республики Казахстан придерживаются ценностей ислама суннитского толка, а именно мазхаба Абу Ханифы. Это означает, что в стране в демографическом плане число приверженцев ислама доминирует. В современных условиях в Казахстане мирно проживают представители более 130 национальностей и 18 религиозных конфессий. Еще до появления ислама в казахских степях были распространены разные религиозные направления. Религиозные взгляды и религиозные убеждения жителей многонационального, многоконфессионального государства, как Казахстан, всегда являются одной из важнейших и актуальных тем, требующих научного изучения проблемы с позиции программы модернизации общественного сознания. Всего 70 процентов населения страны считают себя религиозными людьми. В данной статье предпринята попытка раскрыть и определить соотношение между доисламскими религиозными традициями казахского народа и современным значением термина «традиционный ислам». Одним из интересных и рациональных аспектов статьи является использование результатов анализа элементов шаманизма, тенгрианства, митраизма и зороастризма в современных исламских традициях в сочетании с исламскими традициями.

Ключевые слова: верование, религиозность, шаманизм, тенгрианство, митраизм, зороастризм.

Кіріспе

Қазақ халқының сонау түркілік кезеңнен бастап біртұтас халық болып қалыптасуына дейінгі уақыт аралығында дүниеге қатынасы жүйесінде ұстанған діни сенімдері мен көзқарастары және олардың ерекшеліктері аталмыш мақаланың басты зерттеу нысанына айналып отыр. Олардың барлығы тарих теңізінде із-түзсіз жоғалып кеткен жоқ және қай қайсының қазіргі исламдық дәстүрлерді қалыптастыруына өзіндік орны бар. Назарларыңызға ұсынылып отырған мақалада қазақ халқының діндарлық дәстүрлерін қалыптастыруда айрықша рөл атқарған тәңіршілдік, митраизм, шаманизм, зороастризм секілді діни сенімдер жайлы дінтанулық зерттеулер тұрғысынан зерделеулер жасаймыз. Жалпы қазақ халқының мәдениетінің ажырамас бөлігіне айналған діни және діндарлық дәстүрлер қауымдастық мәдениетінің басқа бөліктерімен, бағыттарымен тарихи қатар жасасып келді. Кез келген халықтың рухани келбетін оның ана тілінсіз, ділінсіз, дінінсіз, атамекенсіз толықтай қарастыру мүмкін емес, себебі осы аталған дүниелер, құндылықтар халықтың жалпы мәдениетінің ажырамас құрамдас бөліктері болып саналады. Еліміздің президенті Қ.К. Тоқаев өзінің қазіргі тарихи кезеңдегі тәуелсіздік мәселесінің тарихи маңызына арнаған тұжырымдамалық мақаласында жоғарыдағы іргелі рухани құндылықтарға ерекше маңыздылық береді (Тоқаев, 2021).

Мақалада қазақ даласындағы діни дәстүрді қалыптастырудағы маңызды рөлі бар, өзіндік ерекше із қалдырған діндер немесе сенімдер жайына, соның ішінде тәңіршілдік, шаманизм, зороастризм дәстүрлеріне кеңірек тоқталып,

ғылыми тұжырымдар жасаймыз. Көшпелі түркі тайпаларының біртұтас халық болып қалыптасуына дейінгі дәуірлерде, яғни исламға дейін немесе мұсылмандыққа мойынсынғанға дейін бірнеше тарихи және діни кезеңдерді басынан өткерді. Мақала мазмұны қазақ жерінде өзіндік орны болған, әлі де элементтері дәстүрлі исламда қолданысқа ие, қазақ халқының діни дәстүрінің философиясын айқындауға негіз болған діндер мен діни сенімдерді жан-жақты талдауға арналады.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Исламға дейінгі діни наным-сенімдер мен оның қазақ халқының діндарлық дәстүрлерін қалыптастырудағы орны орасан зор болды. Қазіргі исламдық дәстүрлердегі шаманизмдік, тәңіршілдік, митраизмдік, зороастрилік элементтердің қолданылуы бұрын зерттеушілер тарапынан көп талданбаған мақаланың қызықты да ұтымды тұстарының бірі болып отыр. Және ондағы дәстүрлі ислам түсінігі немесе құбылысымен өзара байланысын салыстыра отырып зерттеп-зерделеу мақаланың басты міндеттерінің бірі. Қазақстан секілді көпұлтты елдердегі діни дүниетанымның қалыптасуы мен дамуы мәселесімен қатар, діни көзқарастардың үйлесімді өрбуі маңызды әрі басты мәселелердің бірі болғандықтан және аталмыш тақырыптың өзектілігі берілген мақаланың тақырыбын таңдауымызға себеп болды. Бүгінгі таңда көпұлтты елдердегі діни дүниетаныммен қатар, діни көзқарастардың үйлесімділігі маңызды әрі басты мәселелердің бірі. Мақалада осындай өзекті әрі маңызды тақырыпты қамту арқылы қоғамдағы ұлттық бірегейлікті қалыптастырудың тетіктерін анықтауға талпындық.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Қазақ даласындағы исламға дейінгі діни наным-сенімдер тақырыбын зерделеу барысында келесі зерттеу ғылыми тәсілдер топтамасы қолданылды: тарихи баяндау немесе сипаттамалау әдісі, салыстырмалы, салыстырмалы-тарихи, құрылымдық, тұтастылық, анықтамалық және статистикалық әдіс түрлері кеңінен қолданылды. Сонымен қатар мәселенің түбегейлі қырларын анықтау үшін және құндылықтық маңызын ашу үшін тарихи-аксиологиялық талдау тәсілі қолданылды.

Негізгі бөлім

Қазақ халқы өзінің саяси, экономикалық және мәдени тәуелсіздігін алғанына бүгінде тура 30 жыл толып отыр. Осы тарихи кезеңге дейінгі уақыт аралығында Қазақстан КСРО құрамында болды. КСРО кезеңі дүниетанымдық таңдау тұрғысынан алғанда атеистік кезең болып сипатталады. 1991 жылы Қазақстан Республикасы ресми түрде тәуелсіз ел атанды. Осы тәуелсіздікпен қатар ел өзінің ұлттық тіліне, тарихи дәстүрлі дініне және діліне қайта оралды. Елде рухани жандану мен өткенге жаңа деңгейде оралу секілді үдерістер жолға қойылды. Осы орайда білім-ғылым саласы да жетістіктерге қол жеткізді. Дінтану саласы да өзінше реформаларға қол жеткізді. Ондай реформалардың бірегейі мектептерде, жоғары оқу орындарында дінтану курсының оқытылуы болды. Яғни дінтанудың жолға қойылуы мен оқытылуы мен зерттелуі тәуелсіздікпен қатар жүзеге асып келеді. Адамзат баласына белгілі бір діни нанымның керектігі ерте заманнан-ақ белгілі болған. Оған осы мақалада берілетін діндарлық дәстүрлер туралы мысалдар соның дәлелі болады деген ойдамыз.

Діни наным-сенімдер мен діндер де заманауи үдерістерден қалмай ғылыми зерттелу үстінде. Діннің маңыздылығы мен оның қажеттілігі күн өткен сайын дәлелденуде. Тәуелсіздік кезеңіндегі жалпы көріністі Ә. Нысанбаевтың мына сөздерінен көре аламыз: «Тәуелсіздік жылдары қазақ халқының рухани-құндылық әлемі, оның ұлттық санасы мен дүниетанымы жаңарып, өзін-өзі тану, өзін басқаға таныту, өзінің бай ежелден қалыптасқан тарихы мен ұлттық дәстүрлерін ардақтау, қазақ халқының генофонындағы ұлы ойшылдары мен тұлғаларын бүкіл әлемге таныту, бай рухани және мәдени қазынасын әлемдік өркениетпен ұластыру бағытында қыруар шаруа атқарылды» (Нысанбаев, 2015: 6).

Қазақ халқының сонау түркілік заманнан бері халық болып қалыптасуына дейінгі кезеңдердегі қазақ даласындағы әртүрлі діндер мен сенімдері және олардың әрқайсысының қазіргі исламдық дәстүрдің қалыптасуына өзіндік орны болғаны анық. Енді қазақ халқының діндарлық дәстүрлерін қалыптастыруға айрықша рөл атқарған тәңіршілдік, митраизм, шаманизм, зороастризмнің сипаттамаларына қысқаша тоқталамыз. Қазақ халқы сонау ежелгі заманнан осы уақыт аралығына дейін бірнеше тарихи кезеңдерді басынан өткерді және әрбір тарихи кезең өзіндік ерекшелік пен сипатқа ие. Сондай-ақ осынау кезеңдердің өзіндік тарихы мен сол замандағы халықтардың өмір сүру салты, өнері, мәдениеті, ұстанған дін үлгісі болғаны табиғи заңдылық, тарихи құбылыс.

Қазақ халқының діндарлығы мен зайырлылығы мәселесіне назар аударып, зерттеулер жасаған ғалымдар мен олардың кітаптары да аз емес. Діндарлық пен зайырлылық жөніндегі тақырыптарда зерттеу жүргізіп жүрген ғалымдардың қатарына А.Г. Косиченко мен Е.Е. Буроваларды жатқызуға болады. Олардың қатысуымен құрастырылған ұжымдық монографияда еліміздегі пайызға шаққандағы бүгінгі таңдағы діндарлықтың көрсеткіші қарама-қайшылықтарға толы екендігі көрсетіледі. Мәселен, төмендегі тұжырымдарға назар аударуға тұрарлық: «Тренды религиозности массового сознания оказались весьма противоречивыми, и их роль предстала далеко неоднозначной» (Светскость и религия в современном Казахстане: модернизация духовно-культурных смыслов и стратегий, 2020: 79). Осыдан діндармыз деп айтатын адамдардың өзінің діндарлық дәрежесі ауызша екенін, діндарлықтың барлық заңдылықтарын ұстанбайтынын байқауға болады. Егер мысалға мұсылмандықты алсақ, кейбір адамдар өздерін «мұсылманбыз» деп есептегенмен де исламның 5 парызын толық ұстанбайтындарын айтады. Осыдан шығатын қорытынды, кейбір адамдардың өз дүниетанымында толығымен бір дінге мойынсынбай, басқа да діндердің элементтерін де ұстануы байқалады.

Көшпелі қазақ елінің біртұтас халық болып қалыптасуына дейін, яғни монотеистік дін исламның таралуына дейін немесе мұсылмандыққа толық мойынсынғанға дейін бірнеше тарихи кезеңдерді басынан өткерді. Төменде қазақ жерінде өзіндік орны болған, әлі де элементтері сақталған, қазақ халқының діни дәстүрлерін айқындауға негіз болған діндер мен діни сенімдер жайында толығырақ сөз қозғалады.

«Қазақтардың тарихының арғы түркілік кезеңінде әртүрлі діни наным-сенімдердің орын алғаны жасырын емес, өйткені нақты тарихи дәлелденген фактілерге жатады. Сонау Шамандық (бақсылық) пен Тәңіріге сенуге арқа сүйеген кезеңінен басқа Зороастризм, Будда, Христиан діндері қазақтың кең даласында өзінің кейбір көріністерін танытып отырған дәуірлер болғанын айта кету керек. Ал аруаққа сену, қасиетті жерлер мен аңдарды қадірлеу дәстүріміз үшін өзінше бір төбе» (Религия в Казахстане).

Кез келген халық пен мемлекеттің, тілдің, экономиканың жеке дара өмір сүре алмайтыны секілді, дін де жеке дара өмір сүре алмайды, олай дейтін себебіміз олар өзара тығыз байланыста, сабақтастықта өрбиді. Жалпы дін сөзінің түпкі мағынасына тоқталсақ, «дин» араб тілінен аударғанда, мойынсыну, бағыну, құлшылық, үкім, есеп, жаза, заң деген көптүрлі мағынаны береді. Діни дәстүрге келсек, онда діни наным-сенімдердің ұсталуы, іске асуы, түр сипаты, онтологиясы деген секілді жалпылама көпмағынаны білдіреді. Осы көпмағыналы құбылыстың өзіндік қырларын анықтау, олардың қазіргі заманға сәйкес мазмұндық сипатын пайымдау қазіргі дінтанушы мамандардың алдында тұрған үлкен мәселе.

«Дін» сөзінің араб тіліндегі мағынасы кейбір жағдайларда «ұлт» деген ұғымды да қамтиды. Ал «діннің» термин ретіндегі мағынасы дін уағыздаушылар тарапынан, Алла Тағала тарапынан жіберілген адамзаттың өмір сүруін ретке келтіретін, адамның аса күрделі жандүниесіне рухани тірек болатын заңдылықтарды, ақыретте Алланың разылығына кенелумен уәде етілген мәңгілік жәннәттағы қуаныш пен бақытқа жетелейтін жолдарды көрсетеді деп түсіндіріледі. Сондай-ақ, «дін» ұғымы – адамзатқа пайғамбарлар арқылы жеткен Жаратушыға деген құлшылықтың заңдылықтары мен тәртіптері ретінде қабылданады. Әрине, біз бұл жерде «діннің» ұлан-асыр мағыналық көпқырлылығын барынша синтездеп, негізгі ұғым ретінде ғана келтіріп отырмыз. Асылында, бұл тақырыптың шеңбері қысқаша зерттеулермен шектелмейтіні даусыз (Дін дегеніміз не? 2015). Яғни, қалайда дін – сенім мен мойынсыну арқылы құлшылық арқылы жүзеге асатын құбылыс екенін байқатады. Төменде сөз қозғалатын діндер мен діни сенімдерде мойынсыну мен құлшылықтың әр түрлі үлгілерін көруге болады. Дін, тіл, діл қатар жүретін ұғымдар екені белгілі. Менталитет терминінің қазақ тіліндегі мағынасы – діл деген ұғыммен сәйкес келеді. Жалпы діл тіл мен

діннен жеке бөліп алып қарастыратын ұғым емес. Сондықтан осы үшеуінің өзара қарым-қатынасы арқылы белгілі бір халықтың ұлттық бет-бейнесін, өмір тынысын, дүниені пайымдауын танып-білуге болады.

Қазақ жерінде орын алған діндер мен сенімдерге кеңірек тоқталар болсақ, қазақ халқына келіп жеткен ең алғашқы дінді қазіргі ғалымдар тәңіршілдік деп атап жүр. Әлемдік діндер – христиан, буддизм, ислам қабылданғанға дейін түріктер мен моңғолдардың көне айрықша діні ол осы Тәңірге табыну, сену болды. Маньчжурия, Қытай жылнамаларынан, араб, иранның көне жазбаларынан, VI-X ғасырларда табылған көне түрік ескерткіштерінен біздің бабаларымыздың о бастағы діні Тәңіршілдік болғанын ғалымдар зерттеп білген. Біздің дәуірімізге дейінгі II ғасырларда Ұлы даланы мекен еткен біздің ата-бабаларымыз да жер бетіндегі өзге халықтар секілді сенім-наным болған. Наным-сенімсіз өмір сүрудің өзі мүмкін емес. Төбеміздегі төңкеріле жауып тұрған аспанның ар жағында әлемді басқарып, адамзатты жаратқан белгісіз күш иесі бар екендігін түйсік арқылы сезген бабаларымыз оның атын Тәңірі деп есептеген. Тәңірі, айналып келгенде, барлық халықтарға ортақ бір Құдай, яғни жаратушы ие деп түсінілгеніне ешқандай шек жоқ. Көзге көрініп тұрғаны төбемізде көк аспан болғандықтан, оны бабалар Тәңірінің рухы деп есептеген. Нәтижесінде, аспанға, Тәңіріге табыну пайда болады. Тәңіршілдіктің ең жоғары тұлғасы құдай, немесе тәңірі деп аталды. Тәңіршілдіктің қасиетті кітабы болмағаны жайында айтылады (Религия в Казахстане). Тәңіршілдік дегеніміздің аты айтып тұрғандай Тәңіріге сену мойынсыну, Тәңіріге табынуды білдіреді. Көк қасиетті, Қасиетті тәңірі деген ұғымдар осы тәңіршілдікке тән терминдер болып келеді.

