

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

---

№1 (29)

Алматы  
«Қазақ университеті»  
2022



KazNU Science · ҚазУҰ Ғылымы · Наука КазНУ

# ХАБАРШЫ

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ №1 (29) наурыз

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.** (Қазақстан)

Тел.: +7 701 168 0292

E-mail: bm.karlygash@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)

**Мейрбаев Б.Б.**, филос.ғ.к., қауымдастырылған профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия және саясаттану факультетінің деканы (Алматы қ., Қазақстан)

**Құрманалиева А.Д.**, филос.ғ.д., 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)

**Луснан Турсеску**, Конкордиа университетінің профессоры, PhD, дінтанушы (Канада)

**Луиза Райан**, Шеффилд университетінің профессоры, дінтанушы (Ұлыбритания)

**Мухаметшин Р.М.**, саяс.ғ.д., профессор (Татарстан, РФ)

**Мухетдинов Д.В.**, филос.ғ.д., Мәскеу ислам институтының ректоры, СПбМУ ислам зерттеу орталығының директоры (Ресей)

**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.



ҚАЗАҚ  
УНИВЕРСИТЕТІ  
БАСПА ҮЙІ



Комитет по обеспечению качества  
в сфере образования и науки  
МОН РК



Crossref  
Content  
Registration



doi  
DIGITAL  
OBJECT  
IDENTIFIER



Национальный центр  
государственной  
научно-технической  
экспертизы



## Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

*Гульмира Шаққозова*

Телефон: +7 701 724 29 11

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

## Редакторлары:

*Гульмира Бекбердиева, Агила Хасанқызы*

## Компьютерде беттеген

*Айша Қалиева*

## ИБ 15382

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 6,3 б.т.

Офсетті қағаз. Сандық басылыс. Тапсырыс 14937.

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, 2022

**ДИТАНУ СЕРИЯСЫ**

---

**СЕРИЯ РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ**

---

**RELIGIOUS STUDIES SERIES**

**Н. Байтенова<sup>1</sup>**, **Қ. Затов<sup>2</sup>**, **Д. Кокеева<sup>1\*</sup>**

<sup>1</sup>Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

<sup>2</sup>Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

\*e-mail: [dariga.kokeyeva@kaznu.edu.kz](mailto:dariga.kokeyeva@kaznu.edu.kz)

## **ІЛКІ ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ЕЖЕЛГІ ҮНДІЛЕРДІҢ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ САБАҚТАСТЫҚТАР**

Адамзаттың қоршаған ортаны тануы мен рухани игеруінің бастамасы болып табылатын мифологиялық дүниетаным мен “мифология тілін” салыстырмалы зерттеу қазіргі халықтардың архаикалық ой өрісі мен рәміздік универсумындағы ортақ тұстарды айқындауға мүмкіндік береді. “Мифология тілі” дүниені образды-рәмізділік тұрғыда бейнелей отырып, адам болмысы мен ғарыш тіршілігінің ырғағын синхрондауға ұмтылады. Осылайша, адам мен табиғаттың өзара тұтасуы, ғарыштың рухтануы мен мифологиялық сананың ғарыштануы жүзеге асады. Сонымен қатар ежелгі үнді және ілкі қазақ мифологиясына құрлымдық талдау осы халықтардың әлемді тануы мен рухани игеруіндегі сабақтастықты пайымдауға мүмкіндік береді. Исламға дейінгі ілкі қазақ дүниетанымының архетиптік бастаулары тәңір діні, шамандық культтерде адам мен ғарыштың тұтастығы әмбебапты образды-рәміздік сипатта көрініс табады. Орталық Азия аймағында ислам өркениетінің таралуы мен діни сана мен болмыста исламның басымдылығы орын алған жағдайда көне наным-сенімдер әртүрлі ырым-жоралғылар, этностық ритуалдар мен рәсімдер сипатында сақталып қалады. Дегенмен аталған тұрмыстық феномендерді құрлымдық-лингвистикалық, герменевтикалық талдау олардың негізінде жатқан этноменталды архетиптердің қазіргі халықтардың рухани ұстанымдары мен құндылықты бағдарларындағы орны мен маңызын айқындауға жол ашады.

**Түйін сөздер:** архетип, мифология, ритуал, діни сана, рухани құндылықтар.

N. Baitenova<sup>1</sup>, K. Zatov<sup>2</sup>, D. Kokeyeva<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup>Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

<sup>2</sup>Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Kazakhstan, Almaty

\*e-mail: [dariga.kokeyeva@kaznu.edu.kz](mailto:dariga.kokeyeva@kaznu.edu.kz)

### **Synchronisms in the mythological worldview of the proto-Kazakhs and ancient Indians**

A comparative study of the mythological worldview and the “mythological language” of modern peoples allows us to trace the general points inherent in archaic thinking and the symbolic universe of mankind as a whole. Expressing the world figuratively and symbolically, the “mythological language” synchronizes the rhythms of human existence and the cosmos, thus there is an interpenetration of man and nature, the animation of the cosmos and the cosmization of mythological consciousness. An analysis of cosmological, anthropological and sociogenetic representations in ancient Indian and proto-kazakh mythology makes it possible to comprehend the common patterns of world outlook and spiritual development of the world of the two peoples. Pre-Islamic archetypes of the proto-Kazakh's worldview find their expression in Tengrianism and the cult of shamanism. These beliefs are characterized by a figurative and symbolic understanding of the unity of the world and man. During the period of the spread of Islamic civilization in Central Asia and the dominance of Islam in the religious consciousness, ancient beliefs continue to exist in the everyday life of peoples in the form of various superstitions and prohibitions, rituals and customs. However, the structural-linguistic and hermeneutic analysis of these phenomena of everyday life makes it possible to highlight the role and significance of ethno-mental archetypes in the spiritual attitudes and value orientations of modern peoples.

**Key words:** archetype, mythology, ritual, religious consciousness, spiritual values.

Н. Байтенова<sup>1</sup>, Қ. Затов<sup>2</sup>, Д. Кокеева<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup>Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

<sup>2</sup>Египетского университета исламской культуры Ну-Мубарак, Казахстан, г. Алматы

\*e-mail: dariga.kokeyeva@kaznu.edu.kz

### Синхронизмы в мифологическом мировоззрении протоказахов и древних индийцев

Сравнительное изучение мифологического мировоззрения и “мифологического языка” современных народов позволяет проследить общие моменты присущие архаическому мышлению и символическому универсуму человечества в целом. Выражая мир образно-символически “мифологический язык” синхронизирует ритмы бытия человека и космоса, таким образом происходит взаимопроникновение человека и природы, одушевление космоса и космоизация мифологического сознания. Структурный анализ древнеиндийской и протоказахской мифологии позволяет осмыслить единные паттерны миропознания и духовного освоения мира двух народов. Доисламские архетипы мировоззрения протоказахов находят свое выражение в ранних формах религии, а также в тэнгрианстве и культе шаманства. Этим верованиям характерно образно-символическое осмысление единства мира и человека. В период распространения исламской цивилизации в Центральной Азии и господства ислама в религиозном сознании древние верования продолжают существовать в обыденной жизни народов в виде разных запретов, ритуалов и обычаев. Однако структурно-лингвистический и герменевтический анализ данных феноменов повседневного быта, а также глубинного пласта религиозного сознания позволяет высвечивать роль и значение этноментальных архетипов в духовных установках и ценностных ориентирах современных народов.