Татарстанда жарық көрген Р.Н. Безертиновтың «Древнетюркское мировоззрение «Тэнгрианство» атты кітабында тәңіршілдік турасында былай жазылады: «Еще до принятия буддизма, христианства, ислама тюрки имели свою, более древнюю и самобытную религию. Она была основана на культе космического божества Тэнре. Представление о Тэнре, восходящее своими корнями к V-IV тысячелетиям до н.э., как от главном божестве было характерно для всех тюрков и монголов Великой степи» (Безертинов, 2017: 3). Сондай-ақ Тәңірі сөзі «Таң» және «Ра» сөздерінен шыққан делінеді. «Таң» түркі тіліндегі таңды білдірсе, «Ра» – күн деген мағынаны береді. Тәңірі – көк тәңірі аспан,

күн, жер, табиғаттың бәрін қасиетті деп санаған. Өзірге ғалымдар арасында Тәңіршілдіктің мәнін түсінуде толық біржақты келісім орнай қойған жоқ. Олардың бір бөлігі бұл сенім ілімі онтология (біртұтас Құдайға сену), ғарыштық сенім (өзара байланыстағы ішкі әлемнің тұжырымдамасы), мифология және сайтандықты тану (бабалар аруақтары мен табиғат рухтарын ажырату) концепциясы формасын алған дегенді ұстанады. Ал енді бір бөлігі болса, Тәңіршілдікке сыйынудың басты канондары белгіленген қасиетті кітабы болған дегенді алға тартады. Тәңіршілдікке табыну – көгілдір аспанды табыну объектісіне айналдыру. Сол арқылы аспан қожайынының рухына табыну. Бабаларымыз аспан бірнеше қабаттан тұрып, оның ең жоғарғысында Тәңірінің өзі, төменгі қабаттарында адамдарға жақсылық шашуға дайын тұратын періштелер мен әртүрлі аруақтар мекен етеді, олар атқа мініп жүреді деп айтқан. Сондықтан да құрбандыққа жылқы малы шалынған. Ал біздің көзімізге көрініп тұрған аспанның ең төменгі қабатында Ай мен Күн, жұлдыздар және кемпірқосақтар тұратындай көрінген. Тәңірі тұратын қабаттан кейінгі ортадағы әлемде табиғатты қоршаған рухтар тұрады. Олар – орман, тау, асулар мен қайнар көздердің қожайындары. Ал басқа аруақтар болса, олар басқа нысандардың және өлген адамдардың рухы. Сол рухтар көзге көрініп тұратын әлемді басқарады, сондықтан да адамдарға өте жақын деген сенім болған. Х ғасырда Тәңіршілдікке сыйыну мен исламның өзара тығыз ықпалдастығы барысында тарихи саяси жағдай орнықты. Екеуі бетпе-бет келіп, бірімен бірі жауыққан жоқ. Өйткені екеуі де ізгілік пен игілікке, түсіністікке, табиғатпен етене өмір сүруге бағытталған сала еді. Тәңіріге сыйыну Алланы қабылдауға қайшы келмейді. Өйткені екеуінің де ұстанған ғұрыптары бір-біріне өте ұқсас. Ал от-су, Күн мен Айға табынуға жол берілуі сенімдерінің жемісі. Бұл жолдан барлық адамзат өткені туралы көптеген ғалымдар өз ойларын түйіндеген. Бұл жерде байқауға болатыны қазақ халқының діндарлық дәстүрлері табиғи күштерден бастау алуы. Тәңіршілдіктен кейін кеңірек тамыр жайған діндердің бірі шаманизм.

Келесі тоқталатын діни бағытымыз – Митраизм. Митраизм діні немесе сенімі Тәңіршілдікке ұқсас болғаны белгілі. Олай дейтін себебіміз мал бағумен айналысқан көшпенді халықтар үшін табиғаттың маңыздылығы ерекше болды. Ал Митраизм діні үшін табиғат, адам мен оның өзара қарым-қатынасы маңызды аспектілердің бірі болды. Митраизм дінінің құдайы Митра бо-

лып келеді. Митраның мекені Аспан мен Жердің арасындағы ұшықиыры жоқ кеңістік. Осы кеңістік арасында бұл құбылыс шындықты, достықты, адалдықты дәріптейді. Г.Г. Соловьеваның «Қазіргі Қазақстан аумағындағы діндер тарихы» атты кітабының Митраизмге арналған бөлімінде: «Митра әділдік пен сауаптың нышаны. Ол өзінің атын күйме арбасына мініп, адал, өтірікті білмейтін, өз сертін орындайтын халыққа көмекке келіп, ант бұзушы қылмыскерлерді, зұлымдарды, өз сертінде тұрмайтын адамдарды жазаға тартады», – делінеді (Соловьева, 2020: 20). Яғни Митраизмнің дәріптейтін дүниелері адалдық, шындық, достыққа беріктік секілді биік адамгершілік қасиеттері. Митраизм дүниетанымы тәңіршілдікке сай келетінінің бірден бір көрінісі екеуінде де Жоғарғы әлемді құдайлар басқарады, ортаңғы әлем адамдардың мекені, ал төменгі әлем қара күштердің ортасы делінеді. Және осы баяндалған екі діни көзқарастарда да қазақ халқы ортаңғы дәрежедегі діндарлықты ұстанған. Себебі қазақ халқының ұлан-ғайыр территориясын мекен еткен басқа тайпа мен дін өкілдеріне деген құрметтерін жоғалтпаған, яғни ерте заманнан бері негізінен зайырлы, толерантты көзқарасты ұстанғанын байқаймыз.

Келесі күрделі ауқымды тақырыптардың бірі Шаманизм. Ол – Күн, Ай, жұлдыздар, күн күркіреуі, найзағай, өрт және басқалар сияқты табиғи құбылыстар құдайлар түрінде бейнеленген табиғи политеистік дін. Шаманизм – діни наным-сенімдердің ішіндегі ең күрделісі, қарапайым тілмен айтқанда бақсылық. Бұл діни сенім сонау Сібірден басталып, Солтүстік Америка, Орта Азия, Қазақстан жерлерінде кеңінен тараған.

Қазақ халқында «бақсылар ойнайды» деген ұғым бар, егер бұл сөздің мағынасын аша түссек, алабажақ киінген, темір-терсек тағынған, ерекше бас киімді ебедесіз адам қобыздың әуеніне немесе белгісіз бір сиқырлы әуенге елтіп ерсілік-қарсылы жүріп, айғайлап ем-дом шараларын жүргізген, оны қарапайым халық «бақсы ойнады» деп атаған. Қазақ бақсылары өздерінің тәжірибесінде арнайы бақсылық өлең-сарынды қолданып келді. Сонымен қатар өздерінің тәжірибесінде қобыз бен қамшыны пайдаланды. Шаманизм ілімі мен бақсылық екеуі егіз ұғымдар екенін байқауға болады. Шаманизмде ерекше қасиетке ие «шаман» немесе «бақсы» адамдар. Ондай адамдар тек қана адамдарды емдеп қоймай, сонымен қатар олардың өмірін өзгерту үшін әртүрлі әдістерді қолданған.

Олар осындай ем-дом үстінде еліріп, билеп, айғайлап, жануарлардың дауысын салып терен трансқа түсетін еді. Бақсының мақсаты адамдар мен әруақтар арасында елші болып, бір процесті өзгертуге өз күшін салу еді. Шоқан Уәлиханов тәңіршілдік пен шаманизмді ұқсас сенімдер деп қарастырған оған дәлел ретінде келесі тұжырымдарды оның жазбаларынан байқауға болады: «Тәңіршілдіктің бойында түркі халықтарының көптеген діни тәжірибесі ұштасқан. Олар Тәңірі мен құдайлардың айтқанымен жүріп қана қоймай, қоршаған әлемнің мәнін де тануға тырысты. «Табиғат пен адам, өмір мен құпияға толы дүние. Адам мен табиғаттан асқан қандай керемет бар?» – дейді (Уәлиханов, 1980: 39). Алғашқы қауым адамдарының түсінігі бойынша шаман мағынаға ие, рухтарды басқаруы мүмкін. Шаманның сиқырлы дабылы бар. Дабылдың бетінде көк пен жердің суреті салынған. Шаман сиқырлау арқылы рухтарды дабылдың ішіне кіруге зорлайды. Осы кезде есінен танғанша есіріп билейді. Ол есінен танғаннан кейін пейіш пен тозақты аралап жүр деп есептеледі. Шаман сол аралықта аталарының рухтарынан кейбір мәліметтер алып отырады. Азиялықтардың арасында шаманның құрметін асыра түсетін жағдай – олардың адам үйрене алмас, жұмбақ мәліметтерді бойына жинақтауы. Бұл дәрежені бағындыру үшін шаман тәнін жаттықтырып, ішіп-жеуді азайта түседі. Қазақ халқының аңызға, әруаққа деген сенімі, қасиетті қазақ халқының діни сенімдерінің бір қыры болып табылады. Қазіргі кезде де бақсылықтың ұстанушылары аз емес, десе де олардың істеген іс-әрекеттері исламға кереғар деп бағаланып, Аллаға серік қосу болып саналады.

Қазақ халқының атаулы ұстанған діни болмаса да, олардың өміріндегі өзіндік орын алатын дін Зороастризм діні біздің заманымызға дейінгі VII-VI ғасырларда пайда болып, парсы патшалары қабылдаған дін екені белгілі. Зороастрлар деген кімдер деген сұраққа жауап издесек, оларды ежелгі Иран жерін мекен еткен, қасиетті кітабы «Авеста» деп аталатын дін өкілдері деседі. Авеста кітабы авеста тілінде жазылған. Зороастрлар қазіргі таңда Иран жерінің Фарс облысында, АҚШ-та, Үндістанның бірқатар аймақтарын мекен етеді. Зороастрлардың ілімі бойынша от стихиясы қасиетті ұғым деп саналады. Кейбір кітаптарда зороастрларды «отқа табынушылар» деп береді, десе де зороастрлар бұл пікірге қарсы шығады (Бойс, 1994: 24).

Қазақ халқындағы отпен аластау, суды лайламау, күннен жылу тілеу, зороастризм элементтері, ал айға сәлем беру қазақ халқына тән ерекшелік болып саналады, сондай-ақ осындай құбылыстарды қазіргі ирандықтардың мәдениетінен де байқауға болады. Зороастрлар мен қазақ халқын жақындастыра түскен ортақ мерекенің бірі наурыз болып саналады. Иран жыл санауы бойынша фарвардин айының басында біздің ай санауымыз бойынша наурыз айының 21-нен 22-іне қараған түні жаңа жыл кіреді. Авесталықтардың жазбаларында фарвардин айына он күн қалғанда «фравахар» – яғни зороастрлардың сенімі бойынша адамзат баласының бойындағы жақсы, игі істердің бастамашысы, өлген кісілердің «фравахарлары» қазақша аударғанда «әруақтары» жерге түсіп, жердегі тазалық пен жақсылықтардың, игі істерді бақылауға келеді. Қазіргі Ирандағы фарвардин айының аты осы «фравахар» деген сөзге тікелей байланысты. Жоғарыда айтылған тазалық пен игі істер демекші, өлген кісілердің фравахарлары 10 күн жерде болады. Осы орайда зороастрлар үйжайларын ретке келтіріп, отбасындағы ананың рөлі артып, отбасы мүшелерінің тазалығы мен жаңа зат, киім-кешек алуға кіріседі. Әсіресе балалардың киімдерін түгендеп, бүтіндеп, үйлерін жинап, әдемі иісті балауыздарды жағып үйге жаңа рең мен тазалық орнатады. Бұл шараларды жасаудағы негізгі мақсат – фравахарлардың жердегі дүниенің тыныш, әдемі тіршілігін көріп, өз әлемдеріне қуанышпен оралуы деседі. Зороастрлықтар осы наурыз түнін «хамас-пат-майдиэм» деп, яғни «күн мен түннің теңесу» түні деп атады (Рүстемов, 1993: 138). Осы тұста айта кететін жайт: қазақ халқының діни мәдениетінде фраварх «әруақ» ұғымы бар, оған құрмет көрсетіп құран бағыштау өзіндік дәстүрлік ұқсастық болып саналады. Сонымен қатар, зороастризмнің қазақ халқының діндарлық дәстүрлер қалыптастырудағы өзіндік маңызды рөлі бар деп айтуға болады, себебі олардың кейбір тұстары әлі исламдық ортада да қолданыста.

Түркі халықтарының мәдениетіндегі діни дәстүрлер тақырыбы қашанда зерттеушілерге өте қызықты да, тартымды әрі өзекті тақырыптардың бірі де бірегейі. Осы тұрғыда зерттеушілердің назарын түркілердің байырғы діни ретіндегі тәңіршілдікке ғана аудармай, исламның түркі халықтарының рухани өміріндегі орны мен маңызына, бұл мәселені зерделеу қазіргі жаһанданып бара жатқан әлем жағдайында тарихи жалғасын табуды қажетсініп отыр. Қазіргі

түркі тілдес халықтардың басым көпшілігі ислам дінін ұстанушылардың қатарында. Дегенмен де қазіргі мәдениетте тараған ислам өзгеше және ол Қазақстанда қалыптасқан «дәстүрлі исламнан» аздаған айырмашылығы бар және ол өз кезегінде еліміздің ғылыми қауымдастығын бірегейлік мәселесіне және жаңа өзгерген жағдайларға сәйкес бұрынғы рухани дәстүрлердің бейімділік мүмкіндіктеріне назар аударуға шақырады.

Нәтижелері және талқылама

Қазіргі уақыттағы тәуелсіздіктің нығаюы кезеңі күрделі мәселелерді тиімді шешудің жолдарын іздестіруге, қоғамның мәдени және өркениеттік өзіндік болмысын қалпына келтіруге жаңа мүмкіндіктер ашады. Тарихын білмеген, өткенін дәріптемеген халық алдыға жылжи алмайтыны секілді қазақ халқының діни тұрғыдан қандай да бір діндарлық дәстүрлерінің болуы мен олардың өз дәрежесінде зерделенуі мақаланың негізгі нәтижесі болды. Мақалада берілген мақсатқа сай, қазақ даласындағы қазақ халқының рухани әлеміндегі діни құндылықтар мен діни наным-сенімдер қарастылырып, оның ерекшеліктері мен заманауи рухани үдерістермен үндестігі айқындалды.

Қорытынды және тұжырымдама

Сонымен мақаланы қорыта келе, қазіргі заманның ақпараттық ағыны, экономикалық

байланыстары, мәдени және әлеуметтік интеграцияланулары үлкен діндерді территориялық жағынан аймақтарға шектеп тастауларды жойып, жаңа байланыстарды орнатуда. Керісінше, қазіргі таңда әлемдік діндер оның әр қилы филиалдары әлемнің әр бөліктеріне таралып, бір-бірімен бәсекелестікке түсіп отыр. Жалпы заманауи дінаралық қайшылықтардың түптамасы осындай үрдістерде жатыр. Ал әлемдік қатынастар негізінен күштік басымдылықтарға арқа сүйгендіктен діндердің бойындағы мазмұндық негіздер екінші қатарға ауысады, алдыңғы орынға саяси күштердің стратегиялық мүмкіндіктері шығады. Сондықтан дін мен діни наным-сенімдер ғылыми нысан ретінде әрдайым маңызды да қызықты зерттеу тақырыбы болып қалады. Қазақ халқының діни дәстүрлері бір күнде қалыптасқан ұғым емес, ғасырлар бойына әртүрлі тарихи кезеңдермен бір-бірін толықтырып келе жатқан құбылыс. Халқымыздың қанына сіңген қасиеттері мен біте қайнасқан діндарлық дәстүрлері әлі де зерттеуді қажет ететін, толықтыра түсетін тұстары бар ғылым саласы. Ұлттық дүниетаным, мемлекеттік тіл, діл бар кезде діни дәстүр философиясы замананың үдерісімен дами үстіне дами бермек. Елбасының болашаққа бағдарлаған тарихи Рухани Жаңғыру тұжырымдамасы заманауи ұлттық болмысымызды да дамытып, ұмытылған рухани дүниемізге жақындатады, оны түлетіп отыруға итермелейді.

Мақала гранттық қаржыландыру аясындағы №AP08855962 ғылыми жобасы бойынша орындалған.

References

- Безертинов Р.Н. (2017) Древнетюркское мировоззрение «Тэнгрианство»: учебное пособие. – 2-е издание. – Казань. – С. 245. Дін дегеніміз не? [Электронды ресурс] URL [https:// fatua.kz/kz/post/view?id=334](https://fatua.kz/kz/post/view?id=334)
- Бойс М. (1994) Зороастрийцы. Вера и обычаи. – СПб.: Петербургское востоковедение. – 228.
- Нысанбаев Ә.Н (2015) Қазақстан халқының рухани-құндылықтар әлемі / З.К. Шәукенова және С.Е. Нұрмұратовтың редакциясымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ. – 188.
- Религия в Казахстане [Электронды ресурс] URL https:// old.unesco.kz/heritagenet/kz/content/duhov_culture/religia/religia_in_kz.htm
- Рүстемов Л.З. (1993) Парсы тілінің ізашары. – Тегеран. – 280.
- Светскость и религия в современном Казахстане: модернизация духовно-культурных смыслов и стратегий (2020): Коллективная монография. – Алматы: ИПФР КН МОН РК. – 250.
- Соловьева Г.Г.(2020) Қазіргі Қазақстан аумағындағы діндер тарихы: оқу құралы. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ. – 324.
- Қазақ халқының философиялық мұрасы (2014) 9-шы кітап. – Алматы: ФСДИ. – 265.
- Орынбеков М.С. Генезис религиозности в Казахстане. – Алматы: ИПФР КН МОН РК, 2013. – С. 204.
- Тоқаев Қ. (2021) Тәуелсіздік бәрінен қымбат // Егемен Қазақстан. 5 қаңтар.
- Уәлиханов Ш. (1980) Қырғыздардағы шамандықтың іздері. – Алматы. – 139.
- Уәлиханов Ш. Қырғыздардағы шамандықтың іздері [Электронды ресурс] URL https://shoqan.kz/completed/works_shaman/.