**Ключевые слова:** архетип, мифология, ритуал, религиозное сознание, духовные ценности.

### Кіріспе

Қазіргі заманғы халықтардың менталитеті мен діни санасы көп қатпарлы әрі күрделі, өйткені олардың дүниетанымында, рухани құндылықтары мен болмыстыққа қатынасында рационалды және иррационалды, саналы және бейсаналы элементтер, архетиптік образдар мен танымдық ұғым-түсініктер өзара қабаттасып жатады. Осы қабаттардың өзара әрекеттесуі халықтың рухани өмірі мен күнделікті тұрмысында, индивидтердің қоршаған орта мен өзін түсінуінде және қалыптасқан шындықты қабылдауы мен бағалауында және сонымен қатар осы шындықта бағдарлануында маңызды рөл атқарады. Мәселен, ежелгі дүние суреттемелері, космологиялық, антропологиялық түсініктер мен наным-сенімдер қазіргі адам психикасының бейсаналық немесе түпсаналық қабатын құрай отырып, оның рухани-экзистенциялық ізденістерінде көрініс береді және сол арқылы адамның шындыққа (табиғи-әлеуметтік) деген қатынасын, мінез-құлқы мен жүріс-тұрысын анықтайды.

### Тақырыптың негіздемесі және мақсаты мен міндеттері

Қазіргі заманғы халықтардың ежелгі наным-сенімдері мен мифологиялық түсініктерін зерттеу осы халықтарға тән дүниетанымдық, құндылықты ерекшеліктермен қатар ұқсас және ортақ

тұстардың да бар екенін аңғартады. Мәдениеттің терең қабаттары сананың дүниемен байланысына дәнекер болатын бейсаналық «менталды құрылымдарды» қамтиды. «Менталдық деңгейде бейсаналы пайда болатын өзгермейтін іргелі құрылымдар әлеуметтік өмірге енеді. Бейсаналықты рәміздеудің түрлері метафора (греч. метафора – сөздің ауыспалы мағынасы) – ортақ белгі негізінде бір құбылыстың қасиеттерін екіншісіне ауыстыру) және метонимия (аралас мағыналығына байланысты бір сөзді басқасымен алмастыру) болып табылады» (Яблоков, 2000 : 96).

Ежелгі халықтардың ойлауы мен дүниетанымына тән ортақ нышандарды ғалымдардың бір тобы тұрмыс-тіршіліктің ұқсастығымен, яғни материалдық, шаруашылық-экономикалық факторлармен байланыстырады. Алайда, қазіргі салыстырмалы лингвистика мен тілтану, психоанализ бен структурализм тәрізді ғылым салалары адамзаттың менталдық-рухани құрылымдарындағы, ойлау мен түсінуіндегі ортақ тұстардың маңыздылығын алға тартады.

### Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Мақаланың ғылыми әдіснамалық негізін жүйелік-құрылымдық, салыстырмалы талдау, логикалық және теориялық, тарихи әдіс, диахронды және синхронды талдау әдістері құрайды. Сонымен қатар, зерттеу барысында

шетелдік және отандық зерттеушілердің тақырыпқа қатысты пікірлері ғылыми негіз және дереккөзі ретінде келтіріледі. Сондай-ақ, мәтіндер герменевтикалық және салыстырмалы, стилистикалық зерттеу әдістерімен талданады. Зерттеу барысында діни-философиялық идеялардың дамуын және олардың үнді дүниетанымының рухани өміріне әсерін зерттеу үшін тарихи талдау әдісі қолданылады.

### Негізгі бөлім

Қазақ және үнді халықтарының мифологиялық дүниетанымындағы синхронизмдер

Мифологиялық дүниетаным ерекшелігін зерттеген ғалымдар оның синкреттілігі, образдылығы, ұжымдылық және қисындылықтан тыс сипаты, метафоралығы сияқты ерекшеліктерін атап көрсетеді. Француз ойшылы Л. Леви-Брюль мифологиялық ойлауды прагматикалық деп атайды. Бұл ойлау тәсілінде дүниедегі себеп-салдар байланысы мистификацияланған формада көрініс береді, ал құбылыстар мен оқиғаларды түсіндіру партиципация негізінде жүзеге асады. Прагматикалық ойлауда партиципация мен қатар аналогия маңызды орын алады. Аналогия бинарлы оппозицияларды (күн және түн, жарық және қараңғы, ыстық және суық және т.б.) ажыратуға мүмкіндік береді. Ал үштік құрлым (тринитарлы) жоғарғы, ортаңғы және төменгі деңгейлерді ажыратады. Бұл горизонталды және вертикалды байланыстар мен қатынастарды жүйелеудің алғышарттарын қалыптастырады. Горизонталды байланыстар мен қатынастар дуалды, ал вертикалдылар – тринитарлы болып келеді. Дуалды байланыстар мен қатынастар осы дүниелік құбылыстар мен оқиғаларды, ал тринитарлылар – тылсым дүние сырларын сипаттайды. Кейін бұл сандық қатынастар күрделене түсіп, сапалық мазмұнға ие бола бастайды. Айталық, үш аяқты жануар толымсыздықты, кемшілдік пен әлжуаздықты, ал үш басты айдаһар керісінше, қуат пен күшті сипаттайды.

Мифологиялық дүниетаным мен көне наным-сенімдер жүйесі адамзаттың ойлауы мен рухани-менталды қабаттардың бір қайнардан бастау алатынын аңғартады. Дүниенің материалдық бірлігі мен тұтастығы ғылыми таным үшін маңызды болса, адамзаттың ойлауы мен рухани-менталдық бірлігі мен тұтастығы гуманитарлық таным үшін соншалықты маңызды болмақ. Ежелгі халықтардың, соның ішінде үнді және түркі халықтарының мифологиялық дүние суреттемесінде әлем үш, жоғары, ортаңғы және

төменгі деңгейлерден тұрады. «Космология адамның тұтастық туралы метафизикалық сұрағының шеткі формасы» (Максименко, 2001: 14).

Мифтік космология адамның өзін қоршаған ғарышты тұтастық сипатында түсініп, дүниенің “бастауы” мен “соңы”, оның құрылымы мен бөліктері арасындағы байланыстары туралы “тұрпайы” пайымдауларын жүйелеуге деген талпынысын бейнелейді. Мифте адам өзінің ғарышпен тұтастығын рәміздік-образды формада үнемі қайта жаңғыртады, себебі бұл оның өз тіршілігін қайткенде де сақтау инстинктімен байланыстырып отырады. Бұл адамның болмыстың шекті сипатын сезінуінен және өлім үрейінен айырылу қажеттілігінен туындайды.

Ежелгі үнді мифологиясында алғашқы шексіз судан әлемді жаратушы құдай – брахман туындайды. Үнді мифологиясы әлемнің үнемі талқандалуы мен қайта пайда болуы туралы түсінікті қалыптастырады. Ғарыш белгілі бір кезеңдерден өткен соң талқандалып ыдырайды, ал оның ыдыраған элементтерінен жаңа әлем пайда болып отырады. Үнді дүниетанымында ғарыш пен адамның, макрокосмос пен микрокосмостың арақатынасы Брахман мен Атманның байланысы арқылы сипатталады. Брахман шексіз абсолют, ғарыштың пайда болуы мүмкіндігінің қажетті себебі, ол барлық заттар мен мәндердің бар болуының шартсыз бастауы. Сібір мен Алтайды ежелгі түркі халықтарының мифтерінде әлемнің үш бөлігі: жоғарғы, ортаңғы және төменгі немесе жер асты әлемі туралы айтылады. Барлық халықтардағы тәрізді көне түркі халықтарында су стихиясы болмыстың алғыбастау ретінде сипатталады. Көне түркілік мифтің бір нұсқасында «Аспан да, жер де болмағанда тек жалғыз Үлген бар еді. Ол шексіз теңіз үстінде қалып жүрді», – деп айтылады (Львова и др., 1988: 18).

Көне түркі және үнді мифологиясын салыстырмалы талдау осы халықтардың ежелгі дүниетанымындағы архетиптердің ұқсастығын аңғартады. Сонымен қатар, аталған дүниенің жаратылуы туралы мифтерде космологиялық, теогониялық, антропологиялық сипаттамалардағы сабақтастықтар мен үндестіктер адамзат мәдениетінің прототарихи кезеңіндегі дүниені түйсінуі мен ойлау тәсіліндегі ортақ заңдылықтарына негізделеді. Барлық ежелгі халықтарда кездесетін және көне түркі және үнді мифологиясындағы осындай ортақ архетиптік рәміз – “ғаламдық тау” немесе үш әлемді байланыстырып тұратын “ғаламдық ағаш” – бәйтерек. Үнді және буддалық мифтерде Меру тауы әлемді бай-

ланыстыратын әлем орталығы немесе кіндігі ретінде сипатталады.

Күн сәулесінен жарқырайды оның шыңдары,  
Ол аңдардың мекені, жасыл желең баурайы.  
Тоғайлары ну орман, құстары оның сайраған,  
Өзен суы тасыған, көлдері мөлдір бұлақтан.  
Күнәсі бар пенделер жете алмас оған ешқашан,  
Ар ұяттан аттаған, сенімін ұмыт қалдарған  
Өңін қойып түсінде көре алмас оның шыңдарын  
(Мағыналы аударма З.Қ)  
(Топоров, 1980: 311-315).

Көне түркі мифологиясындағы таулар да осындай қызмет атқарады, яғни әлемдерді байланыстырушы, белгілі бір ғаламның орталығы, кіндігі болып табылады. «Ғаламдық тау», «ғаламдық таудың киелі шыңы», таудағы үңгір «баба құрсағы» арқылы адам баласы Аспанмен және Тәңірмен байланыса алады, яғни жасампаздық акт осы Ғаламдық өзектің (осінің) тұрпаттары нақтыланған табиғи нысандары арқылы өткеріледі. Осындай мифтік танымдар мен түсініктердің негізінде, арқауында таудың «киелілігі», «қасиеттілігі» пайда болады» (Қортабаева, 2019: 50).

Ежелгі халықтардың дүниетанымында тау – құдайлардың мекені, сондықтан атаулы құрбандық шалулар осындай жерлерде орындалады. Жер шарының түрлі аймақтарында кездесетін пирамидалар мен зиккураттар – адамдардың құдайлармен байланысқа түсетін қасиетті орындары. Таулар туралы мифологиялық түсініктер кейінгі әлемдік діндерде сақталады, мысалы қасиетті Құранда «Тауларды қазық қылып қақпадық па?» («Нәба» сүресі, 7-аят); «Жерді теңселтпесін деп мығым таулар орналастырдық» («Әнбия» сүресі, 31-аят) делінеді. Сонымен қатар пайғамбарларға түскен уахиде таумен байланыстырылады, Мұса пайғамбар Синайдағы Тұр тауында Жаратушымен байланысқа түседі, ал Мұхаммед пайғамбарға (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) Құранның алғашқы аяттары Нұр тауының Хира үңгірінде түседі. Тау архетипі алғашқы қауым адамының санасында қатал табиғаттың тосын құбылыстары мен жауларынан жасырынатын орны ғана емес, сонымен қатар өмір бастауын, жарық дүниеге ашылған саңылауды білдіретін рәміздік мәнге ие болады. Сакралды тау рәмізі көптеген халықтарда болмыстың жаңа сапасына өтумен, адамдардың бойында бұрын сонды болмаған қасиеттер мен түсініктердің қалыптасуымен байланыстырылады. Көптеген аңыздарда жер

бетін басқан топан судан кейінгі адамзат өмірі таумен байланыстырылады.

Қазығұрттың басында кеме қалған,  
Ол әулие болмаса неге қалған...  
Жетім бота үстінде жатып қалып,  
Ойсылқара жануар содан қалған.  
Қазығұрттың басында кеме қалған,  
Ол «әулие» болмаса, неге қалған?

Сонымен қатар тау адамдардың күнәдан тазарып, кемелділікке жетуінің де рәмізі ретінде қарастырылады. Тау шыңына көтерілумен өзінің бойындағы пенделік сипаттар мен нәпсілік құмарлықтардан тазарудың арасындағы семантикалық үндестікті аңғаруға болады. Тибеттік Шамбала, қытайлық Куньлунь, үнділік Меру, түркілік Ергенекон ұқсас мәнділік пен рәміздік сипатқа ие. Бұл таулар осы халықтардың өніп-өскен табиғи аясы ғана емес, дүниені рухани-менталдық, мифтік-поэтикалық түйсінудің архетиптік-көмескі саналықтың бастауы.