References

- Bezertinov R.N (2017) Drevnetjurkskoe mirovozzrenie «Tjengrianstvo» [Ancient Turkic world «Tjengrianstvo»]. Uchebnoe posobie. 2-e izdanie. – Kazan'. – 245. (in Russian)

- Din degenimiz ne? [What is religion?] [Jelektrondy resurs] URL [https:// fatua.kz/kz/post/view?id=334](https://fatua.kz/kz/post/view?id=334) (in Kazakh)
- Bojs M. (1994) Zoroastriycy. Verovanija i obyčaj [Zoroastrians. Beliefs and customs]. Sankt Peterburg. – 228. (in Russian)
- Nysanbaev A.N (2015) Kazakhstan halkynyn ruhani-kundylyktar alemi [The world of spiritual values of the people of Kazakhstan] / Z.K.Shaukenova zhane S.E.Nurmuratovtyn redakcijasy men. – Almaty: KR BGM GK FSDI. – 188. (in Kazakh)
- Religija v Kazahstane [Religion in Kazakhstan] [Jelektrondy resurs] URL [https:// old.unesco.kz/heritagenet/kz/content/duhov_culture/religia/religia_in_kz.htm](https://old.unesco.kz/heritagenet/kz/content/duhov_culture/religia/religia_in_kz.htm) (in Russian)
- Rustemov L. Z (1993) Parsy tilinin izashary [Pioneer of the Persian language]. – Tehran. – 280. (in Kazakh)
- Svetskost' i religija v sovremennom Kazahstane: modernizacija duhovno-kul'turnyh smyslov i strategij [Secularism and Religion in Modern Kazakhstan: Modernization of Spiritual and Cultural Meanings and Strategies] (2020). Kollektivnaja monografija. – Almaty: IPFR KN MON RK, 2020. – 250. (in Russian)
- Solov'eva G.G (2020) Kazirgi Kazahstan aumaghyndaghy dinder tarihy [History of religions in modern Kazakhstan]: Oku kuraly. – Almaty: KR BGM GK FSDI. – 40. (in Kazakh)
- Kazakh khalkhynyn filosofhialyk murasy. 9-shy kitap – Almaty. – 265. (in Kazakh)
- Orynbekov M.S. Genesis religioznosti v Kazahstane. – Almaty: IFPR KN MON RK, 2013. – 204. (in Russian)
- Tokaev K. (2021) Tauelsizdik barinen kymbat [Independence is the most precious] // Egemen Kazakhstan. 5 kantar. (in Kazakh)
- Ualihanov Sh. (1980) Kyrgyzdardaghy shamandyktyn izderi. – Алматы. –139. (in Kazakh)
- Ualihanov Sh. Kyrgyzdardaghy shamandyktyn izderi [Traces of shamanism in the Kyrgyz] [Jelektrondy resurs]. URL https://shoqan.kz/completed/works_shaman/. (in Kazakh)


Г. Мухатаева

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы
e-mail: gmukhataeva@inbox.ru

ТРАЕКТОРИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ РАДИКАЛИЗАЦИИ

В статье рассматриваются этапы зарождения религиозного радикализма в Казахстане, указываются внутренние и внешние факторы, приведшие к террористическим действиям в стране, выезду казахстанцев целыми семьями в зоны вооруженных действий на Ближнем Востоке. Термины «детерриториализация», «декультурация», предложенные французским исследователем Оливье Руа, позволяют понять феномен универсальности современного неоянтаризма. В статье также уточняются ключевые вопросы, связанные с понятием радикализации. Этот термин широко используется в научной литературе, в данной работе он используется как сокращенное обозначение многогранных способов, с помощью которых мировоззрение отдельных людей и сообществ может стать экстремистским, воинствующим или насильственным. Во-вторых, нет ни общепринятого образа радикала, ни линейного пути к радикализации. Другими словами, траектория радикализации является одновременно эволюционирующей и изменчивой. Важным является наблюдение, что радикализация не является каким-то оторванным от мировоззрения индивида процессом. Напротив, радикализация имеет отношение к социализации личности, представляет собой активное вовлечение в новое мировоззрение. При этом, эмпирические исследования, приведенные автором, указывают, что индивидам не навязываются насильственные установки. Пропагандируемые идеологами радикальных организаций ценности имеют гуманное содержание: религиозное обучение, помощь единоверцам, укрепление братства, идеализация жизни в совершенном обществе.

Ключевые слова: радикализация, неоянтаризм, джихадизм, исламизация, радикализм.

G. Mukhatayeva

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty
e-mail: gmukhataeva@inbox.ru

Trajectory of religious radicalization

The article discusses the stages of radicalism in Kazakhstan, the external and internal factors that led to terroristic activities within the country's territory and to the departure of individuals – sometimes entire families – to the combat zones in the Middle East. The author suggests that the universality of contemporarily neo-fundamentalism may be successfully conceptualized in terms of «deterritorialisation» and «deculturation» coined by a French political scientist Olivier Roy. The article also attempts to precise the key problems related to the concept of «radicalization». Being wildly used in scholarly literature, here it is an umbrella term to describe various means to turn the worldview of an individual or a community to make it extreme, militant and violent. The author argues that there cannot be a single depiction of a radical nor a universal path of radicalization. The trajectory of radicalization is constantly evolving. It is crucial to bear in mind that radicalization is not a process independent of person's worldview, on the contrary, it is all about socialization of an individual, his/her deliberate drawing into a new worldview. Moreover, the empirical data contained in the article show that the ideas of violence are not propagated. The ideologues of radical organizations preach the values of different nature such as religious education, aid to the coreligionists, building of the brotherhood, idealized life in an ideal society.

Key words: radicalization, neofundamentalism, jihadism, Islamicisation, radicalism.

Г. Мухатаева

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.
e-mail: gmukhataeva@inbox.ru

Діни радикалдану траекториясы

Мақалада Қазақстанда діни радикализмнің пайда болу кезеңдері қарастырылады, сонымен қатар, елдегі террорлық әрекеттерге, қазақстандықтардың отбасыларымен Таяу Шығыстағы қарулы іс-қимыл аймақтарына кетуіне себеп болған ішкі және сыртқы факторлар

да көрсетіледі. Француз зерттеушісі Оливье Руа ұсынған «детерриторизация», «декультурация» терминдері қазіргі неофундаментализмнің әмбебаптылық феноменін түсінуге мүмкіндік береді. Сондай-ақ, мақалада радикалдану ұғымына қатысты негізгі мәселелер нақтыланады. Бұл термин ғылыми әдебиеттерде кеңінен қолданылады, бұл жұмыста жеке адамдар мен қауымдастықтардың дүниетанымы экстремистік, әскери немесе зорлық-зомбылыққа айналуы мүмкін көп қырлы тәсілдердің қысқартылған атауы ретінде қолданылады. Екіншіден, радикалдың жалпы қабылданған бейнесі де, радикалданудың түзу жолы да жоқ. Басқаша айтқанда, радикалдану траекториясы эволюциялық және өзгермелі болып табылады деген ойдамыз. Радикалдану адамның дүниетанымынан ажыратылған процесс емес екенін байқау маңызды болып табылады. Керісінше, радикалдану жеке тұлғаның әлеуметтенуімен байланысты, жаңа дүниетанымға белсенді қатысуды білдіреді. Сонымен қатар, автор келтірген эмпирикалық зерттеулер адамдарға зорлық-зомбылық жасамайтындығын көрсетеді. Радикалды ұйымдардың идеологтары насихаттайтын құндылықтардың ізгілікті мазмұны бар: діни оқыту, дінбасыларға көмектесу, бауырластықты нығайту, мінсіз қоғамдағы өмірді идеализациялау.

Түйін сөздер: радикалдану, неофундаментализм, жихадизм, радикализм, исламизация.

Введение

В течение последнего десятилетия «радикализация» стала преобладающей аналитической парадигмой для интерпретации и объяснения феномена политического насилия, особенно в исследованиях джихадистского терроризма и участия «иностранных боевиков» в вооруженных действиях в Сирии и Ираке. Таким образом, в какой-то мере открывая новые пути исследования, концепция существенно изменила способ анализа и объяснения феномена политического насилия, сосредоточив аналитическое внимание на радикализации как процессе.

Обоснование выбора темы, цели и задачи

Неофундаментализм, лежащий в основе современного религиозного радикализма, отрицает культурные, национальные границы, что способствует глобализации этого явления. Идея джихадизма стала универсальной для террористов всего мира, действующих под лозунгами исламистских учений. Феномен участия «иностранных боевиков» в ближневосточном конфликте на стороне террористических группировок вызвал интерес зарубежных и отечественных исследователей к проблеме религиозного радикализма. Автором делается попытка объяснить пути радикализации казахстанских верующих, принявших участие в терактах как на территории страны, так и за ее пределами. Цель данной статьи – установить траекторию религиозной радикализации. В связи с указанным сформулированы следующие задачи: 1. Изучить основные теоретические исследования радикализации. 2. Выявить общее в радикализации европейских и казахстанских

террористов. 3. Определить мотивацию последователей радикальных вероучений.

Научная методология исследований

Методологической основой статьи являются историко-политологический анализ, контент-анализ, дискурс-анализ.

Основная часть

Этапы формирования радикализма в Казахстане

Востоковед К.И. Поляков указывает на три этапа зарождения и формирования исламского радикализма в Казахстане. Первый этап, охватывающий 1991–1998 гг., условно обозначен как период латентного формирования инфраструктуры радикализма. Первая волна религиозного бума, или так называемой религиозной свободы, в начале независимости государства сопровождалась активной деятельностью зарубежных исламских миссионеров, часть из которых исповедовала и пропагандировала радикальный ислам, а также получением молодежью религиозного образования в зарубежных исламских учебных заведениях (Поляков, 2014: 13-16). О внешнем влиянии на религиозное возрождение в Казахстане, в том числе с внесением элементов радикального вероучения, также говорит исследователь Д. Вильковски (Вильковски, 2014).

Вместе с тем, возникновению исламского радикализма, по мнению К.И. Полякова, способствовал курс на исламизацию общества, который политическим истеблишментом Казахстана рассматривался в качестве одного из направлений идеологической консолидации. В указанный период наблюдалась внутренняя дифференциация

мусульманской общины. Появление значительно большего числа исламских групп, в том числе придерживающихся радикальной идеологии, неконтролируемый рост числа «частных» мечетей, медресе, исламских культурных и образовательных центров, многие из которых стали центрами по распространению деструктивной идеологии, стало следствием отсутствия нормативно-правовой базы, предусматривающей санкции в отношении субъектов экстремистской деятельности. Единственным законодательным документом, регулирующим религиозную жизнь страны, являлся Закон Республики Казахстан от 15 января 1992 г. «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях». Духовное Управление мусульман Казахстана (ДУМК), по мнению ученого, превратилось в бюрократический аппарат и не смогло стать авторитетной религиозной организацией, способной идеологически противостоять радикальным верованиям. Мало того, профессиональная некомпетентность некоторых имамов спровоцировала выбор в пользу салафитских проповедников, обладающих харизмой и зарубежным религиозным образованием. Практически беспрепятственному формированию радикальной инфраструктуры способствовала и позиция руководства страны, отрицающая появление социальной базы для исламского экстремизма в Казахстане и считающая религиозный экстремизм исключительно иностранным явлением.

1999 – 2010 гг. К.И. Поляков обозначает как второй этап развития религиозного экстремизма в Казахстане. В это время приняты законы о противодействии экстремизму и терроризму. Власти ужесточили контроль за религиозными объединениями и иностранными миссионерами, обучением казахстанцев в религиозных учреждениях за границей. Был опубликован перечень зарубежных террористических и экстремистских организаций, деятельность которых запрещена судебными органами на территории Казахстана (Поляков, 2014: 17-22). В официальном дискурсе преобладает контент о необходимости усиления влияния государства в религиозной сфере. Поводом для этого послужило задержание на территории Казахстана организации «Джамаат моджахедов Центральной Азии», входившей в террористическую сеть «Аль-Каиды». 11 ноября 2004 года первый заместитель председателя Комитета национальной безопасности Казахстана Владимир Божко сделал публичное заявление о ликвидации данной террористической организации, действовавшей преимущественно против Узбекистана.

В итоге, ключевыми законами, регулирующими борьбу с терроризмом, стали:

1. Закон Республики Казахстан от 6 января 2012 года № 527-IV «О национальной безопасности Республики Казахстан».

2. Закон Республики Казахстан от 13 июля 1999 года № 416 «О противодействии терроризму».

3. Закон Республики Казахстан от 28 августа 2009 года № 191-IV «О противодействии легализации (отмыванию) доходов, полученных преступным путем, и финансированию терроризма» (Regnum.ru, 2017).

Необходимо отметить, что развертывание террористической сети в Казахстане началось в 2002 году, когда организация «Союз исламского джихада» (СИД), отколовшаяся от более крупного объединения «Исламское движение Узбекистана» (ИДУ) ввиду разногласий в стратегии продвижения террористической идеологии, направила в Казахстан двух своих членов – Жакшыбека Биймурзаева и Ахмада Бекмирзаева. Эмиссары создали на территории Казахстана глубоко законспирированную и разветвленную террористическую сеть «Джамаат моджахедов Центральной Азии», в которую входили граждане Казахстана, Кыргызстана и Узбекистана. Вербовка у лидеров группировки занимала порядка 1,5-2 месяца. Результатом была подготовка смертников-шахидов, которых забрасывали в Пакистан и Узбекистан. Группировка также занималась разбойными нападениями и грабежами на территории Казахстана (Карин, 2014: 67-78).

Третий этап развития исламского экстремизма в Казахстане датируется 2011 г., и связан он с переходом экстремистов к насильственным методам борьбы. В этот период принят Закон Республики Казахстан от 11 октября 2011 года № 483-IV «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», в котором в отличие от предыдущего закона «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» расширены полномочия государства в сфере упорядочения деятельности религиозных объединений и ужесточены требования к деятельности миссионеров и религиозных организаций с целью недопущения религиозного экстремизма. Усиление законодательства в религиозной сфере стало поводом для видеообращения группировки «Джунд аль-Халифат», базирующейся в Афганистане, к правительству Казахстана с требованием отменить принятый закон о религии (Поляков, 2014: 23-25).

Между тем, в 2011-2012, 2016 г. на территории Казахстана реализован ряд громких терро-

ристических актов и операций по ликвидации религиозных экстремистов.

17 мая 2011 года 25-летний террорист-смертник Рахимжан Макатов взорвал себя в здании ДКНБ в городе Актобе.

31 октября 2011 года в Атырау во дворе жилого дома в мусорном баке сработало взрывное устройство, также в результате случайного самоподрыва погиб Султангалиев Б.К. Ранее по указанию лидеров международной группировки «Джунд аль-Халифат» («Солдаты халифата») Султангалиев Б.К., Сагенов А.Б. и Усабеков М.А. должны были разместить самодельные взрывные устройства в оживленных местах города, целью должны быть многочисленные жертвы среди населения. Однако, члены группы отказываются от данного плана и устанавливают взрывные устройства возле административного здания акимата Атырауской области и прокуратуры Атырауской области (Карин, 2014: 122-123).

12 ноября в Таразе 34-летний Максат Кариев убил двух сотрудников ДКНБ, осуществлявших за ним наружное наблюдение, а также двух сотрудников специализированного отдела охраны. В ходе нападения на оружейный магазин им убит охранник и смертельно ранен случайный посетитель. В этот же день Кариев из гранатомёта РПГ-26 произвел выстрел по зданию областного ДКНБ. При попытке задержания сотрудниками отдельного батальона дорожной полиции Максат Кариев подорвал себя, в результате чего погиб капитан полиции Газиз Байтасов.

3 декабря 2011 года в ходе спецоперации в посёлке Боралдай Илийского района Алматинской области погибли пять членов террористической группировки и два сотрудника правоохранительных органов. Ранее, 8 ноября 2011 года члены преступной группировки совершили убийство двух сотрудников полиции и планировали проведение новых насильственных акций в Алматы.

11 июля 2012 года в посёлке Таусамалы Карасайского района Алматинской области в результате неправильной сборки самодельного взрывного устройства произошел взрыв в частном доме, погибли девять человек – четыре женщины и пятеро детей.

30 июля 2012 года во время спецоперации были ликвидированы шесть террористов, находившихся на съёмной квартире в жилом комплексе «АкКент» в городе Алматы.

13 августа 2012 года в ущелье «Кордон – Аксай» в Иле-Алатауском национальном парке от рук религиозных экстремистов погибли двенадцать человек. По данным следствия, в Алматин-

ской области летом 2012 года сформировалась преступная группировка членов приверженцев религиозного экстремизма, которая скрывалась на территории парка.

5 июня 2016 года группа радикалов из 26 человек напала на два оружейных магазина в городе Актобе, в результате чего был убит один из владельцев магазина и похищено оружие. После этого экстремисты совершили вооруженное нападение на воинскую часть Национальной гвардии, убив 3 и ранив 6 военнослужащих. Экстремисты были задержаны, а лидер группировки убит. В результате погибли 8 человек, в том числе граждане и полицейские, около 40 получили ранения. Как выяснилось во время суда, участники теракта планировали выехать в Сирию и присоединиться к вооруженному джихаду, но у них не было денег и паспортов, чтобы осуществить свой план. Вместо поездки в Сирию эта группа решила совершить джихад во время месяца Рамадана внутри страны.

В Алматы 18 июля 2016 года 26-летний Руслан Кулекбаев напал на полицейский пост и филиал Комитета национальной безопасности. В результате погибли 10 человек, в том числе 8 полицейских и 2 мирных жителя. Руслан Кулекбаев был приговорен к смертной казни за терроризм (Informburo.kz, 2016).

Согласно данным из открытых источников, объектами террористических акций на территории Казахстана преимущественно являлись сотрудники правоохранительных органов, Комитета национальной безопасности, в отличие от иностранных боевиков, которые предпочитали теракты с большим числом жертв среди гражданского населения. Еще одна разница между терактами в западных странах и Казахстане заключается в том, что европейские джихадисты – мигранты второго и третьего поколений, казахстанские террористы являлись местными жителями. Вместе с тем, низкое институциональное доверие свойственно и для радикальных группировок, базирующихся в Европе.

Кроме того, 2013-2015 гг. ознаменовались выездом граждан Казахстана целыми семьями на территорию Ближнего Востока, в зону вооруженных действий. Отдельные эксперты успели охарактеризовать данный феномен «семейным джихадом».

Перемещению центральноазиатских боевиков в Сирию способствовали международные спонсоры. Престиж, а также историческое и религиозное значение боевых действий в Сирии сыграли большую роль в решении центральноа-

зиатских боевиков воевать на Ближнем Востоке (Карин, Зенн, 2017: 69).

В 2017 году выезд в Сирию прекратился, это было больше связано с вытеснением международных террористических организаций с территории Сирии и Ирака коалицией военных сил, нежели с превентивными действиями государственных и правоохранительных органов Республики Казахстан. Также, концепция поражения международной террористической организации «Исламское государство» ошибочна, поскольку организация трансформировалась в сеть географически рассредоточенных ячеек. Казахстанские граждане, пожелавшие остаться в рядах международной террористической организации «Исламское государство», могут представлять опасность в дальнейшем, ряд исследователей опасаются вторжения боевиков в Центральную Азию.