Әлем халықтарының мифологиясында ғарыштық таумен қатар ғаламдық ағаш образы да жиі қолданылады. Ғарыштық тау мен ағаш өзара семантикалық байланыста болатын архетиптік образдар. Олардың негізгі түсіндірмелі функционалдық мәні – ғалам қабаттарын байланыстыру. Қазақ мифологиясында ол бәйтерек деп аталады. «Бәйтерек – ежелгі таным бойынша тылсым қасиетке ие алып ағаш. Бәйтерек байырғы орта түсінігінде жердің дәл кіндігінде өсетін, тамыры жерасты, діні адам әлемі, басы рухтар мекені болып табылатын көк тіреген алып ағаш. Мұндай ағаш үлгісі дәстүрлі қауымда мықан ағашы, мырзатерек, әулие ағаш, сетер тал делініп, пішіні мен мәніне қарай әртүрлі аталған. Бәйтерек ежелгі түркі сөзі, бәй «үлкен» деген сөз, «бай» сөзінің дыбыстық өзгеріске түскен түрі (бәйбіше, бәйшешек), үлкен, алғашқы деген ұғымдарды, ал терек (парсы тілінде – дарак) «ағаш» деген ұғымды білдіреді. Демек, Бәйтерек екі сөздің бірігуінен жасалып, «зәулім ағаш» дегенді танытады» (Альбедиль, 2020: 12).

Ғаламық ағаш – бәйтерек қазақ аңыз-әңгімелері мен ертегілерінде кең таралған рәміз. Ол ежелгі адамдардың өзін қоршаған ғаламның пайда болуын мифологиялық пайымдауында маңызды рөл атқарады. Ертөстік ертегісінде басты кейіпкер бәйтеректің басына ұя салған самұрық құстың балапандарын жеп қоя беретін айдаһарды өлтіреді, сөйтіп өзге әлемге өтеді. Бұл жердегі үш образ ғаламның үш бөлігін бейнелейді. Айдаһар хтоникалық бастау, ауыз-

дықталмаған табиғат қуатын бейнелейді. Самұрық құс – ғаламның даму мүмкіндігін бойына жасырған идеалды бастау, бірақ ол осы үйлесімділікті жүзеге асыратын демиургты қажет етеді, ал Ертөстік хтоникалық қуатты ауыздықтап, ғаламның реттілігі мен заңдылығын, функционалдық тұтастығын қамтамасыз ететін басты космократор. Ежелгі үнді поэмасы «Рама» осындай космогониялық миф ретінде қарастыруға болады. Поэмада басты кейіпкер Рама хтоникалық бастауды бейнелейтін Равананы өлтіріп, Ситаны құтқарады. Қазақ ертегісіндегі Ертөстік пен үнді поэмасындағы Рама образдарының басты функциялары ғаламды жарату, оның сабақтастығы мен үйлесімділігін қамтамасыз ету. Екі кейіпкер де ұқсас оқиғаларды бастан кешеді, ғаламның ажырап қалған бөліктерін біріктіріп, тұтастығын қайта қалпына келтіреді (Рама әлемді жаратушы, үйлесімділік құдайы Вишнудың аватарасы болып сипатталуы осыған меңзейді). «Индуизм мифологиясының өзегін космогониялық мифтер құрайды. Мұны шартты түрде болмысы тарихпен байланысқан тарихи адамнан айырмашылығы мифологиялық адам әлемнің ғарышқа, әлемдік реттілікке бағытталғанымен түсіндіруге болады», – дейді М. Альбедиль (Альбедиль, 2020 : 12).

Зерттеушінің бұл ойы тек үнді мәдениетіне қатысты ғана емес, жалпы мифологиялық кезеңді қамтитын барлық халықтардың дүниетанымына тән сипат десек болады. Өйткені бұл кезеңдегі адам санасы мен танымының басты ұстанымы – ғарыштық тәртіп пен заңдылықтарды түйсініп және пайымдай отырып, өздерінің өмірін осы тәртіп пен заңдылықтарға сай ұйымдастыру. Мифтік адамның наным-сенімдері мен ритуалдары ғаламның тұтастығы мен үйлесімділігін сақтаудың адамзат болмысы үшін маңыздылығын түйсіктік бейсаналық сана формада қалыптастырады. Көне табулар мен ырымдар, рәсімдер осының бәрі адам тіршілігінің әлеуметтік және табиғи ортасының тұтастығын қамтамасыз етуге бағытталған. Хоас пен ретсіздікті мифтік адам өміріне төнген ең үлкен қауіп ретінде бағалайды. Мифтік адамның барлық іс-әрекеті, ақылы мен санасы бейберекетсіздіктің алдын алуға, оған жол бермеуге бағытталған. Мифтер мен ертегілерде ғаламның жаратылуы сипатталуымен қатар жаратылыстағы құдайлар мен адамдардың рөлі, зұлым күштермен күрес туралы архетиптік түсініктер мен образдарды үнемі жаңғырту арқылы адам өмірінің мәні мен мақсаты мәселесін тұрақты жаңғыртып отырады.

Қытай дүниетанымындағы дао, үнді мифологиясындағы рита, зороастризмдегі аша, көне грек философиясындағы логос осының бәрі ғарыштық тәртіп пен заңдылықты бейнелейді. Мифологиялық дүниетанымда ғаламды жаратқан құдайлардың өздері де бұл заңдылықтан тыс тұрмайды. «Ведалық гимндерде дүниенің үш бөлігі Рита (дәл мағынасында «заң, әлемдік тәртіп») атты қуатпен басқарылады делінеді. Ғаламның түп бастау және ондағы әрекет ететін заңдар Рита деп аталады. Гимндерде Ританың арқасында Күннің эклиптика бойынша қозғалатыны, жыл маусымдарының ауысатыны, түнгі қараңғылықтан таң ататыны айтылады. Тіпті құдайлардың өзі де оған бағынады. Алайда Рита адамдарға тәуелді. Бұл тәуелділік табиғи үдерістердің құрбандық амалдармен, ритуалдар циклімен байланыстылығы туралы мифологиялық идеядан туындайды. Ведалық дүниетанымда ғарыштық құрлымның ырғақты қызметі құдайлар мен адамдардың құрбандық шалудың жылдық цикліне қатысумен байланыстырылады. Сол арқылы олар ғарыштық қозғалысты қайта қалпына келтіретін күштерді қуаттандырып отырады» (Канаева, 2008: 31). Яғни, ритуал әр жыл сайын космогониялық мифті жаңғыртып отырады, ал қауым мүшелері бастапқы космократорлардың іс-әрекеттерін қайталау арқылы ғаламның бастапқы жаратылуына қатысты болады, белгілі бір мөлшерде әрбір қауым мүшесі космократорлық қызмет атқарады. Ритуалдың мәні – партиципация принципін жүзеге асыру, яғни әрбір қауым мүшесінің бойында алғашқы жаратылысқа қатыстылық сезімін жаңғырту. Партиципация ғаламдағы әмбебапты байланыстар мен қатынастарды мистикалық пайымдау тәжірибесі, ол адамды осы байланыстар мен қатынастар жүйесіне енгізеді. Партиципация барысында адам санасында мифологиялық образдар, қасиетті уақыт пен кеңістік, қасиетті заттар мен іс-әрекеттер туралы түсініктер қайта жаңғырады.