Теоретические подходы к понятию «радикализм»

В последнее время в зарубежных научных обсуждениях прослеживается концептуализация радикализации, основанная на подходах Оливье Руа и Жюль Кепеля. Применяя историко-аналитический подход, Кепель прослеживает развитие салафитской мысли, которая стала определять себя как противоположность Западу. Для него пуристская салафитская доктрина особенно ярко проявилась в концепции «аль уаль уаль бара» (дружба и непричастность), исключая дружбу мусульман с немусульманами и, по существу, допускающая враждебность между ними, что неумолимо ведет к конфронтации между Исламом и Западом. Кепель видит, что мусульманская молодежь, помещенная в гетто в экономически бедных и маргинализованных регионах, не забывает историю угнетения и неспособна к инкультурации. Аргумент Кепеля состоит в том, что салафитская идеология, экономическое неравенство и социальные предрассудки являются коренными причинами сегодняшней ситуации «джихадистского» терроризма на Западе (Керел, 2017).

В противоположность этому, Оливье Руа под броской фразой «исламизация радикализма» предполагает, что специфическая салафитская мысль не привела к нынешней ситуации. Он утверждает, что многие современные «джихадистские» террористы не созвучны салафизму. Для ученого нынешняя траектория молодежного недовольства на Западе имеет корни анархистского террора в XIX веке, примером которого является молодежная культура нигилизма и агрессии.

Конечно, он не отрицает роль исламистского «джихадизма», которая лежит в основе культуры, поддерживающей это насилие и радикализацию. Однако он не видит связи между религией и радикализацией как таковой, и особенно между бедностью и лишениями, хотя они, наряду с предрассудками и нетерпимостью, играют определенную роль в поддержании восприятия, которое позволяет насильственному мировоззрению процветать (Roy, 2017).

Оливье Руа критикует культуралистский подход к столкновению исламской и западной цивилизаций. Исследователь вводит термины «детерриториализация», «декультурация» для объяснения феномена современного неофундаментализма. По его мнению, неофундаментализм обрел почву среди лишенной корней мусульманской молодежи, в частности, среди второго и третьего поколений мигрантов на Западе. Поиск аутентичности среди этой категории направлен и против родной, и против западной культуры. Конструирование «декультуризованного» ислама служит средством переживания религиозной идентичности, которая не привязана ни к какой конкретной культуре и потому способна вписаться в любую культуру или, точнее говоря, самоопределиться вне самого понятия культуры (Руа, 2017).

Казахстанский исследователь Серик Бейсембаев в качестве основных факторов, способствовавших насильственному экстремизму в Казахстане, указывает низкий социально-экономический статус, криминальную субкультуру, теневую экономику, а также радикальную салафитскую идеологию (Бейсембаев, 2015).

Согласно результатам исследовательской работы Дины Шариповой и Серика Бейсембаева, основанной на 20 интервью с заключенными, осужденными за экстремистскую и террористическую деятельность в 2011 году, а также с родственниками радикалов, убитых полицией во время рейдов в Казахстане, осужденные экстремисты – это молодые люди, испытавшие в своей жизни бедность и лишения. Они не смогли получить хорошее образование и оказались на рынке труда, что привело к их социальной и экономической маргинализации. Многие из них в конечном итоге работали в серых зонах, таких как рынки, где молодые люди подвергались воздействию сетей салафитов. Салафизм стал важной альтернативной идеологией, которая предлагала этим молодым людям новую идентичность, социальную справедливость, солидарность и поддержку. Также, по мнению исследователей, репрес-

сивная политика правоохранительных органов к верующим, придерживающимся салафитского вероучения, способствует насильственному экстремизму. Кроме того, благодатную почву для интернализации радикальных идей создала криминальная субкультура среди молодежи. Тот факт, что правоохранительные органы стали мишенью бывших преступников, свидетельствует о том, что «мы против них» установки, которые были выработаны молодыми людьми до того, как они приобрели салафитско-джихадистские идеи (Sharipova, Beissembayev, 2021: 8-12).

Итак, ученые не пришли к общему согласию относительно того, какие причинно-следственные механизмы приводят к радикализму. Но многие сходятся во мнении, что радикализм – это процесс, а трансформация радикала – глубоко индивидуальное и неповторимое явление.

Вместе с тем, в академической среде возникает понимание, что пути радикализации необходимо рассматривать на микро-, мезо- и макроуровнях.

Микроуровень – проблемы с идентичностью, стигматизацией и отторжением, маргинализацией, дискриминацией.

Мезоуровень – влияние радикальной среды.

Макроуровень – роль правительства и общества внутри страны и за рубежом, радикализация общественного мнения, напряженные отношения большинства и меньшинства, особенно когда речь идет о мигрантах, отсутствие социально-экономических возможностей для целых слоев общества, что приводит к мобилизации и радикализации недовольных (Schmid, 2013: 3-5).

Возможно, первым шагом к изучению радикализации является понимание того, что радикализация не является чем-то само по себе. Не существует особой практики и особой области мысли, которую можно было бы назвать радикализацией. В социологических терминах все дело в социализации. Индивиды существуют в мире посредством нормальной социализации, узнают от своих друзей, семьи, людей, чье мнение для них авторитетно, о том, что значит быть человеком. Другими словами, как жить, взаимодействовать с другими, какой кодекс жизни и формы практики они должны принять. Таким образом, мы видим не какой-то отдельный процесс, называемый «радикализацией», а социализацию в мировоззрении и поведении, которые мы называем «радикальными». Неверным является представление о том, что радикализация происходит в обход мировоззрению индивида, посредством идеологической обработки, т.н. «промывания

мозгов». Радикализация – это активное вовлечение в новое мировоззрение. Теперь некоторые люди, которых называют радикализированными, социализировались в мировоззрения или идеологии, которые считаются радикальными. Однако многие люди, которые не считаются радикализированными, могут придерживаться взглядов, которые считаются радикальными, и вполне могут рассматривать насилие как способ достижения своих целей. Преступные банды, например, прибегают к насилию. Однако, сегодня термин «радикализация» обычно относится к путям, ведущим к терроризму. Еще одна проблема с этим термином заключается в том, что он подразумевает: относится ли это исключительно к людям, которые прибегают к насилию или используют террористические акты, или к более широкой базе сочувствующих с идентичным мировоззрением, или к конкретным террористическим группам? Без более тщательного разграничения того, что означают эти термины и как их следует применять, их свободное употребление может привести к «охоте на ведьм» (Hedges, 2017).

Контент радикальных изданий и сообществ

Согласно контент-анализу содержания англоязычного журнала «Dabiq», проведенному профессором журналистики Аризонского университета Шахирой Фахми, значительная часть материалов была посвящена нарративу о религиозной/политической власти «Халифата» – 86%. Социальный нарратив, вопреки ожиданиям, включающий демонстрацию братства, идеальной жизни в Халифате, процветания, был представлен меньше всего – 14%. Вместе с тем, контент, демонстрирующий жестокость, составлял чуть более одной десятой изображенных образов (Fahmy, 2020: 281-284).

Автором статьи был проведен контент-анализ содержания переписки в мессенджере WhatsApp группы из 171 участника, находящихся в различных регионах Республики Казахстан, придерживающихся салафитской идеологии. Были проанализированы 3000 сообщений за три месяца (август, сентябрь, октябрь) 2018 г. Основная часть дискурса участников группы посвящена религиозным темам – 73% (2190 сообщений).

Социальный контент – 19% (570 сообщений) содержит сведения о необходимости оказания финансовой помощи мусульманам Казахстана, находящимся в сложной жизненной ситуации. В том числе, помощь должна оказываться семьям, члены которых находятся в тюремном заключении за экстремистские правонарушения. Последнее говорит о том, что отдельными верую-

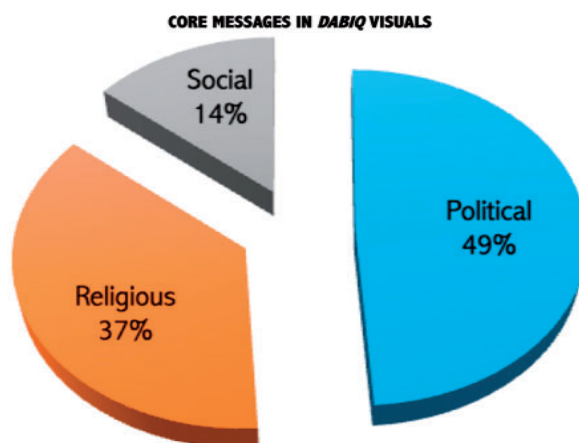


Рисунок 1 – Контент-анализ содержания англоязычного журнала «Dabiq», проведенному профессором журналистики Аризонского университета Шахирой Фахми (Fahmy, 2020: 281-284)

щими Казахстана уголовное преследование за религиозный экстремизм расценивается как несправедливость в отношении мусульман.

Радикальный нарратив составляет всего 2% (60 сообщений) и представляет собой негативные установки к представителям иных религиозных течений, светской власти, религиозному законодательству Казахстана, строго регулирующему жизнь верующих, а также направлен на дискриминационные оценки мусульман, чьи вероубеждения и действия, по субъективному мнению участников группы, не позволяют их отнести к истинным мусульманам. Участники группы разделяют мнение об отдалении современных ханафитов (религиозное течение в исламе, которого придерживаются большинство мусульман Казахстана) от вероучения (акыды) основателя этого мазхаба Абу Ханифы. Себя участники группы относят к «ахлю Сунна уаль-Джама'а», т.е. к тем, кто следует пути, на котором были Пророк Мухаммад и его сподвижники. В текстах переписок доминируют послы, направленные на формирование внутриконфессиональной нетерпимости. Так, верующих, чьи взгляды не совпадают с

убеждениями участников группы, причисляют к многобожникам, сектантам, лицемерам в религии (мунафики), неверующим (кафиры), могилотолкунникам. Идеологи группы предостерегают от совершения нововведений, вероотступничества, к чему причисляются несоблюдение пяти столпов ислама, насмешки над религией и атрибутами религиозности (например, бородой). Наиболее активные коммуниканты пропагандируют идеологию такфира (обвинение в неверии). Вместе с тем, участники группы, осуждают крайние воззрения движений «ат-Такфир ва-ль-Хиджра», «Ихван аль-муслимин», террористических организаций «ИГИШ», «Аль Каида», называя их последователей хариджитами (носители радикальных политических настроений).

Между тем, отсутствие политических тем связано с правилами группы, что, вероятно, обусловлено опасениями контроля за чатом со стороны правоохранительных органов. Так, попытка одним из участников группы поднять вопрос о мусульманах, притесняемых властями в Синьцзян-Уйгурском автономном районе Китая, пресекается администратором группы.

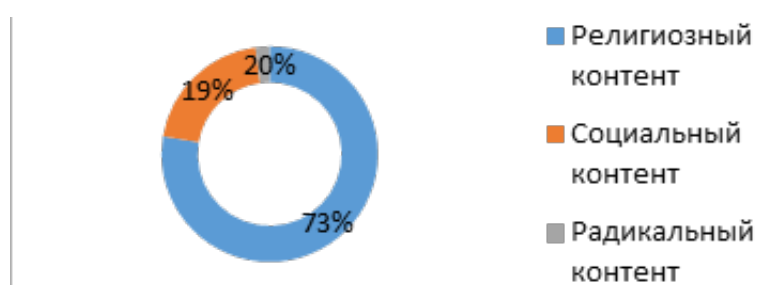


Рисунок 2 – Основные темы, обсуждаемые в чате

Приведенные эмпирические исследования свидетельствуют о том, что в описанных случаях радикальное мировоззрение обусловлено неприятием светского образа жизни, чувством ущемления религиозных прав и свобод, стремлением оказать помощь мусульманам и жить по канонам ислама в шариатском государстве.

Например, есть веские основания полагать, что значительное число мусульман, отправившихся в Сирию, первоначально не планировали участвовать в вооруженных действиях. Анализ публикаций в СМИ, содержащих интервью с женщинами, вернувшимися в рамках спецоперации «Жусан» из Сирии, показал, что большинство из них последовали за мужьями, которые убедили их в том, что должны помогать мусульманам. Однако, оказавшись в зоне военных действий, они в конечном итоге оказались втянутыми в деятельность террористических групп и таким образом вступили в боевые действия. Пропагандистские материалы международной террористической организации «Исламское государство» также содержали гуманные послы. Таким образом, скорее желание помочь своим собратьям-мусульманам, которые воспринимались как оккупированные неверным правительством, подвергающиеся насилию, было доминирующим мотивом для выезда граждан Казахстана на Ближний Восток. Данная точка зрения, возможно, сильно отличается от того, что мы обычно понимаем под термином «радикализация». Но это еще раз говорит о том, что пути к радикализму разнообразны и нелинейны.

Важно понимать, что радикальная среда, которая не приводит к насилию, остается, возможно, сложной и даже тревожной контркультурой, но не такой угрозой, как ее на самом деле принято воспринимать. Ясно, что хотя многие могут разделять «джихадистское» мировоззрение, однако только единицы на самом деле делают следующий шаг к насилию (Malthaner, 2017). Между тем, в научных обсуждениях преобладающим является убеждение о том, что излишний контроль и давление на религиозные меньшинства могут быть контрпродуктивными.

Результаты и обсуждение

Радикализация представляет собой процесс, причем глубоко индивидуальный процесс, связанный с социализацией личности. Принятие радикального мировоззрения, как показывают исследования, не имеет отношения к навязыванию чуждых для индивида идеологием, изменению его мышления. Напротив, мотивацией служат гуманные послы – помощь единоверцам, желание создать идеальное общество. Как правило, радикальное меньшинство испытывает на себе дискриминацию, непонимание и отторжение со стороны общества. И чем выше будет давление и контроль со стороны государства, тем вероятнее переход от пассивного поведения к активному. То есть, от изучения и проповедования учения радикалы могут перейти к насилию с целью защиты своей веры. Концепция оборонительного джихада, выступающая в качестве аргументации современного терроризма, логично встраивается в картину мира последователя радикального вероучения.

Заключение

В академической среде радикализм рассматривается через призму теории социальных движений и теорию идентичности. В работах социальных психологов присоединение индивидов к группам с радикальными и экстремистскими взглядами объясняется попыткой снижения неопределенности и поиском групповой идентичности. Идентификация может быть более сильной, если люди чувствуют себя очень неуверенными в себе, своем будущем, своем месте в мире и обстоятельствах, его окружающих. В этих условиях индивид может отождествлять себя с группами с высокой степенью энитативности и поведением. Исследования социальных движений интегрируют анализ индивидуальных путей и коллективных процессов эскалации насилия в контексте политического конфликта. Взгляд на более ранние исследования социальных движений и теории идентичности поучителен для лучшего понимания современного религиозного радикализма. Таким образом, два новых направления анализа представляются особенно важными для дальнейшего развития этой области исследования.

References

- Бейсембаев С. (2015) Религиозный экстремизм в Казахстане: между криминалом и джихадом. – ОФ «Стратегия». – 28. [электронный ресурс, дата обращения 11.03.2021 г.] https://www.ofstrategy.kz/images/Статья_радикализм_итог_Серик.pdf

- Вильковски Д. (2014) Арабо-исламские организации в современном Казахстане: внешнее влияние на исламское возрождение. – Астана-Алматы: ИМЭП при Фонде Первого Президента. – С. 191.
- Hedges P. (2017) Radicalisation: Examining a Concept, its Use and Abuse. – Counter Terrorist Trends and Analyses Volume 9, Issue 10. – С. 12-18. [электронный ресурс, дата обращения 17.03.2021 г.] <https://www.rsis.edu.sg/wp-content/uploads/2014/07/CTTA-October-2017.pdf>
- Fahmy S. (2020) The age of terrorism media: The visual narratives of the Islamic State Group's Dabiq magazine. – The International Communication Gazette, Vol. 82(3). – 260-288. [электронный ресурс, дата обращения 05.04.2021 г.] DOI: 10.1177/1748048519843412 <https://www.researchgate.net/publication/340266937>.
- Informburo.kz. Интернет-издание, 6 июня (2016) 8 громких терактов и контртеррористических операций в Казахстане <https://informburo.kz/stati/8-gromkih-teraktov-i-kontrterroristicheskikh-akciy-v-kazahstane.html>.
- Карин Е. (2014) «Солдаты Халифата»: мифы и реальность. – Алматы: Издательский дом Власть. – С. 173.
- Карин Е. Зенн Д. (2017) Между ИГИЛ и Аль-Каидой: центральноазиатские боевики в Сирийской войне. – Алматы. – С. 312.
- Kepel G. (2017) Terror in France: The Rise of Jihad in the West. – Princeton, NJ and Oxford: Princeton University Press. – С. 240.
- Malthaner, S. (2017) Radicalization The Evolution of an Analytical Paradigm. – European Journal of Sociology Vol. 58 Issue 3. – 369-401. doi:10.1017/S0003975617000182 [электронный ресурс, дата обращения 05.04.2021 г.] <https://www.cambridge.org/core/journals/european-journal-of-sociology-archives-europeennes-de-sociologie/article/radicalization/A91A5B-84B27365A36ADF79D3DFFE6C0C>
- Поляков К.И. (2014) Исламский экстремизм в Центральной Азии. – Москва: Институт востоковедения РАН. – С. 136.
- Regnum.ru. Интернет-издание, 24 июля (2017) Проблема терроризма в Казахстане: источники, необходимые для понимания [электронный ресурс, дата обращения 05.04.2021 г.] <https://regnum.ru/news/polit/2304314.html>.
- Roy O. (2017) Jihad and Death: The Global Appeal of Islamic State, trans. by Cynthia Schoch, (London: Hurst and Company. – С. 138.
- Рух О. (2017). Глобализированный ислам: в поисках новой уммы. – Islamology т. 7, №1. [электронный ресурс, дата обращения 02.04.2021 г.] DOI:10.24848/ismlg.07.1.01 <https://cyberleninka.ru/article/n/globalizirovannyi-islam-v-poiskah-noy-ummy/viewer>.
- Sharipova D. Beissembayev S. (2021) Causes of Violent Extremism in Central Asia: The Case of Kazakhstan. – Studies in Conflict & Terrorism. – Vol. 44 Issue 5 [электронный ресурс, дата обращения 08.04.2021 г.] DOI: 10.1080/1057610X.2021.1872163 <https://doi.org/10.1080/1057610X.2021.1872163>.
- Schmid A.P. (2013) Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: a Conceptual Discussion and Literature Review. – ICCT Research Paper. [электронный ресурс, дата обращения 02.04.2021 г.] DOI:10.19165/2013.1.02 <https://www.icct.nl/download/file/ICCT-Schmid-Radicalisation-De-Radicalisation-Counter-Radicalisation-March-2013.pdf>.