Ілкі қазақ және ежелгі үнді дүниетанымындағы діни рәсімдер мен ритуалдар жүйесіндегі аналогиялар мен сабақтастықтар

Діни жүйелерде ритуал мифпен қатар жүреді және миф архетиптік ритуалдық актінің интерпретациясы ретінде қарастырылады. Дамыған культтік жүйелерде ритуал мифке қатысты қосалқы элемент ретінде көрініс береді, бірақ дербес мағынаға ие болады. Адамзат тарихының ең ерте кезеңдерінде ритуал адамның өзін қоршаған әлем мен қауымдастарына деген қатынасын білдірудің формасы болды. Бірқатар зерт-



теушілер тілдің қалыптасу ортасы күнделікті тұрмыс емес, рудың экстатиқалық ритуалдары болған және осы экстатиқалық ритуалдардың барысында қасиетті есімдердің асқақ тілі қалыптасады деп тұжырымдайды. Ал тіл рудың ритуалдық бас қосуларының арасындағы ритуалды алмастырады деген пікірді алға тартады. Белгілі бір ережелерге сай құрастырылған рәміздік жүйе болып табылатын тіл сияқты ритуалда – рәміздік актілердің жүйесі және олда белгілі бір тәртіпке сай ұйымдастырылады. Ритуал мен тіл арасындағы ұқсастықтарды ритуалды жүрістүресті түсіндірудің тарихи талпыныстарынан көре аламыз. Бұл түсіндірмелердің басым көпшілігінде тіл ритуалдың мәнімен байланысты маңызды фактор ретінде қарастырылады. Бұл жерде мәселе тілдің нақты формасы – миф тіліне қатысты болып отыр.

Мифтерде ғарыш пен адамзаттың, құдайлардың және сондай-ақ әлеуметтік институттардың пайда болуы туралы айтылады. Ал ритуалдың кейбір эпизодтары осы алғашқы уақыттағы оқиғаларды (мифте баяндалған) қайтадан қалпына келтіре отырып, оларды осы күнгі (ритуалдық уақыттағы) қауым мәселелерін шешуге бағыттауға талпынады. Миф пен ритуал кез-келген дін теориясының іргелі ұғымдары. Ритуал – діннің тілі. Дін феноменологиясының дәстүрлі түсінігінде ритуал діннің құрамдас бөлігі ретінде қарастырылып келсе, қазіргі уақытта дін ритуалдық универсумның (кеңістіктің) бір бөлігі ретінде қарастырылады. Адамзат тарихындағы ең көне және кең таралған құлшылық формасы – құрбандық шалу ритуалдары.

Үнді мәдениетінде құрбандық шалу рәсімі – қатаң ритуалдықты талап ететін, маңызды рухани акт. Ведалық дүниетанымда яджна (құрбандық шалу) қоғам мен адамның игілігі үшін жасалатын, ғаламды қирау мен бейберекетсіздіктен сақтайтын маңызды ритуалдық әрекет ретінде қарастырылады. Ригведада ғарыштық адам Пурушаның өзін құрбандыққа шалуы және оның денесінің әртүрлі бөліктерінен аспан денелері мен жан-жануарлар, ал тыныс алуынан табиғи құбылыстарының пайда болғаны туралы айтылады.

Ригведа гимніне сәйкес, әлем Пурушаның өзін өз еркімен құрбандыққа шалу үдерісінің нәтижесі. Яғни ведалық дүниетаным құрбандық шалу мен ғаламның жаратылуын бір-бірімен тығыз байланыста қарастрады. Ғалам құрбандық шалудың жемісі және сонымен қатар құрбандық адам мен адамның игілігі үшін жасалған ізгі амал. Құрбандық шалу құдайлардың дүниені

жарату актісі, сондықтан адамдар осы амалды орындау арқылы құдайлармен байланыс орнатып, қасиеттілікке қатысты болады. Ведалық дүниетанымның брахмандық сенімге трансформациялануы барысында Пуруша туралы мифтің мазмұны да өзгеріске ұшырайды. Пурушаның құрбандыққа шалынуына тек құдайлар ғана емес, брахмандардың да қатысы бар екені баяндалады:

Әу баста туған Пурушан  
Құдайларлар және садхья ришалар  
Құрбандыққа шалады (Кая, 2018: 891).

Автордың тұжырымдауынша бұл үнді қоғамындағы брахмандардың қасиетті статусының артуымен байланысты. «Пуруша» гимнінің авторы ескі ритуалдық түсініктердің мазмұнына жана түсініктерді енгізуге талпынады. Оның нұсқасына сай барлық болмыстың жаратушы “принцип тетігі”, қозғалыс пен дамудың қайнар көзі Пуруша емес, оның денесінің ритуалдық бөлшектенуі болып табылады, оның денесінің әртүрлі бөлшектері алдымен гимндерді, жыр өлшемдері мен құрбандық формулаларын, тек содан кейін ғана арғымақтар мен өгіздерді, адам сословиелерін, ведалық құдайларды және болмыстың басқа да құрылымдарын жаратады (Кая, 2018: 891). Ежелгі үнді қоғамының архаикалықтан дәстүрлі касталық қоғамға өтуі тек брахмандар кастасының әлеуметтік статусының нығаюмен, ықпалының күшеюімен ғана емес, космологиялық мифтік түсініктерінің трансформациялануымен де сабақтасады. Мифологиялық санамен салыстырғанда брахмандық діни сана жаратылыстағы идеалды бастаулардың маңыздылығын негіздеуге және дәйектеуге талпынады. Бұл әрекет қалыптасқан мифтік ритуалдық формада көрініс бергенімен, оның мазмұндық сипаты касталық қоғамның қажеттіліктеріне бейімделеді. Ендігі кезекте Пурушаның құрбандығы ғаламдық тәртіп пен үйлесімділіктің, тепе-теңдіктің алғышарты әрі рәміздік бейнесі болып табылса, брахман осы құрбандықтың жүзеге асырылуын қамтамасыз ететін және сол арқылы әлеуметтік тәртіп пен заңдылықтың кепілдендіретін қасиетті сипатқа ие болады.