References

- Bejsembaev S. (2015) Religioznyj jekstremizm v Kazahstane: mezhdru kriminalom i dzhihadom [Religious Extremism in Kazakhstan: Between Crime and Jihad]. – OF «Strategija». – 28. [jelektronnyj resurs, data obrashhenija 11.03.2021 g.] https://www.ofstrategy.kz/images/Stat'ja_radikalizm_itog_Serik.pdf (InRussian).
- Vil'kovskij D. (2014) Arabo-islamskie organizacii v sovremennom Kazahstane: vneshnee vlijanie na islamskoe vozrozhdenie [Arab-Islamic Organizations in Contemporary Kazakhstan: External Influence on the Islamic Revival]. – Астана-Алматы: ИМЭП при Фонде Первого Президента. – 191. (InRussian).
- Hedges P. (2017) Radicalisation: Examining a Concept, its Use and Abuse. – Counter Terrorist Trends and Analyses Vol. 9, Issue 10. – 12-18. [jelektronnyj resurs, data obrashhenija 17.03.2021 g.] <https://www.rsis.edu.sg/wp-content/uploads/2014/07/CTTA-October-2017.pdf>
- Fahmy S. (2020) The age of terrorism media: The visual narratives of the Islamic State Group's Dabiq magazine. – The International Communication Gazette, Vol. 82(3). – 260-288. [jelektronnyj resurs, data obrashhenija 05.04.2021 g.] DOI: 10.1177/1748048519843412 <https://www.researchgate.net/publication/340266937>.
- Informburo.kz. Internet newspaper, 6 June (2016) 8 high-profile terrorist attacks and counter-terrorism operations in Kazakhstan [8 громких терактов и контртеррористических операций в Казахстане] <https://informburo.kz/stati/8-gromkih-teraktov-i-kontrterroristicheskikh-akciy-v-kazahstane.html> (InRussian).
- Karin E. (2014) «Soldaty Halifata»: mify i real'nost' [«Soldiers of the Caliphate»: Myths and Reality] – Алматы: Izdatel'skij dom Vlast'. – 173. (InRussian).
- Karin E. Zenn D. (2017) Mezhdru IGIL i Al'-Kaidoj: central'noaziatskie boeviki v Sirijskoj vojne [Between ISIS and Al-Qaeda: Central Asian Militants in the Syrian War]. – Алматы. – 312. (InRussian).
- Kepel G. (2017) Terror in France: The Rise of Jihad in the West. – Princeton, NJ and Oxford: Princeton University Press. – 240.
- Kruglyj stol «Problemy profilaktiki osuzhdennyh za jekstremistskie i terroristicheskie prestuplenija» (2018) [Problems of prevention of convicts for extremist and terrorist crimes]. – Алматы: Akademija KNB RK, Centr antiterroristicheskoy podgotovki. (in Russian)
- Malthaner S. (2017) Radicalization The Evolution of an Analytical Paradigm. – European Journal of Sociology Vol. 58 Issue 3. doi:10.1017/S0003975617000182 <https://www.cambridge.org/core/journals/european-journal-of-sociology-archives-europeennes-de-sociologie/article/radicalization/A91A5B84B27365A36ADF79D3DFFE6C0C>
- Poljakov K.I. (2014) Islamskij jekstremizm v Central'noj Azii [Islamic extremism in Central Asia]. – Москва: Institut vostokovedenija RAN. – 136. (in Russian)
- Regnum.ru. Internet newspaper, 24 July (2017) Problema terrorizma v Kazahstane: istochniki, neobhodimye dlja ponimaniya [The Problem of Terrorism in Kazakhstan: Sources needed for understanding] <https://regnum.ru/news/polit/2304314.html> (InRussian).

Roy O. (2017) *Jihad and Death: The Global Appeal of Islamic State*. – Trans. by Cynthia Schoch, London: Hurst and Company. – 138.

Rua O. (2017). Globalizirovannyj islam: v poiskah novoj ummy [Globalized islam: the search for a new ummah] – *Islamology* t. 7, №1. [jelektronnyj resurs, data obrashhenija 02.04.2021 g.] DOI:10.24848/ismlg.07.1.01 <https://cyberleninka.ru/article/n/globalizirovannyj-islam-v-poiskah-novoy-ummy/viewer> (InRussian).

Sharipova D. Beissembayev S. (2021) Causes of Violent Extremism in Central Asia: The Case of Kazakhstan. – *Studies in Conflict & Terrorism*. – Vol. 44, Issue 5 [jelektronnyj resurs, data obrashhenija 08.04.2021 g.] <https://doi.org/10.1080/1057610X.2021.1872163> (in Russian)

Schmid A.P. (2013) Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review. – ICCT Research Paper. [jelektronnyj resurs, data obrashhenija 02.04.2021 g.] DOI:10.19165/2013.1.02 <https://www.icct.nl/download/file/ICCT-Schmid-Radicalisation-De-Radicalisation-Counter-Radicalisation-March-2013.pdf>

Н. Абжетов* , Ж. Жұмашова , Б. Манабаев 

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

*e-mail: nurlan.abzhet@mail.ru

ЖАҢА ДІНДАРЛЫҚТЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ

Мақалада әлемдегі жаһандық байланыстың ішіндегі діни топтардың қарқыны мен қалыптасуына түрткі болған негізгі себептер қарастырылады. Қазіргі кездегі жаһандық қатынас бір жағынан ежелден қалыптасып келген кейбір дәстүрлер мен үрдістердің дамуына ықпал еткен болса, екінші жағынан оның төмендеуіне де себеп болып жатыр. Дегенмен жаһандану қазіргі кездегі діни үрдістерге қаншалықты әсер етуде? Саяси қыспақтың салдарынан діни құндылықтар әлсірегенімен де, уақыт өте келе қайта жанданып, қазіргі жаһандану кезеңінде жаңа бағыттағы діни топтардың пайда болуы мен қалыптасуына түрткі болуда. Фундаментализмді осы жаһандық қоғамның өндірісі деп те айтсақ болады. Ол – тұтастай алғанда, қазіргі қоғамда болып жатқан жаһандану мен секуляризация процестеріне қарсы реакция. Сондай-ақ, фундаментализм бұрын ұмыт қалған діни институттардың қайта жандануына себеп болды. Ислам фундаментализмі терминіне қатысты ғалымдар арасында әртүрлі қарама-қайшы пікірлер бар. Дінтанушылар бұл ұғымға жалпы діндерге байланысты қолданылатын термин ретінде қарайтын болса, ал исламтанушылар бұл сөз бастауын христиандық бағытынан алады деп, ислами бағыттарға мүлдем сәйкеспейтінін әрі термин ретінде оның ислами ұғымдарға ешқандай байланысы жоқ екенін айтады. Жалпы айтқанда, бұл термин соңғы кездері тек қана діни бағытқа ғана емес, гуманитарлық бағыттағы бүкіл салаға қолданылатын терминге айналып кеткені белгілі. Мақалада осы мәселеге талдау беріліп, терминнің және жаңа діндарлықтың қалыптасуына қатысты тұжырымдар жасалады.

Түйін сөздер: жаһандану, ислам, фундаментализм, діни ағымдар, ислами қайта өрлеу.

N. Abzhetov*, Zh. Zhumashova, B. Manabayev

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

*e-mail: nurlan.abzhet@mail.ru

Formation of a new religiosity

The main issue discussed in the article examines the reasons that led to the emergence and formation of religious groups in the global world. Today we see that global relations have contributed to the development of some ancient traditions and customs, but also led to their decline. However, how much does globalization affect modern religious trends? In this regard, despite the weakening of religious values due to political pressure, this phenomenon has revived over time, and in the current era of globalization, one can observe the emergence and formation of new religious groups. We can say that fundamentalism is a product of this global society. This is a reaction to the processes of globalization and secularization that are taking place in modern society as a whole. Fundamentalism has also led to a revival of previously forgotten religious institutions. In the very terminology of Islamic fundamentalism, we see that there are various conflicting opinions among scholars. Religious scholars believe that this is a terminology that is common to all religions, although Islamic scholars say it does not make sense because the word comes from Christianity and does not correspond to Islamic teachings. In general, we know that this term has recently begun to be used not only in the religious sphere, but also in the entire social sciences. This article aims to offer an analysis of this term and to analyze the processes of the formation of a new religiosity.

Key words: Globalization, Islam, Fundamentalism, Religious movements, Islamic revival.

Н. Абжетов*, Ж. Жұмашова, Б. Манабаев

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

*e-mail: nurlan.abzhet@mail.ru

Формирование новой религиозности

В статье рассматриваются причины возникновения и формирования религиозных групп в глобальном мире. Глобальные отношения способствовали развитию и упадку некоторых древ-

них традиций и обычаев. Вопрос о степени влияния глобализации на современные религиозные тенденции является весьма важным. Несмотря на то, что религиозные ценности потеряли свою ценность из-за политического давления, это явление со временем возродилось, и в нынешнюю эпоху глобализации можно наблюдать появление и формирование новых религиозных групп. Можно предположить, что фундаментализм – это продукт глобального общества, это реакция на процессы глобализации и секуляризации, которые происходят в современном обществе в целом. Фундаментализм также привел к возрождению ранее забытых религиозных институтов. В самом термине исламского фундаментализма мы видим, что среди ученых существуют различные противоречивые мнения. Религиоведы считают, что этот термин, общий для всех религий, хотя исламские ученые не согласны с этой точкой зрения, так как этот термин берет свое начало из христианства и не соответствует исламским учениям. В целом, известно, что этот термин в последнее время стал употребляться не только в религиозной сфере, но и во всей гуманитарной сфере. Данная статья ставит целью предложить анализ данного термина и проанализировать процессы образования новой религиозности.

Ключевые слова: глобализация, ислам, фундаментализм, религиозные течения, исламское возрождение.

Кіріспе

Қазіргі кезде ең өзекті мәселелердің бірі – ол жаһанданған қоғамның ішіндегі адамдардың ара қатынасындағы діннің ролі. Ал соның ішіндегі ең маңызды сұрақтардың бірі – фундаментализм. Бүгінде біз фундаменталистік әлемде өмір сүріп жатырмыз, өйткені бұл құбылыс әлеуметтің әр түрлі салаларында өзін-өзі дәлелдеуде. Фундаментализмді кең мағынада қарастырғанда, ол іргелі болып саналатын және мазмұнына қарамастан, абсолюттік шындық ретінде қабылданатын белгілі бір принциптерге, идеяларға және құндылықтарға сүйену дегенді білдіреді. Бұл қағидаларды жеке әлеуметтік топтар немесе ұйымдар (фундаменталист деп аталатын) қабылдайды. Олар қоғамдық өмірдің барлық салаларында жанқиярлықпен әрекет етеді. ХХ ғасырдың басында христиан дініне өзінің бастапқы тазалығын беруді қалаған протестанттық ағыммен байланысты болған фундаментализм термині тек қана басқа діни ағымдарға ғана қатысты емес еді. Ол белсенді сөз айналымына еніп, адам қызметінің әртүрлі сипаттамасы үшін кеңінен қолданылады (экономика, саясат, этносаралық және гендерлік қатынастар саласында және т.б.). Қазіргі кездегі ағымдардың біріне исламдық наным-сенімдерді құндылықтармен үйлестіруге тырысатын ислам заңдарына бағыну мен рәсімдерді ұстануға баса назар аударатын неофундаментализм жатады. Ғалым Оливье Ройдың айтуынша, «фундаментализмге шақыру шариятқа негізделген: бұл исламның өзіндей ескі, бірақ ол – жаңа, өйткені ол ешқашан орындалмаған, бұл мәңгі реформаторлықты, цензура мен уақыттың ыдырауына қарсы трибуналды, егемендікті, өзге елдердің ықпалында болмауды, саяси оппорту-

низмді, моральдық тәртіпсіздікке жол бермеуді және қасиетті мәтіндерді ұмытпауды орнатады» (Roy, 2005a). Қазіргі исламдық қайта жаңғыру мұсылман емес елдердегі мұсылман иммигранттар мен олардың балалары арасында жиі кездесетін «өспелі әмбебап ислам бірегейлігі» сезімін қамтиды. Ира Лапидтің айтуынша: «Байланыс ақпарат құралдарының, саяхат және көші-қонның көбеюі нәтижесінде әлемдік қоғамдардың интеграциясының күшеюі барлық жерде бірдей ұстанылатын бірегей ислам тұжырымдамасын және ұлттық және этникалық әдет-ғұрып шекарасынан асып түсетін исламды маңызды етеді» (Meyer, Rowan, 2009: 91). Неофундаменталды ғылымдардың фундаменталді ағымдардан ерекшеліктері бұл мұсылмандар бір де бір ұлттық мемлекетпен бірегейленбейді және мұсылман қауымдары мен аз топтар арасында ислам нормаларының таралуын, сондай-ақ жаһандық мұсылман қауымдастығын, үмбетін жаңғырту үшін күресу мәселелерімен көбірек айналысады. Қазіргі уақытта халқының басым бөлігі мұсылмандарды құрайтын елдерде осындай кереғар құбылыстар кең тарап отырғанын ескерсек, бұл тақырыпты зерттеуге аса үлкен назар аударылуы қажет екені түсінікті болады.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Қазіргі кезде әлемдегі Жаһандану үрдісі әр өркениеттің ерекшеліктеріне бейімделе алмайды, солсебепті мәдени және діни айырмашылықтарды елемеу іспетті фундаменталистік сезімдердің өсуі мен олардың шектен тыс көрінісі терроризмнен көрінетін жауапқа әкеледі. Бүгінде жаһандану үдерістеріндегі діннің орнын түсіну қажет. Осыған байланысты, жаһандану мен қоғамның

діни өмірінің өзара әсерін кешенді түрде зерттеу – күн тәртібіндегі өзекті тақырыптардың бірі. Сол себепті авторлар неофундаментализм ұғымына талдау беруді мақсат етті.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Алға қойылған мақсаттар мен міндеттерді жүзеге асыруда автор қазіргі саясаттануда қолданылатын зерттеу әдістері мен принциптеріне сүйенді. Әсіресе жүйелік талдау және жүйелік тәсіл, құбылыстар типологиясы, салыстырмалы тарихи талдау кеңінен қолданылды.

Негізгі бөлім

Жаңа діндарлықтың қалыптасуы

«Жаһандану» терминін алғаш рет 1944 жылы Рейзер мен Дэвис ұсынған және XX ғасырда екі полярлы әлем күйреген соң және қырғи қабақ соғыс аяқталғаннан кейін он жылдан соң бұл термин академиялық пәндер бойынша әртүрлі зерттеушілер арасында кең таралған (Reiser, Davies, 1944: 212-219).

Жаһандану дегеніміз – сауда, инвестиция, саяхат, танымал мәдениет және түрлі салалардағы өзара әрекеттесудің басқа нысандары арқылы әлемдік интеграция мен өзара тәуелділіктің өсуін сипаттайтын жалпы термин. Бұл күнделікті өмірдің тәжірибесін бүкіл әлемде стандарттарға ауыстырады, осылайша жергілікті және аймақтық құбылыстар жаһандық құбылыстарға айналады. Бұл үдеріс жаһандық тәртіптегі жаңа ойыншылар туралы пікірталастар туғызып, Вестфалияның егемендік нормасы енді жұмыс істемейді деген тұжырым жасайды.

Кейбір зерттеушілердің пікірі бойынша, екінші дүниежүзілік соғыстан бастап ұлттық-мемлекеттік құрылымдардың, бюрократиялардың, күнтізбелердің, кірістер мен реттеуші мүмкіндіктердің жаппай кеңеюі жаһандану ұлттық мемлекеттің «егемендігін» төмендетеді деген тұжырымның дұрыс еместігін көрсетеді (Duchacek, Latouche, Stevenson, 1988: 11). Мейериандық көзқарас бойынша жаһандану мемлекеттерге жаңа проблемалар туғызады, бірақ оларды әлсіретпейді: «қазіргі заманғы мемлекет бұрынғыға қарағанда азырақ автономияға ие болуы мүмкін, бірақ оның бұрынғыға қарағанда көбірек жұмыс істеуі керек және қазір көптеген мемлекеттер бұрынғыдан көп жұмыс істеуге қабілетті» (Meuer, Boli, Tomas, Ramirez, 1997: 163-174). Жаһандық интеграцияның негізгі

факторларынан басқа, әлі күнге дейін мемлекет деп саналатын ұлттық ұйымдардан тыс, IGO, NGO, ICSO және т.б. сияқты көптеген басқа субъектілер бар. Жаһандық саладағы әр түрлі өзара әрекеттестіктер актерлердің мінез-құлқын айқындайтын және оларға рұқсат беретін әртүрлі институттардың пайда болуына түрткі болады. Бұл институттардың алуан түрлі ерекшеліктеріне қарамастан, олардың барлығы форманың немесе институционалдық изоморфизмнің жеке басын көрсетеді.

Бұл құбылысқа әлемдік саясаттың ережелері мен талаптарын «барлық актерлермен құндылықтар, мақсаттар, институттар мен мінез-құлқандардың айқын пакетін қабылдауды» кодтайтын «қазіргі заманғы сценарий» қатты әсер етеді (Jupille, Joliff, Wojcik, 2014: 7). Маңызды тарихи және мәдени қарама-қайшылықтың сыртқы факторлары мен мәтіндеріне қарамастан, барлық ойыншылар өздерін бірдей ұстайды. Олар «өздерінің тіршілігін жалпы формаларды қабылдаумен және осындай жалпы формаларды құруды қолдау арқылы анықтайды» (Meuer, 2009: 160). Институттар арасындағы «жасанды ұқсастық» олардың қойылған мақсаттарын жүзеге асырудағы салыстырмалы тиімсіздігін ішінара түсіндіреді: мәселелерді шешуге назар аударудың орнына, олар өздерінің жеке басын «миф пен рәсім» арқылы дәлелдейді (Meuer, Rowan, 2009: 19). Бұл – «бөліну» терминімен айтылған, белгіленген мақсаттар мен нақты жетістіктер арасындағы сәйкессіздікті сызу үшін қолданылатын құбылыс.

Дін өзінің әртүрлі көріністерінде өте ұзақ уақыт бойы әлемдегі жаһандану тенденцияларының тасымалдаушысы болды. Христиандық «жаһандану» құбылысы пайда болғанға дейін жүздеген жылдар бұрын жаһандану күші ретінде жетістікке жеткен еді. Алайда, жаһандануды және оның дінге әсерін және керісінше жүйелі түрде зерттеу әлі де жоқ.

Қазіргі кезде дін мен жаһандану арасындағы қатынастарға кем дегенде үш қарама-қайшы көзқарас бар. Бірінші көзқарасқа сәйкес, жаһандану әлеміндегі дін – бұл мемлекет бақылайтын институттар арқылы тәжірибе алатын жеке таңдау мәселесі. Діни доктриналар мен ұйымдар қоғамдық өмірдің барлық салалары сияқты талқыланады және ұтымды жағы қарастырылады. Сонымен, дін «ескі және біршама тар діни модельдерден дамыған, әмбебаптандырылған және зайырлы жобаға» айналады (Meuer, Boli, Tomas, Ramirez, 1997: 163). Жаһандану мәдени айырмашылықтарды тегістейді, жергілікті әдет-

ғұрыптар мен наным-сенімдерді жояды және барлық діндерге қатысы жоқ зайырлы өмір салтын насихаттайды. Біздің уақытымызда шіркеуден тыс жерде құтқарылуды таба алмаймын деген бұрынғы сенім күшін жойды. «Бұл постулат барлық элита арасында құтқарылу ғылыми-техникалық білімге негізделген рационалды құрылымдарда – мемлекеттерде, мектептерде, фирмаларда, ерікті бірлестіктерде және сол сияқтыларда болады деген сеніммен ауыстырылды. Жаңа діни элиталар – бұл оқиғаларға қызу сенетін және оны аяусыз жүргізетін менеджерлермен, заң шығарушылар және саясаткерлермен бірге құтқару тарихының зайырланған және сөзсіз әмбебаптық нұсқаларын жазатын кәсіпқойлар, зерттеушілер, ғалымдар мен зиялы қауымды құрайды» (Meyer, Boli, Tomas, Ramirez, 1997: 174).

Екінші көзқарас бойынша, дін – жаһандануға қарсы тұрудың ең үлкен көздерінің бірі. Яғни, бұл діннің әр түрлі формаларының өздері белсенді жаһанданушылар екенін білдіретін үшінші тәсілмен сәйкес келеді. Осы үшінші көзқарасқа сәйкес діндер жаңа шекаралар қояды және мәдени, этникалық және ұлттық шекараларды бұзады. Жаһандану және азаматтық қоғам сияқты тұжырымдамалардың дамуы дәстүрлі діни институттарға нұқсан келтіріп, олардың ажырауына алып келді. Бүгінде біз жаһанданудың әрі нәтижесіне, әрі құралына жататын діни болмыстың басқа түрлеріне куә болып отырмыз.

Діндарлықтың жаңа түрлерін білдіруде трансұлттық діни қозғалыстар шешуші рөл атқарады. Бұл қозғалыстардың аумақтық базасы жоқ және олар таза саяси-діни себептерге арналған. Олардың арасында фундаменталистік христиандық пен исламның, сондай-ақ ортодоксалді иудаизмнің барлық түрлерін табуға болады. Барлық фундаменталистік ағымдардың ортақ ерекшелігі – олардың географиялық және мәдени шекараларға сілтеме жасамай, «таза» дінге жүгінетіні. Сонымен, діннің жаһандануы бір мағынада өзінің «декультуралануын» көрсетеді, яғни ол белгілі бір мәдениетке немесе ұлтқа бағытталмайды. Діннің бұл «декультурализациясы» өз мәдениеттерінен айрылғанын сезінетін топтардың қажеттіліктерін қанағаттандыруға көмектеседі, бұл олардың прозелитизм мен конверсия тұрғысынан қаншалықты сәттілікке жеткенін түсіндіреді (Roy, 2005).

Сонымен, ислам мен қазіргі заманның арақатынасына қатысты ең көкейкесті сұрақтардың бірі – ХХ ғасырдағы исламдық қайта жандануының артында не тұр?

С. Хантердің пікірінше, Батыста бұл сұраққа екі ғылыми көзқарас қалыптасқан – «нео-ориенталистік» және «нео-үшінші әлем». Алғашқылар «исламшыл құбылыстың пайда болуын негізінен мұсылман қоғамдарының әлеуметтік, экономикалық және мәдени динамикасына және экономикалық даму мен сыртқы әлеммен өзара әрекеттесудің өсуіне байланысты мутацияларға емес, исламның өзіне байланысты» деп санайды. Демек, исламшыл құбылыс – исламға тән қасиеттердің салдары және ол батыс идеяларымен қатар өмір сүре алмайды (Hunter, 1998: 71). Сонымен, Сэмюэль Хантингтонның гипотезасында ислам соғысқан бедуин көшпелі тайпалар арасында пайда болды және бұл «зорлық-зомбылық исламның негізіне енген», зорлық-зомбылықсыз ұғымы мұсылман доктринасы мен практикасында жоқ» (Huntington, 1998: 263).

Ал «нео-үшінші әлем» исламның өзгеруіне және бейімделуіне қабілетті деп санайды. Осы мектептің ең көрнекті ғалымдарының бірі Франсуа Бургат исламдық қайта өрлеу отарсыздану процесінің үшінші мәдени кезеңі деп тұжырымдайды және бұл мектептің ғалымдары «исламның қайта жандануының соңғы толқыны исламның салдары ретіндегі сипаттамалары емес, керісінше экономикалық депривация, әлеуметтік иеліктен шығару және саяси құқығынан айыру жиынтығы ретінде қарастырылады», – делінеді (Hunter, 1998: 73).

Ислам мен жаһандану арасындағы қатынастардың нәтижелерін келесідей жіктеуге болады:

1. «Ислам жаһандану субъектісі ретінде» еуропалық мұсылмандар диаспоры мысалында қарастырылуы мүмкін. Мұсылмандардың Еуропаға қоныс аударуының бірнеше толқындарының нәтижесінде әртүрлі қауымдастық «еуропалық жерге қондырылды», нәтижесінде: 1) исламның бейімделуі және батысқа айналуы және қалыпты евро-исламның қалыптасуы; көптеген мұсылмандар Еуропадағы өмірге оңай бейімделеді: олар өздерінің сенімдерін христиан құндылықтарының призмасы арқылы мойындайды; және олар отбасын, гендерлік дифференциацияны және қатаң моральдық кодексті қорғайды, сондай-ақ, өздерінің діни бірегейлігін сақтай отырып, түсік жасатуға және ажырасуға қарсы. Мұнда жаһандану дәстүрдің рөлін «төмендету» үшін жұмыс істейді; 2) дәстүрлі евро-исламның пайда болуы; Бұл еуропалық қабылдаушы қоғамдар мен мұсылмандар көп шыққан елдер арасындағы үшбұрышты қарым-қатынас аясында пайда болады; дәстүрлі евро-ислам әдетте «геттоны» қалыптастырады және

еуропалық көпшілік пен мұсылман мәдениеттері арасындағы өзара келіспеушілікті көрсетеді; мұнда жаһандану дәстүрді «нығайту» үшін жұмыс істейді, өйткені батыстық өмір салтына төзімді әлеуметтік әдеттерді жаңарту үшін шыққан елден діни көшбасшыларды, әйелдері мен күйеулерін әкелуге болады.

Тағы бір құбылыс – радикалды исламның дамуы. Ол исламдық бірегейлікке қауіп және жаһандануға жауап ретінде қарастырылады. Фундаменталистік ұйымдар жаһандық деңгейдегі тілде сөйлейді: олар – тарихи жерлерінен аластатылған және «декультурандандырылған» утопия. Ол қазіргі заманға негізделген «жаһандық үмбетті» қудалайды.

2. Фундаменталды ислам жаһанданған күш ретінде келтіріледі. Бұл бөлімде негізгі мәселені шешпес бұрын, кейбір негізгі терминдерге назар аударған жөн. Исламдық фундаментализм – бұл жаһанданудағы батыстануға, модернизацияға наразылық реакциясы, басқаша айтқанда, «исламдағы наразылық білдірудің» түрі (Джуманова, 2009: 185). Ислам фундаментализмі – саяси-идеологиялық бағыт ретінде, түпкілікті талдауда автохтонды қоғамның Батыстағы институттар мен құндылықтардың кеңеюіне қарсы реакциясы. Заманауи фундаментализм – араб қайта өрлеу кезеңінде дәстүршілдіктің түрленген формасынан туындаған және қоғам өзінің қиын жағдайдан шығудағы рухани жаңғыруының негізін көрген идеяны ұсынды (Джалилов, 2006: 148).

«Фундаменталді ислам» термині кеңінен қолданылады. Кейбір зерттеулер оны қате пікір ретінде санайды, өйткені фундаментализм термині шамамен 1910 жылдан бастап, негізгі протестанттық шіркеулерден өздерін ажыратуды қалаған кейбір протестанттық шіркеулер «Фундаменталді» деп аталатын брошюралар сериясы шыққан кезден бастау алады. Осыған байланысты Челишев (Челишев, 2010: 178): «Алайда, осы уақытқа дейін «исламдық фундаментализм» ұғымы қазіргі ғылымда айтарлықтай қайшылықты болып қала береді. Кейбір сарапшылар діни зерттеулер тұрғысынан «фундаментализм» терминін «ислам» сын есімімен ұштастыра қолдану толық негізделген деп санайды, өйткені фундаментализм барлық дерлік діни жүйелерге тән» деген пікірді ұсынады. Олар қарсы болған екі нәрсе болды: бірі – либералды теология, екіншісі – Киелі кітапты сынау. 1980 жылдары белгілі бір мұсылман топтары үшін фундаментализм сөзін қолдану дәстүрге айналды. Сонымен, сөз қайта семантикаландырылды. Мұсылман фундаменталистері неге олар исла-

ми елдерді исламсыздандыру деп атайтынына алаңдайды. Олар шариятты қалпына келтіріп, шетелден әкелінген заң кодекстерін алып тастағысы келеді» (Blanchard, 2008: 256-257).

Нәтижелері және талқылама

Зерттеліп отырған тақырып «Қазақстан Республикасындағы неофундаментализм мен дәстүрлі ислам арасындағы дискурс: дінтанулық талдау» атты докторлық диссертация ауқымында қарастырылуда және докторлық ізденіс еңбегінің бір бөлігі ретінде диссертацияға енеді. Осы уақытқа дейінгі ізденістер кафедралық, университеттік деңгейдегі талқылау деңгейінде қарастырылған.

Қорытынды

Көп жағдайда исламдағы фундаменталды ағымдарды уаххабизм немесе салафизм (салафия) деп атайды. Бұл терминдердің нақты тарихи тамыры бар, бірақ олар соңғы жылдары, әсіресе батыста, бір-бірінің орнына қолданылады. Бүгінгі күні «уаххабизм» термині кеңінен исламды VII ғасырдағы Мұхаммед пайғамбар мен оның ізбасарларының ілімдерінен ауытқитын кез келген жаңашылдықтардан немесе тәжірибелерден тазартуды көздейтін сунниттік исламдық қозғалысқа қатысты қолданылады. Бұл – ішінара адастыратын бағыт. Өйткені «ваххабизм» сөзі тікелей мағынада Сауд Арабиясынан шыққан консервативті исламдық кредоға қатысты болса, «салафизм» термині ислам әлемінің әр түрлі кезеңдерінде және әр түрлі жерлерде тәуелсіз дамыған неғұрлым жалпы пуритандық ислам қозғалысын білдіреді.

Исламдық қайта өрлеу процесі XX ғасырдың екінші жартысында басталды. Дегенмен оның тамыры 1920 жылдардан бастау алады. XX ғасырда жаппай әлеуметтік өзгерістерден туындаған билік дағдарысы ислам фундаментализмін тудырған екі қарапайым ұйымның құрылуынан басталды. Солардың бірі, 1928 жылы Египетте құрылған мұсылман бауырлары мен оның жетекшісі Хасан аль Баннаның, Осман империясының құлдырауынан кейін және батысқа қарсыласу негізінде құрылған. Жиырма жылдан кейін бұл қозғалыстың екі миллионға жуық жақтаушылары болды және бүкіл мұсылман әлеміне таралды. Олар Бауырластық Умманы жандандыруға шақырды (Chaliand, 2007: 274-275). Тағы бір қозғалыс «Джамағат-Ислам» – бұл «Мұсылман бауырларға» ұқсас және Үндістанда

1941 жылы құрылған. Оның жетекшісі Абул-Ала Маудуди саясатты тұтастай алғанда Құдайдың иелігі деп санады және осы негізде ол барлық басқа саяси жүйелерді айыптады.

Бүгінгі таңда ислами фундаментализмнің осы «классикалық модельдерінің» әртүрлі бағыттары неофундаменталистік қозғалыстар деп аталады және қоғамға нақты қауіп төндіреді. Олар дәстүрлі мәдениеттерді мойындамайды, керісінше, кез келген қоғамда тамыры жоқ абстрактілі бірегейлікті көрсетеді. Оливье Ройдың пікірінше, нео-фундаментализм «мәдениетті, философияны және тіпті теологияны қабылдамай, қасиетті мәтіндерді сөзбе-сөз оқуға және жеке сенім арқылы шындықты тез түсінуге мүмкіндік береді. Дәстүрлі мәдениеттің

маңызды еместігі дінге бет бұрушылардың көбеюін түсіндіреді. Олар Батыс немесе Таяу Шығыстың тарихи өнімдері емес, олар – барлық тарихи жаһанданудың бірігуі» (Roy, 2009).

Демек, жаһандану және аумақтық емес бірегейліктің қалыптасуы әлемдегі барлық қоғамдарға орасан зор әсер етуде деген тұжырым жасауға болады. Олар діни жаңғыру туралы адамдардың көзқарасын өзгертеді.

Жаңа діни өрнектердің пайда болуының айқын көрінісі исламдық нео-фундаментализм болуы мүмкін, ол көптеген елдердің, аймақтардың және жалпы әлемнің қауіпсіздігі мен тұрақтылығына үлкен қатер төндіреді және халықаралық қоғамдастықпен кешенді түрде күресуді қажет етеді.

Әдебиеттер

- Blanchard, C.M. (2008) The Islamic traditions of Wahhabism and Salafiyya, CRS Report for Congress. available at <https://www.fas.org/sgp/crs/misc/RS21695.pdf>
- Chaliand, G., Blin, A. (2007) The history of terrorism from antiquity to al Qaeda. – London: «Maple-Vail Manufacturing Group». – 474.
- Duchacek, I.D., Latouche, D., Stevenson, G. (1988) Perforated Sovereignties and International Relations: Trans-Sovereign Contacts of Subnational Governments. – New York: «Greenwood». –256.
- Hunter, S.T. (1998) The Future of Islam and the West: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence? – London: «Washington, D.C». –275.
- Huntington, S. (1998) The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. – London: «A Touchstone book». –367.
- Jupille, J., Joliff, B., Wojcik, S. (2014) Regionalism in the World Polity. <http://aei.pitt.edu/52869/1/JUPILLE.pdf>
- Meyer, J.W. (2009) Globalization: Sources and Effects on National States and Societies, in Krücken and Drori. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0268580900015002006>
- Meyer, J.W., Boli, J., Tomas, G. M and Ramirez, F.O. (1997) World Society and the Nation-State, American Journal of Sociology <https://doi.org/10.1086/231174>.
- Meyer, J.W., Rowan, B. (2009) Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony, in Krücken and Drori. – Chicago: «The University of Chicago Press». – 363.
- Reiser, O.L., Davies, B. (1944) Planetary Democracy: An Introduction to Scientific Humanism and Applied Semantics. – New York: «Creative Age Press». – 339.
- Roy, O. (2005) The crisis of the secular state and new forms of religious expression, available at http://www.diplomatique.gouv.fr/en/IMG/pdf/0101Roy_gb.pdf
- Roy, O. (2009) Available at <http://www.eui.eu/Documents/RSCAS/Research/MWG/200910/MWG2009-12-16Roy.pdf>
- Джалилов З.Г. (2006) Ислам и общество в современном Казахстане. – Алматы: «Дайк-Пресс». – С. 204.
- Джуманова, Г.Ж. (2009) Казахстанско-Немецкий университет. 6th International Conference. – Алматы: «ИП Волкова». – С. 372.
- Челишев, И.В. (2010) Фундаментализм и фундаменталисты. – М.: «РГСУ». – С. 528.