Ригведада құрбандықтың адамзатқа игілік ретінде қайтып оралатыны айтылады. Игілік құдайдың немесе құдайлардың адамдардың құрбандық ниетін қабыл алып, оларға рыздықтар жіберуімен ғана сипатталмайды. Біз бұл жерде құрбандықтың психологиялық және әлеуметтік аспектілеріне де назар аударуымыз қажет.

Біқатар зерттеушілердің тұжырымдауынша құрбандық индивидтердің бойындағы жағымсыз психологиялық кернеудің жағымды әлеуметтік әрекетке немес қатынасқа сублимациялануына алып келеді, яғни жағымсыз эмоциялар мен көңіл-күйлерден арылып, индивидтің қалыпты қызмет етуінің психикалық алғышарттарын қамтамасыз етеді. Мысалы, француз зерттеушісі Р. Жирар құрбандық шалу феноменін зорлық-зомбылық ұғымымен байланыстырады. Құрбандық шалу қауымдағы негативті психофизиологиялық кернеулер негізінде пайда болатын зорлық-зомбылықтардың алдына алады немесе бейтараптандырады. Міне, сондықтан құрбандық шалу кез-келген алғашқы қауымдық қоғамда маңызды әлеуметтік-психологиялық амал ретінде қарастырылады.

Құрбандық шалудың тағы бір маңызды қыры – қауым мүшелерінің ынтымақтастығын арттыру, әлеуметтік коммуникацияны мен байланыстарды нығайту және қауымның жас мүшелерінің әлеуметтенуін қамтамасыз ету. Құрбандықтың бұл аспектілері Э. Дюркгеймнің және басқа да әлеуметтанушылардың еңбектерінде жан-жақты қарастырылады. Құрбандықты қасиеттендіру, оны нақты әлеуметтік шындықтан киелі рәміздік шындыққа ығыстыру алғашқы қауымдық қоғам мен адамның рухани-менталдық, психоэмоционалдық және әлеуметтік өмірінің маңызды құрамы және тиімді қызмет етуінің алғышарты болып табылады. «Тәңіршіл түркілер тұрмыстағы, рудағы, елдегі тыныштық зұлым күштердің ықпалынан бүлінеді немесе бүлінуі мүмкін деп сенеді. Бұзылған тыныштық құдайлар мен рухтарға құрбандық шалу арқылы қалпына келеді» (Безертинов, 2004 : 192).

Ежелгі түркілердің мифологиялық түсінігінде құрбандық шалу ғаламның жаратылуы және тұтастығы туралы алғашқы космологиялық түсініктермен тығыз байланысты. Бұл құрбандықтың үшке бөлінуімен және сүйектерінің жерге немесе суға тасталуы, етін қауым мүшелерінің жеуімен, ал терісі мен бас сүйегінің ағаш басында қалдырылуымен түсіндіріледі.

Ілкі қазақ дүниетанымындағы құрбандық шалу феномені ата-баба аруағын қастерлеу салтымен тығыз байланысты. Көптеген әлем халықтарындағы тәрізді қазақтарда ата-баба культі кең таралған.

Ілкі қазақ және ежелгі үнді халықтарының көне діни нанымдарындағы үндестік

Қазіргі қазақ халқының мәдениеті мен діни наным-сенімдерінде Қазақстан территориясын мекендеген сак тайпаларынан бастау алатын

мифологиялық түсініктер мен ритуалдық рәсімдердің нышандары көптеп кездеседі. Сақтар көптеген аңыз-әңгімелерді, мифтерді дүниеге әкелді. Бұл мифтерде олардың космологиялық, антропогенездік, натурфилософиялық көзқарастары көрініс тапты, мәдени қарым-қатынас (әскери жорықтар, сауда керуендері және т.б.) барысында олардың мифологиясы басқа халықтарға белгілі болады, бұл халықтар сақтардың мифтерін өз тілдеріне аударды және өз дүниетанымы тұрғысынан қабылдады. Мұның өзі сақтар мифологиясының қайта өңделуіне, тіпті белгілі дәрежеде бұрмалануына әкеліп соқты.

Сақтар өздерінің шығу тегін Тарғытай туралы аңызбен байланыстырады. Аталмыш аңызға сай иесіз шөл далада аспан мен жер құдайлары, ерлі-зайыпты Панал мен Апидің некесінен алғашқы адам Тарғытай дүниеге келеді. Тарғытай туралы аңызда сақтардың генеологиясы ғана емес, сонымен бірге космологиялық көзқарастары да көрініс тапқан. Тарғытайдың дүниеге келуі хаостан гармонияның тууын рәміздейді, бұл тақырып кейіннен барлық түркі халықтары эпосының негізгі желісін құрайды. Аңыздағы Панал жоғарғы әлемді, ал Апи төменгі әлемді рәміздесе, Тарғытай образы осы аталған екі әлемді біріктіруші, оған тұтастық сипат беретін рәміз, яғни аталған үштік космостың үш деңгейін білдіреді. Ежелгі үнді мәдениетіндегі Ведалар сияқты сақтардың мифологиясы да әлемді түсіну мен танудың өзіндік формасы болып табылады.

Сақ мифологиясындағы Тарғытай бейнесін ежелгі үнді дастаны «Махабхаратадағы» Вишнудың аватарасы Кришнамен салыстыру ежелгі халықтардың ғалам мен оның жаратылуы туралы түсініктеріндегі ұқсастықтарды айшықтай түседі. Махабхаратада Кришнаның бала кезінде топырақ жеп отырғанын көрген Яшода оның аузын топырақтан тазартпақ болғанда оның аузынан үш әлемді көреді. Тарғытай сияқты Кришнада адам кейпіне еніп, адамдар мен құдайлар әлемін байланыстырып отырады.

Сақтардың дүниені қабылдауында, дүние түйсінуінде анимистік түсініктер маңызды орын алды. Оларда «діннің қалыптасуының негізінде рухтар, жан туралы бастапқы діни көзқарастар жатты» (Орынбеков, 1997: 14). Шыңғысхан туралы аңызда «Шыңғысханның әкесі Дүйін-Баян өлер алдында, әйелі Алангүге оған жарық, нұр ретінде келіп, көкжал бөрі кейпінде кететінін айтады, кетерінде Шыңғыс, – деп шақырады, сөйтіп Алангүден Шыңғыс туады. Аңызға сай, қазақтардың ілкі тегі Алаша хан да күн нұрынан жаралған» (Акатаев, 1995: 110).