References

- Blanchard, C.M. (2008) The Islamic traditions of Wahhabism and Salafiyya, CRS Report for Congress. available at <https://www.fas.org/sgp/crs/misc/RS21695.pdf>
- Chaliand, G., Blin A. (2007: 274-275) The history of terrorism from antiquity to al Qaeda. – London: «Maple-Vail Manufacturing Group». – 474.
- Chelischev, I.V. (2010) Fundamentalizm i fundamentalisty`. –Moskva: «RGSU». – 528.
- Duchacek, I. D., Latouche, D., Stevenson, G. (1988) Perforated Sovereignties and International Relations: Trans-Sovereign Contacts of Subnational Governments.–New York: Greenwood. – 256.
- Dzhalilov Z.G. (2006) Islam i obshhestvo v sovremennom Kazakhstane [Islam and society in modern Kazakhstan]. – Almaty: «Dajk-Press». – 204. (in Russian)
- Dzhumanova, G.Zh. (2009) Kazakhstansko-Nemeczkij universitet. 6th International Conferense. – Almaty: «IP Volkova». – 372. (in Russian)

Hunter, S.T. (1998) *The Future of Islam and the West: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?*– London: «Washington, D.C». – 275.

Huntington, S. (1998) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.*–London: «A Touchstone book». – 367.

Jupille, J., Joliff, B., Wojcik, S. (2014) *Regionalism in the World Polity.* <http://aei.pitt.edu/52869/1/JUPILLE.pdf>.

Meyer, J.W. (2009) *Globalization: Sources and Effects on National States and Societies*, in Krücken and Drori. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0268580900015002006>.

Meyer, J.W., Boli, J., Tomas, G. M and Ramirez, F.O. (1997) *World Society and the Nation-State*, *American Journal of Sociology.* <https://doi.org/10.1086/231174>.

Meyer, J.W., Rowan, B. (2009) *Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony*, in Krücken and Drori.–Chicago: «The University of Chicago Press».–363 p.

Reiser, O.L., Davies, B. (1944) *Planetary Democracy: An Introduction to Scientific Humanism and Applied Semantics.* – New York: «Creative Age Press».–339 p.

Roy, O. (2005) *The crisis of the secular state and new forms of religious expression*, available at http://www.diplomatie.gouv.fr/en/IMG/pdf/0101Roy_gb.pdf

Roy, O. (2009) Available at <http://www.eui.eu/Documents/RSCAS/Research/MWG/200910/MWG2009-12-16Roy.pdf>

ШЕТЕЛДІК БАСЫЛЫМДАР

FOREIGN PUBLICATIONS

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

А. Ильин



Елабужский институт Казанского (Приволжского) федерального университета, Россия, г. Елабуга
e-mail: sashailin@mail.ru

МУДРОСТЬ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ИНФОРМАЦИОННОМ МИРЕ

Религиозная жизнь человека наполнена большим содержанием. Её основу составляет борьба со своими внутренними страстями и грехами, которые удалось разглядеть в себе. Ни одна религия не признаёт экстремизма и насилия. В основе любой религии лежат идеи добра, справедливости, мира и дружбы. Все неправильные пути к сердцу верующего приводят к конфликтам. Знание основ той или иной религии позволяет избегать вражды. В данной статье даётся краткий анализ мусульманского вероучения и мусульманской культуры, как факторов развития дружбы и мира, как мудрого и достойного большого внимания явления. Верное понимание смыслов мира и дружбы в религии важно в условиях XXI века. Именно сейчас настало время больших перемен. Современное общество должно пережить кризис бездуховности. И по нашему мнению, этот кризис уже проходит, начинается время мира и дружбы между народами, наступает время мудрых людей, приближается эпоха мудрости. В статье на основе изучения исламской культуры и исламского мировоззрения определяется значимость традиционных ценностей для развития народа в современном цифровом (интерсубъективном, опустошённом, безликом) социальном пространстве.

Ключевые слова: мудрость, цифровая среда, информационное общество, современная культура, исламская культура.

A. Ilyin

Yelabuga Institute of Kazan (Volga Region) Federal University, Russia, Yelabuga
e-mail: sashailin@mail.ru

Wisdom of Islamic culture in the information world

A person's religious life is filled with great content. It is based on the struggle with your inner passions and sins, which you managed to discern in yourself. No religion recognizes extremism and violence. Any religion is based on the ideas of goodness, justice, peace and friendship. All wrong paths to the heart of the believer lead to conflict. Knowledge of the basics of a particular religion allows you to avoid enmity. This article provides a brief analysis of the Muslim doctrine and Muslim culture, as factors in the development of friendship and peace, as a wise and worthy of great attention, a phenomenon. A correct understanding of the meanings of peace and friendship in religion is important in the conditions of the 21st century. Right now is the time for big changes. Modern society must go through a crisis of lack of spirituality. And in our opinion, this crisis is already passing, the time of peace and friendship between peoples is beginning, the time of wise people is coming, the era of wisdom is approaching. In the article, based on the study of Islamic culture and Islamic worldview, the significance of traditional values for the development of the people in the modern digital (intersubjective, devastated, faceless) social space is determined.

Key words: Wisdom, digital environment, information society, modern society, Islamic culture.

А. Ильин

Казан (Приволжск) Федералдық университетінің Елабуга институты, Ресей, Елабуга қ.
e-mail: sashailin@mail.ru

Ақпараттық әлемдегі ислам мәдениетінің даналығы

Адамның діни өмірі үлкен мазмұнға толы. Оның негізі болса өзін танытатын өзінің ішкі құмарлықтары мен күнәларымен күресуден тұрады. Ешбір дін экстремизммен зорлық-зомбылықты мойындамайды. Кез келген шынайы діннің түп негізінде ізгілік, әділеттілік, бейбітшілік пен достық идеялары жатыр. Мүміннің жүрегіне барлық бұрыс жолдар қақтығыстарға алып келеді. Белгілі бір діннің негіздерін білу дұшпандықтан аулақ болуға мүмкіндік береді. Бұл мақалада мұсылман діни мен мұсылман мәдениетіне достық пен бейбітшілікті дамытудың факторлары ретінде дана әрі барынша назар аударуға лайықты құбылыс ретінде қысқаша талдау жасалады.

XXI ғасыр жағдайында бейбітшілік пен достықтың мағынасын дұрыс түсіну аса маңыздылыққа ие. Дәл қазіргі кезең – үлкен өзгерістердің уақыты келген кезең. Қазіргі қоғам руханиятсыздық дағдарысынан аман өтуі керек. Сондай-ақ, біздің пікіріміз бойынша, бұл дағдарыс өтіп жатыр, халықтар арасындағы бейбітшілік пен достықтың уақыты басталады, дана адамдардың уақыты келеді, даналық дәуірі жақындап келеді. Мақалада ислам мәдениеті мен исламдық дүниетанымды зерттеу негізінде дәстүрлі құндылықтардың қазіргі цифрлық (интерсубъективті, күйреген, бет-әлпетсіз) әлеуметтік кеңістіктегі халықтың дамуы үшін маңызы анықталады.

Түйін сөздер: даналық, цифрлық орта, ақпараттық қоғам, заманауи мәдениет, ислам мәдениеті.

Введение

Актуальность темы заключается в том, что в современном мире часто приходится слышать о различных конфликтах на религиозной почве. Однако, нам думается, что в большей степени религиозная принадлежность – это лишь повод для начала конфликта; это возможность придать какую-то окраску, какую-то более или менее логическую форму или оправдание конфликтным действиям. На самом деле причины конфликта лежат не в плоскости религии и не обусловлены религией. По нашему мнению, истинная причина тех или иных конфликтов заключается в экономической и социальной депривации, т.е. в неравном доступе к социальным, материальным и информационным ресурсам. Однако, в этой статье речь пойдёт о мудрости исламской культуры и вероучении Ислама в современном цифровом мире.

Обоснование выбора темы, цели и задачи

Выбор темы обусловлен значимостью исламской культуры на постсоветском пространстве. Дружба между народами, принадлежащими к различным религиозным учениям, – очень важная задача, стоящая перед современным обществом. Обеспечение условий для достойного развития в рамках той или иной религиозной принадлежности, определение критериев социального проявления религиозности – это гарантия стабильности и порядка в современном обществе. Говоря о современном обществе России, стоит заметить, что «дружба народов – это не выдумка коммунистов, как думают иные в наше время, а категория историческая. ...Идеи дружбы народов воспевали и пропагандировали мыслители и великие поэты разных эпох и народов – Конфуций, Пушкин, Гёте, Руставели, Низами, Омар Хайям и многие другие» (Абдулатипов, 2010: 8-20). Получается, что сейчас необходимо искать новые критерии взаимодействия народов России, не на основе политической идеологии

или борьбы с общим врагом, а на основе традиционной культуры и вероисповедания.

Научная методология исследований

Методология исследования строится с учетом полученных в настоящее время результатов исследований в области исламской культуры в информационном мире. Выдвижение тезиса о самодостаточном уровне развития современной исламской культуры предопределило использование в качестве основных историко-генетического, системного методов, а также сравнительно-сопоставительного, феноменологического методов, позволяющих проводить сравнение актуального и прошлого состояний исламской культуры. При написании работы были использованы и другие научно-теоретические подходы из области исламоведения, культурологии, а также общепhilософские методы.

Основная часть

В своей основе, любая культура является миролюбивой, любая религия, при правильном её понимании, несёт мир в социальный хаос. Религия – это над-социальная составляющая, которая придаёт единство мировоззрения и мироотношения верующим в противовес социальным основаниям единства. Социальную материю можно легко разорвать при помощи всевозможных инжиниринговых технологий. С религией данная процедура разрушения более затруднительна. Религиозность проявляется в социальном пространстве, по этой причине существует целое научное направление – социология духовной жизни. Религия, как и культура, определяет направление и объём социального развития. Отрицание религиозности в управлении обществом приводит часто к непредсказуемым последствиям. «Современный исламский мир, особенно в местах интенсивного взаимодействия его культуры с иными культурами, участвует в общем процессе секуляризации» (Насыров, 2018: 47).

Вытеснение религиозных идей, в частности исламского традиционного мировоззрения, из сознания верующих, приводит к формированию «нового исламского мировоззрения», основанного на светских идеях гуманизма, светской культуры, социальных норм и т.д. Происходит зарождение и развитие светского культурного ислама. «С нашей точки зрения, культурный ислам есть утверждение двух постулатов. Во-первых, следование принципам справедливости и разума. Это не означает отрицание главного основополагающего мировоззренческого тезиса Корана, тезиса о Боге как Первоначале мира. Ещё первые исламские теологи, мутазилиты, отождествляли Бога с пронизывающей всё сущее закономерностью, гармонией, полагали, что Бог есть справедливость и разум, знание. Второй постулат культурного ислама – категорический императив делания добра в свете высказывания пророка Мухаммада: «Желай людям того же, чего желаешь себе» (Насыров, 2018: 51-52). Исходя из сказанного следует, что светский культурный ислам строится на своих истинных ценностях. Вероучение ислама в светской жизни не отрицается, но приобретает новое состояние, проявляется по-иному. Проявляясь в новом качестве, основания Ислама, о которых речь шла выше, вносят в жизнь общества порядок и стабильность. При этом само вероучение остаётся неизменным. Уверенность в праведности и правильности жизни придаёт верующим спокойствие и чувство мира, чувство полноты, насыщенности, а не ощущение пресыщенности. Пресыщенность возможна лишь в информационном пространстве за счёт избытка не совсем понятной информации, которая не только не дополняет другую информацию, но зачастую противоречит ей. Мудрость заключается в том, чтобы сохранить традицию и вписать её без конфликтов и без насилия в современное общество. Главная заслуга в этом процессе принадлежит тем, кто занимается продвижением мусульманских норм жизни и ислама в обществе. Муфтии и муллы несут нравственную и моральную ответственность за это, потому как именно они должны правильно – мудро – доносить до людей основы Ислама. Социальная среда является хорошим местом для реализации идей Ислама. В обществе, где господствуют светские социальные нормы и стереотипы, не унифицируются идеи Ислама, «напротив, это расширяющееся светское пространство должно рассматриваться как закономерный результат трансформации религии, в том числе и ислама, или расширение последнего в культур-

ный ислам» (Насыров, 2018: 52). В новых условиях устоявшиеся традиционные основы Ислама проходят проверку на устойчивость и жизнеспособность. Слова, записанные в Коране, обретают новое значение. Это новое значение не противоречит самим этим текстам, но подтверждает их правильность. Закодированное слово, закодированный смысл священных текстов, раскрывается людям и открывает им путь к Свету и Миру. В этом смысле Коран, а также и Библию, можно считать спасительными, вразумляющими текстами для потомков. Там содержится мудрость веков для правильного понимания происходящих процессов. По мере развития общества происходит раскодирование текста – проясняется истинный смысл слов для настоящего времени, а точнее для осознания и понимания прошлого. Это прошлое сквозь призму Ислама понимается правильно, так как в нём содержатся данные и о будущем, а будущее всегда хочется видеть радостным и счастливым. Но, к сожалению, лишь немногие способны к правильному пониманию сказанного прежде, в прежние времена зарождения основ Ислама. Для того, чтобы верно понимать сказанное в Коране, необходимо быть верующим и читать его священные тексты с пониманием. Весьма часто, к сожалению, слова Корана и других мусульманских текстов, «привязываются» людьми к тем или иным событиям, конфликтам, для оправдания своих действий. Но если бы человек действовал действительно по устоям Ислама, то многих проблем и нападок удалось бы избежать.

Современное общество и исламская культура. Социальная среда, безусловно, предлагает своё, кем-то созданное, мировидение. Отношение к миру через социальные нормы определяет, насколько человек соответствует тому или иному обществу. Тот, кто выходит за рамки социальных стереотипов, рассматривается либо как гений, но чаще всего как злодей. Необходим случай, чтобы общество поняло масштаб того призыва, о котором говорят избранные – те, кто осознал значимость происходящего и увидели опасность дальнейшего движения по ранее намеченному пути. Этот случай произойдёт не вдруг, а по мере накопления тех или иных знаний, данных и даже слов, или просто информации. Информация поможет людям осознать увиденное, услышанное и прочитанное где-либо. Когда теоретические (богovidческие, особо значимые) искания человека приведут его к тому, что называется правдой или истиной. Тогда он, человек, поймёт всю истинную суть творимых им самим и

другими людьми действий. Пока человек ищет оправдание всем своим поступкам, он действует неосознанно, по инерции. Это то, что Э. Фромм называл «бегством от свободы». «Однако сегодня, когда человек, казалось бы, достиг начала новой, более богатой и счастливой эры, его жизнь и жизнь грядущих поколений находится под серьёзной угрозой... Он добился «свободы от», но не достиг «свободы для», т.е. свободы быть самим собой, быть продуктивным и полностью пробудиться» (2015, 2015: 389).

Оранжевые революции, произошедшие в современном мире, провозгласившие независимость от европейского влияния, требуют теперь по логике вещей самоопределения этих народов. Что, конечно же, произойдёт рано или поздно. Кто-то подготовил им почву для новой жизни или им самим придётся искать способы и границы самоопределения? Будет полезнее, если представители исламской культуры сами решат, насколько важно им иметь дело с теми или иными народами и их культурами. Однако, очень часто им «помогают» в таком самоопределении. Речь идёт об экономическом, политическом (идеологическом), социальном и культурном влиянии, если не об агрессии. Но в данном случае мы пока опустим эти сферы общественной жизни. Для примера возьмём словесно-мировоззренческую основу человеческого поведения. Запад придумывает различные термины для объяснения той или иной социальной ситуации или явления. Однако, эти термины успешны лишь в современном обществе, они не годятся для объяснения традиционных ценностей. «Освобождение» слова (так же, как и «освобождение, превращение в товар, денег, земли и труда») означало, прежде всего, устранение из него святости – десакрализацию. Это означало и «отделение слова от мира (вещи)» (Кара-Мурза, 2009: 82). Традиционный язык народов, исповедующих Ислам, содержит объяснение всех тех явлений, которые происходят на их территории. Для них это правильный язык. Однако, очень часто их традиционные смыслы подменяются иностранными словами-амёбами, по выражению С.Г. Кара-Мурзы. «А могут ли ложные слова стать основой правильных решений? Конечно, нет. Слово без Бога бессильно. Оно будет просто сотрясением воздуха (устное слово). Или бумагомарательством (письменное слово)... Но, кажется, сегодня мы вступаем в новую фазу всеобщей деградации, когда часть ложных слов замещается цифрами» (Катасонов, 2019: 258). Новая цифровая реальность или виртуальность оказывает сильное

действие на человека. Эта виртуальность носит всеобщий характер, она охватывает все сферы жизни, от неё не убежать и не спрятаться. Чтобы человек не делал, всё это становится достоянием этой цифровой реальности. По каким понятиям и по каким законам живут поступки человека в цифровой среде – это остаётся не известным для человека, а значит, продолжает оставаться источником тревоги и страха. Этот страх постоянно усиливается, ведь содеянного и оказавшегося в цифровой среде становится всё больше и больше. Большая база данных увеличивает своё влияние, но сама она тоже находится под влиянием определённых организаций, а возможно, и людей с далеко не частными интересами. «Происходит невероятное: реальное оказывается гиперреализованным – не реализованным, не идеализированным, а именно гиперреализованным. Гиперреализация означает его упразднение, но это упразднение не является грубой деструкцией. Оно выступает возведением реального в ранг модели. Модель упреждает, разубеждает, предусмотрительно преобразует – и тем самым всегда поглощает реальность» (Бодрийяр, Сиоран, 2020: 78). Человек находится в сфере интересубъективности – своеобразного общего и единого разума. Каждому конкретному человеку незачем открывать в себе истину – истина уже добыта другими людьми, а ему остаётся лишь нагнаться и поднять её. «Апогей дискурсивной технологии – это автоматизация высказываний, создание замкнутого конгломерата пропозиций, которые может монотонно воспроизводить бот-автоответчик. Дискурсивная техносфера противостоит смысловым процессам и интенциональным процессам» (Тимошук, 2020: 75). Минимум усилий – делай как все и будь счастливым. Но это будет уже не счастье, а его суррогат. Традиционные общества, в данном случае, имеются ввиду общества с мусульманской культурой, выступают против этого суррогата. Именно суррогат счастья, фальшивость жизни являются настоящей причиной конфликтов в мусульманском мире, а не фундаментализм и радикализм, как считают некоторые исследователи. «Несмотря на очевидное превосходство современных технологий и науки, процесс их принятия исламом очень затянулся. Сам ислам выглядит строптивым и непокорным, однако с приходом современности он проявляет некую избирательную учтивость и даже способность признавать свои ошибки» (Зимери, 2020: 148). Подобное утверждение может быть принято лишь с оговорками. Стоит вспомнить тот факт, что арабские матема-

тики, представители исламской культуры в том числе, достигли высот в обращении с цифрами и сейчас весь мир пользуется арабскими цифрами, а не римскими; много других полезных вещей в науке сделали арабские медики в древности.