Түркі түсінігінде аруақтар, тотемдер бейнесінде де көрінуі мүмкін. Мысалы, Абылай хан өзінің киесі ретінде қызыл түлкіні пір тұтқан. Адам есімі ретінде кездесетін жан-жануарлар аттары да осы наным-сенімдердің нышаны болса керек, Оғыз-Наме дастанындағы Оғыз хан есімінің негізінде тотемдік сенім жатыр.

Тамғалы сайдан табылған тастардағы өгізге мінген солярыйлер олардың тотем-өгізбен иерогамды қосылуын бейнелейтін суреттер бұл жануардың кезінде киелі саналып, кең тарағанын көрсетеді. Қазақ мифологиясында сиыр иесі Зеңгі баба туралы аңыздардың түрлі нұсқаларын кездестіруге болады. «Түркі халықтары өгізді киелі жануар деп ұғынған. «Оғызнама» дастанындағы Оғыздың туылуының өзін өгізбен байланыстырады. Оғыз тайпаларының атауының өзі осы өгізге байланысты туған десек, оның ар жағында сол тайпалардың кезінде өгізге тотемдік наным кезінде жаратушылардың бірі ретінде табынғандығын көрсетеді. Оғыз-қыпшақ одағы кезінен қалған асыл мұрамыз «Қорқыт ата кітабындағы» батыр Бұқаштың есімін Қорқыт «өгіз сияқты болсын, өгізді жеңгені үшін баланың аты Бұқаш болсын» деуінің сыры мифологиялық түсініктен келіп шығатындығын көреміз» (Қортабаева, 2019: 150). Түркілер арасында ислам таралған уақыттарда көне мифологиялық түсініктер жаңа мазмұнға ие болып, исламдық дүниетанымға кіріктіріледі. Зеңбі баба сопылықтағы танымал пір ретінде қабылданып, исламды түркілер арасында таратқан әулие сипатына ие болады. «Зеңгі Атаның көрінісі қарапайым, дәруіш секілді болып, адамдардың сиырын бағып, падашылық етіп, ғаріптік өмір кешіреді. Зеңгінің күнделікті өмірі сахарада пада бағумен өткендіктен ол намазды да қыр-адырларда оқитын болған. Намаздан кейін зікір айтумен шұғылданған екен. Сол кезде сиырлар жайылуын тоқтатып тұратын болған. Өзбекше айырым басылымдарда хикая етуге қарағанда Шаш ұлаятынан шыққан ұлы машайық Зеңгі Атаға жергілікті халық үлкен құрмет көрсетіп, Зеңгі Баба деп атаған екен. Зеңгінің көптеген мүридтері, мухлистері (ықыластантанушылары) және шәкірттері болған. Олардың ішінде төртеуі – Ұзын Хасан ата, Сайид ата, Садр ата (садриддин) және Бадр ата (Бадриддин) атақты машайықтар дәрежесіне жетеді».

Ірі қара малының қасиеттілігі туралы аңыз әңгімелерді көптеген халықтардың діни наным-сенімдерінен кездестіруге болады. Зороастризмнің қасиетті кітабы – Авестада Заратуштраны өгіздің табынға таптатпай аман алып

қалғандығы туралы айтылады. Түркі-парсы мәдени ареалымен салыстырғанда үнді мәдениеті мифологиялық түсініктер мен образдардың архетиптік мәні мен мазмұнын сақтап қалуымен ерекшеленеді. Үнді халқының діни наным-сенімінде Шива Нанди атты өгізге мініп жүреді. Нанди Шиваның ғаламды аралайтын мініс көлігі ғана емес, ақылшысы ретінде де сипатталады. Тағы бір үнділердің мифтерінде құдайлар ғаламдық өгіз Вираздың денесінен әлемнің түрлі бөліктерін жаратады. Үнді мифологиясында сиыр асыраушы ана образымен байланыстырылады. Бұл тек үнді халқының ғана емес, көптеген үнді-еуропалық халықтарға тән көне архетиптік образ болып табылады. Мұның айқын көрінісі – «тоқшылық мүйізі» туралы мифтер топтамасы. Барлық аңызда жан-жануар ілкі тек-тотем, алайда құдай емес. Ол трансцендентті руханилық немесе құдай (құдайлар) мен әлеуметтік топты жалғастырушы аралық – делдал, медиатор. Ілкі қазақ мифологиясында медиатор қызметі қанат-тытұлпарға, ал үндіеурпалық халықтарда қа-сиетті бұқа немесе өгізге таңылады.

Анимизм белгілері табиғатты құдіреттендіруден ғана емес, ата-баба аруағына табынудан, яғни генотиптік көзқарастардан да көрінеді, қайтыс болған адаммен бірге оның қолданған заттарын, мінген атын, кейде тіпті әйелі мен құлқұндерін бірге жерлеу, о дүние туралы, жанның мәңгілігі туралы түсініктермен қатар пайда болып, дамыды. Қазақтардың мифологиялық және архетиптік тарихи даму кезеңдерінде генотиптік діни жүйелер басым болды. Генотиптік діни жүйе деп рулық-тайпалық қауымға тән арғы ата текті қастерлеп, оларды жаратушы және қоғамдық өмірдің барлық салаларында шешуші күш ретінде қабылдайтын сенімдер мен нанымдардың бірлігін айтады. Артында қалған ұрпағы о дүниелік болған адамның аруағын риза етуді парыз санаған. «Өлі разы болмай, тірі байымайды», деген халық мақалында аруаққа деген көзқарас айқын көрініс тапқан. Ш. Уәлиханов бұл сенім жайында, «қазақтар аруақтар өзінің ұрпақтарын, руластарын қолдайды деп сенген, кез-келген табыс аруақтардың қол-дауымен болады деп есептеген», – деп жазды (Уәлиханов, 1985: 154-155).

Үнді халқының діни наным-сенімдер жүйесінде ата-баба культі түркі халықтарындағыдай кең таралмағанымен маңызды орын алады. Патриархалды қауымның қалыптасуы мен туысқандық жүйесінің күрделенуі, тайпалық одақтардың пайда болуы діни наным-сенім мазмұнының да өзгеруіне алып келді. Үнділердің

діни наным-сеніміндегі ата-баба культі туралы алғашқы деректерді Ригведадан кездестіреміз: «О, әкелер Бархишадтар (жасыл шүйгін шөпке жайғасқан), біз сендерден қолдауларыңды сұраймыз. Өздеріңе бағышталған құрбандықтың рахатына бөленіңдер. Бізді қолдап, зұлымдық пен күнәдан бізді қорғандар» (Кая, 2018: 891). Ата-баба культі жалпы ұлттық деңгейде политеистік сенімдермен тең тұрмағанымен отбасылық діни рәсімдер мен ритуалдарда терең тамыр жайған. Ортағасырлық үнділердің құқықтық құжаттарын талдау ата-баба культінің үнділердің отбасылық қатынастарында маңызды рөл атқарғанын аңғартады. Неке институттары, бала асырап алу, мұрагерлік негізгі мақсат – ата бабаны қастерлеуге, соларға арналған құлшылық рәсімдерін үздіксіз атқаруға бағытталды. Ата-баба культі отбасының материалдық және рухани әл-ауқатының кепілі саналды.