Результаты и обсуждения

Мудрость исламской культуры не подвергается сомнению в научных исследованиях. Итак, мудрость Ислама противостоит надвигающимся виртуально-цифровым угрозам. Хотя это касается не только мусульманского мира, который находится под воздействием общепланетарного процесса глобализации в области информации и экономики; формирования единого центра управления с единой программой развития человечества, где каждому народу отведена своя подчинительная роль. Вероятно, в условиях наличия общепланетарного врага данная концепция развития мира на Земле была бы оправдана, однако нет реальных культурных условий для её становления. Информационно можно продвигать любые идеи в социальной среде, однако, необходимо учитывать свойства среды, в которой реализуют управленцы те или иные программы. Мусульманский мир оказался более чувствительным к разрушительным действиям нового порядка и избытию информации, которая в общем-то является в своей массе пустой и не несёт никакой смысловой нагрузки. «...в основе всего этого – всё та же метафизическая потребность в обретении смысла своего существования, в оправдании своего бытия. Но когда смыслов так много и все они взаимозаменяемы – на горизонте жизни рисуются большие, круглые и ровные нули. Но это для тех, кто ещё способен их разглядеть. Для остальных – «как только искомый смысл обнаружен, мы уже уверены, что это не подлинный смысл, поскольку подлинный лежит глубже, и так далее и тому подобное» (У. Эко). Но глубже – только пустота» (Володихин, etc., 2006: 158). При поиске смыслов культуры исламского мира, без опоры на традиционные мусульманские ценности, становится очевидным, что найти ничего нельзя, так как исследователь ищет смысл культуры без самой культуры. Изучать ту или иную культуру необходимо с внутренних позиций самой культуры, а не с позиции внешних факторов, которые стали известны намного позже зарождения культуры. Поэтому важно придерживаться фундаментальных вещей, в данном случае имеем ввиду исламское вероучение, истина и

мудрость которого помогут решить многие проблемы и конфликты.

Онтологичность исламской мудрости проявляется в формировании высокоразвитой культуры. Зависимость цивилизации от культуры очевидна. Культура определяет развитие науки, социальной сферы, цивилизации и способов взаимодействия с внешним миром. Проявляя глубокий интерес к теме исламской культуры, можно увидеть, что в основе процветания её лежит подлинное, настоящее знание основ Ислама. Правильное понимание основ Ислама способствует уверенности в действиях. В этих условиях человек и общество достигают большого успеха. Подлинность определяется значимостью достижений в культуре, архитектуре, искусстве и т.д. Красиво созданные вещи, предметы, окружают человека и радуют его. Вырванная из контекста культуры вещь становится непривлекательной. Важно знать этот принцип построения культуры, как целостности. Именно целостность культуры определяет её значимость и силу. Сила культуры в способности увлечь человека, всецело захватить его внимание своим очарованием и величием. Понятно, что человеку требуется опыт и талант для понимания предметов искусства и атрибутов культуры. Но поистине великие произведения искусства и достижения культуры увлекают и сознание простого обывателя.

В современном обществе важной задачей является определение границ искренности – уверенности в себе и своих действиях. Чем больше человек неискренен, тем больше он не уверен в последствиях своих действий, да и в развитии мира в целом. Человек неискренний не знает, какие следствия будет иметь его поступок, и даже слово. Слова имеют, как писалось выше, огромное значение в современном обществе, становясь товаром не в подлинном материальном смысле, они создают стереотипы и уведят сознание людей по пути тех или иных действий. Действия же требуют приобретения тех или иных вполне материальных вещей:

«Разве ты не видел того, кто взял своим богом свою страсть, и Бог сбил его с пути при Своём знании и положил печать на его слух и сердце, а на его зрение положил завесу. Кто же его поведёт после Бога? Разве вы не опомнитесь?» (Крачковского, 2018: 155)

Мы видим, что священная книга мусульман – Коран – прямо указывает на проблему и истоки идеологии консьюмеризма (излишнего приобретения вещей, большая часть из которых чело-

веку не нужна), которая весьма широко развита в нашем современном мире. Кто страсть ставит выше разума и мудрости предков, тот не может быть искренним, ибо завеса на его зрение положена. Между человеком и миром стоит «печать», эта печать не даёт возможности видеть и понимать происходящие события, а непонимание ведёт к блужданию и слабости. Жизнь по радости и свету становится жизнью по коммуникации. «Однажды включившись в коммуникацию, уже не вернуться в рай простых душ... Искренность является не коммуникабельной, так как посредством коммуникации она становится неискренней... коммуникация вносит всеобъемлющее, универсальное, неустрашимое подозрение, а любое заверение и успокоение лишь регенерирует его» (Луман, 2007: 208). Коммуникация поглощает человека и его внутренний мир. Ценности становятся второстепенными, потому как необходимо, в первую очередь, «угодить» тому, с кем взаимодействуешь по поводу той или иной социальной задачи, потребности и т.д. Угодничество становится нормой, так как жить как все, жить как люди, мечтает любой человек. Но мало найдётся людей, которые жили бы по совести и оценивали бы мир своим умом и своими глазами, а не использовали бы уже кем-то созданные стереотипы. В основе стереотипов часто, а с учётом того, что в мире людей и Вселенной события не повторяются дважды, можно сказать, что всегда лежат не самые лучшие качества человека. Они просто приобретают свойство всеобщности и становятся невидимыми для сознания людей. Можно вспомнить Диогена – философа древности, который ходил с факелом и среди бела дня искал настоящего человека, говоря, что людей много, а человека среди вас нет.

Традиционные ценности исламской духовной жизни испытывают влияние новых ценностей цивилизации. Цивилизация – социальный порядок, обусловленный материальными границами, которые, в общем-то, можно обозначить при детальном изучении даже в современном мире всеобщего равенства (можно выделить различие в потреблении тех или иных товаров людьми). В обществе, несмотря на кажущееся хаотическое движение людей, их поступков, слов и т.д., существует определённый порядок. Этот порядок возможно выявить, а тем более этим порядком можно управлять, постоянно подкладывая (через слухи, сплетни, но чаще через СМИ и т.д.) те или иные факты и давая им определённую интерпретацию, формируя социальные поведенческие и мировоззренческие стереотипы, тем самым нак-

ладывая штамп на сознание людей. «Мирская власть, сказали мы, относится к миру действия и перемен; однако изменение, не имея в самом себе достаточной причины, должно получить от высшего принципа свой закон, посредством которого оно интегрируется в универсальный порядок вещей. Если же, напротив, оно претендует на независимость от всякого высшего принципа, оно тем самым являет собою просто-напросто беспорядок...» (Зимери, 2020: 100). Французский философ, принявший ислам, изучал мусульманскую культуру, её роль в обществе будущего, точнее сказать, в грядущем. Говоря о светской власти, которая управляет обществом и создаёт его стереотипы, что особенно заметно в развитых странах Запада, Генон подчёркивает, что она – светская власть – должна получать от высшего принципа свой закон. Другими словами, легитимация тех или иных действий должна быть одобрена или опосредована высшим законом. Только в этом случае решения власти и как следствие из них деятельность людей будут иметь смысл и будут оправданы.

Таким образом, оставив в покое мусульманский мир, дав ему возможность самостоятельно развиваться, можно проследить то, как миролюбиво будут настроены верующие по отношению к тем, с кем они будут сотрудничать. Вероятно, это будет непременно в грядущем, ведь сейчас важно не конкурировать, а кооперироваться для достижения единых целей. Оттенков тех или иных вещей и даже поступков так много, что конкуренты не в силах уже конкурировать, т.е. дробить общество на мелкие сообщества потребителей. Это проблема общая.

Заключение и выводы

На примере развития исламской культуры, её мудрости как концентрации самых верных, наиболее общих принципов устройства и организации мира можем увидеть значимость её для современного общества. Роль традиционных ценностей, в данном случае ценностей исламской культуры, определяет устойчивость того мировоззренческого фундамента, который делает возможным дальнейшее развитие и служит источником ценностно-творческих сил. Отсутствие этой основы подталкивает человека, а точнее подтягивает к тому, чтобы как можно больше и быстрее вложить в информационное пространство (интернет или общую интересность) той или иной информации, пока это не сделали другие. Эмоциональная составляю-

щая информации подталкивает человека к тому, чтобы эта информация была как можно актуальнее, звучала громче и получила большее количество отзывать.

Исламская культура становится всё более значимой в современном мире. Её как кладёз мудрости изучают философы, учёные (Кожевников, Линдберг, 2013; Lahmar, 2020). «We also need a more nuanced exploration of what wisdom means within particular wisdom traditions, including the philosophical and religious traditions that inform implicit theories of wisdom» (Michel Ferrari and etc. 2011). Изучение так называемых неявных проявлений мудрости, в тех или иных культурах, которые до сих пор были не востребованы, становится

важным и актуальным направлением научной и философской мысли. Очевидно, что исламская культура по своему содержанию и размаху имеет большой потенциал для выявления многих недостатков современной цивилизации. Порочность современного мира, греховность, пресыщенность благами цивилизации и как следствие из этого – опустошённость человеческой души. Отчуждение человека от общества всё более угрожает социальной стабильности и порядку в мире. Исламская культура живёт на протяжении многих веков и сохраняет свою целостность. Неприкосновенными остаются главные мусульманские ценности – вера в единого Бога, борьба со своими страстями и сохранение основ своей Веры.

References

- Абдулатипов Р.Г. (2010) На дружбе народов держится мир // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. № 2 (34). – С. 8-20.
- Бодрийяр Ж., Сиоран Э. (2020) Матрица Апокалипсиса: Пер. с фр. – М.: Родина. – С. 272.
- Володихин Д., Алексеев С., Бенедиктов К., Иртенина Н. (2006) Традиция и русская цивилизация. – М.: Астрель: АСТ: Транзиткнига. – С. 282.
- Генон Р. (2012) Духовное владычество и мирская власть / Пер. с фр. Н. Тирос. – М.: Беловодье. – С. 208.
- Зимери С. (2020) Ислам без ислама // Vita Cogitans: Альманах молодых философов. № 11. – С. 146-166.
- Кара-Мурза С.Г. (2009) Власть манипуляции. – Изд. 2-е. – М.: Академический Проект. – С. 380.
- Катасонов А.Ю. (2019) В начале было слово, а в конце будет цифра. Статьи и очерки. – М.: «Кислород». – С. 576.
- Кожевников А.Ю., Линдберг Т.Б. (2013) Мудрость ислама. – М.: ОЛМА Медиа Групп. – С. 304.
- Крачковский И.Ю. (2018) Коран в хронологическом порядке сур / Пер с араб. – СПб.: МЭРА. – С. 438.
- Луман Н. (2007) Социальные системы. Очерк общей теории / Пер. с нем. И.Д. Газиева; под редакцией Н.А. Головина. – СПб.: «НАУКА». – 648 с.
- Насыров И. (2018) Пост-ислам или культурный ислам? // Философская антропология. Т. 4. № 1. – С. 46-54.
- Тимошук Е.А. (2020) Медиареальность в фокусе феноменологии // Современный дискурс-анализ. – № 2-1 (26). – С. 71-80.
- Фромм Э. (2015) Здоровое общество / Эрих Фромм; [пер. с англ. Т. Банкетовой, С. Карпушиной]. – М.: АСТ. – С. 448.

References

- Abdulatipov R.G. (2010) Na družhbe narodov derzhitsya mir [Peace inherited in friendship of nations]// Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kulturey i iskusstv. № 2 (34). – 8-20. (in Russian)
- Bodriyyar Zh., Sioran E. (2020) Matritsa Apokalipsisa [The Apocalypses of Matric]/ Per. s fr. – М.: Rodina. – 272. (in Russian)
- Fromm E. (2015) Zdorovoye obshchestvo [Health of Society]/ Erikh Fromm; [per. s angl. T.Banketovoy. S.Karpushinoy]. – Moskva: AST. – 448.
- Genon R. (2012) Dukhovnoye vladychestvo i mirskaya vlast. Per. s Fr.:N.Tiros. – М.: Belovodye. – 208. (in Russian)
- Kara-Murza S.G. (2009) Vlast manipulyatsii [Power of the Manupulation]. – 2nd ed. – М.: Akademicheskij Proyekt. – 380. (in Russian)
- Katasonov A.Yu. (2019) V nachale bylo slovo. a v kontse budet tsifra. Stati i ocherki [Word in the beginning. Numbers in the end. Articles]. – М.: Izdatelskiy dom «Kislород». – 576. (in Russian)
- Kozhevnikov A.Yu., Lindberg T.B. (2013) Mudrost islama [Wisdom of Islam]. – М.: OLMA Media Grupp. – 304. (in Russian)
- Krachkovskogo I.Yu. (2018) Koran v khrnologicheskom poryadke sur [Qur'an in chronological alphabet]/ Per s arab. – SPb.: MERA. – 438. (in Russian)
- Lahmar, Fella. 2020. «Islamic Education: An Islamic «Wisdom-Based Cultural Environment» in a Western Context» Religions 11, no. 8: 409. <https://doi.org/10.3390/rel11080409>
- Luman N. (2007) Sotsialnyye sistemy [Social system. Tr. From German by I.D.Gaziyeva, ed. N.A.Golovina]. Ocherk obshchey teorii. Per. s Nem. I.D.Gaziyeva. pod redaktsiyey N.A.Golovina. – Spb.: «NAUKA».
- Michel Ferrari, Aftab Kahn, Marcus Benayon, and Julie Nero (2011) Phronesis, Sophia, and Hochma: Developing Wisdom in Islam and Judaism // Research in Human Development, -Volume 8, 2011. <https://doi.org/10.1080/15427609.2011.568869>
- Nasyrov I. (2018) Post-islam ili kulturnyy islam? [Post Islam or Cultural Islam]// Filosofskaya antropologiya. Т. 4. № 1. – 46-54. (in Russian)

Timoshchuk E.A. (2020) Mediarealnost v fokuse fenomenologii [Media reality in phenomenological focus]// *Sovremennyy diskurs-analiz*. 2020. № 2-1 (26). S. 71-80. (in Russian)

Volodikhin, D., Alekseyev, S., Benediktov, K. and Irtenina, N. (2006) *Traditsiya i russkaya tsivilizatsiya* [Tradition and Russian Civilization]. – M.: Astrel: AST: Tranzitkniga. – 282. (in Russian)

Zimeri S. (2020) Islam bez islama [Islam without Islam]// *Vita Cogitans: Almanakh molodykh filosofov*. № 11. – 146-166. (in Russian)

МАЗМҰНЫ – CONTENT – СОДЕРЖАНИЕ

<i>Begalinova K., Ashilova M., Begalinov A.</i> Tariqa specificity – the paths of mystical attainment of truth.....	4
<i>Kantarbaeva Zh., Utebayeva D.</i> Manifestations and prerequisites of religious expansion in the spiritual sphere of modern Kazakhstan	11
<i>Zhaxybayeva A., Zaton K., Zhaxybayev A.</i> Factors influencing the process of religious conversion and related typology of religious conversion	19
<i>Smagulov N., Bagasharov K., Okan S.</i> Linguistic and stylistic features of Shakarim Kudaiberdiuly work «The Muslim Book»	28
<i>Zhuman G., Alpyspaeva G.</i> Turkestan Eparchy as a mediator in spiritual colonization of the Turkestan region Muslims in the early XX century.....	37
<i>Шалқаров Д., Аубакирова Қ.</i> «Иршәдул-мулук уәс-салатин» ескерткішіндегі түркі және ислам дүниетанымдарының өзара сабақтастығы	46
<i>Қасабекова Е., Табашев Ф., Тутинова Н.</i> Қазақ даласындағы исламға дейінгі діни наным-сенімдер.....	58
<i>Мухатаева Г.</i> Траектория религиозной радикализации	66
<i>Абжетов Н., Жұмашова Ж., Манабаев Б.</i> Жаңа діндарлықтың қалыптасуы.....	76
Шетелдік басылымдар – Foreign publications – Зарубежные публикации	
<i>Ильин А.</i> Мудрость исламской культуры в информационном мире.....	84