Үнді халқының діни наным-сенімінде орталық орын алатын және моралдық-этикалық көзқарасының өзегін құрайтын түсініктер реинкарнация туралы идеяларымен байланысты. Реинкарнация сансара, мокша, дхарма, карма және ахимса сияқты ұғымдар кешенімен сабақтасады. Жанның көшіп-қонуы, басқа денеге бітуі адам-зат тарихының ертекезеңдеріндегі анимизм, тотемизм, магиямен қатар қалыптасып, дамыған түсініктер жиынтығын құрайды. Алайда, тек үнділердің діни наным-сенімдер жүйесінде ғана жан-жақты дәйектелген, концептуалданған сипатқа ие болады. Дегенмен әлем халықтарының барлығында, соның ішінде қазақ халқының ежелгі архетиптік діни түсініктерінде де мұндай идеялардың нышандары сақталған. Ілкі қазақ дүниетанымдық түсінігінде қайтқан адам рухы тек түске еніп қана қоймайды, күнделікті тұрмыста да әртүрлі жан-жануарлар бейнесінде өз отбасына келіп тұрады. Киелі құстар мен аңдар туралы аңыздар осындай сенімнен туса керек, сондықтан оларды өлтіруге тиым салынған. Қарлығаштардың әр жыл сайын ескі ұясына қайтып оралуы жақсы ырым саналады, ол аруақтың осы үйді қорып, жаманшылықтан сақтап жүргенін білдіретін болған (Маргулан, 1966: 294).

Қазақ мифологиясы мен ертегілерін талдау осы тұжырымымызды айғақтай түседі. Сол сияқты қазақ хандары белгілі бір аңдарды (мысалы, Абылай қызыл түлкіні) пірім деп атайды және аң немесе құс кейпінде түсінде көрінген ата бабалары ұрпақтарына қамқор болады деп сенеді. Таухидтық сенімді, яғни қатаң монотеизмді насихаттайтын ислам қазақ

тайпаларының арасында кең таралғанда архаикалық наным-сенімдер ырымдар мен табулар, ұлттық рәсімдер мен салт-дәстүрлер сипатында халық дүниетанымы мен ұжымдық санасында сақталып қалады.

Ведалық дүниетанымда ізгі істерімен отбасының жадында сақталған ата-бабалардың рухы ғаламның үшінші деңгейіндегі ерекше әлемді мекендейді. Упанишадтарда үш әлемнің: адамдар әлемі, ата-бабалар әлемі және құдайлар әлемінің бар екендігі, сонымен қатар аспан үсті және жер асты әлемдерінің жеті қабаттан тұратыны айтылады. Ілкі қазақ дүниетанымында да жеті қабат аспан және жеті қабат жер асты туралы түсініктер сақталған.

Шамандық діндегі төменгі әлемді суреттеу ведалық дүниетанымдағы төменгі әлем қабаттарын түсіреді. Алтайлық мифологияда жер асты (төменгі әлем – З.Қ.) зұлым рухтар мен өліктер мекендейтін тұрақ деп қарастырылады. Ведаларда ғаламның төменгі қабатын мекендейтін асуралар бейнесіндегі адамның жамандықтары мен зұлым ниеттері оны орап алады. Адам жанының өлімнен кейінгі халі оның кармасына және санасының ахуалына байланысты. Джайнизмде төменгі әлемі тозақты сипаттайтын пирамидалық жеті қабаттан тұрады. Ластыққа толы тозақ әлемін бір бірін айуандықпен азаптайтын тіршілік иелері мекендейді.

### Нәтижелері және талқылама

Көне түркілік және үнділердің мифологиялық түсініктерді, архетиптік образдар мен рәміздерді зерттеу олардың ұқсас тұстары мен өзіндік ерекшеліктерін айқындауға мүмкіндік береді. Алайда, монотеистік ислам дінін қабылдау барысында ілкі қазақ дүниетанымына тән көптеген ежелгі наным-сенімдер мен архетиптік түсініктер бейсаналық қабаттарға ығысады. Дегенмен, бұл рухани паттерндер әдет-ғұрыптар мен рәсімдерде сақталып, қазіргі қазақ менталитеті мен мәдениетінің ұлттық кодын құрайды.

Ежелгі үнді қоғамындағы брахмандар мен ілкі қазақ тайпаларындағы шамандардың діни-әлеуметтік рөлі мен қызметін салыстырмалы талдау олардың арасындағы ұқсастықтарды айқындайды. Брахмандар сияқты шамандық сенімді ұстанатын қауым да діни қажеттіліктерін атқарып, діни наным-сенімнің сақтаушысы ретінде қауымдағы мәдени сабақтастықты жүзеге асырады. Қауымдағы барлық діни ритуалдардың орындалуын қадағалау шамандардың

қауымдағы әлеуметтік статусын жоғарлатып, беделін арттырады. Қауымдық өмірдің күрделеніп, тайпалық одақтардың қалыптасуы үдерісі әлеуметтік топ ретіндегі шамандардың дифференциациялануына алып келеді.

### Қорытынды

Ведалық мифологиядағы ғалам суреттемесі мен ілкі қазақ дүниетанымындағы космологиялық түсініктерді, рәміздік образдарды өзара салыстыру ғаламдық тау, бәйтерек, алғашқы адам – космократор сияқты ортақ архетиптердің бар екенін айқындайды. Ал брахманизм мен шаманизмдегі құдайлар пантеонын, демонологиясын зерттеу жақсылық пен жамандық, ізгілік пен зұлымдық туралы көзқарастардың адамның тұрмыс-тіршілігі немесе шаруашылық

әрекетінен емес, жалпы адамзатқа ортақ рухани патерндерден туындағанын байқатады. Мифтерде адамзат өзінің бірлігі мен тұтастығын көмескі саналық архетиптік образдар мен рәміздерде пайымдайды. Ал жекеленген адамзат қауымдастықтарының болмыс тәсілі мен әлеуметтік қатынастары жүйесі аталған образдар мен рәміздерді қайталанбас этноқауымдық формада сипаттайды. Сондықтан ежелгі мифтер мен алғашқы діни наным-сенімдер адамзаттың рухани тамырларының ортақ қайнарлардан өсіп дамығанын айғақтайды деп үлкен сеніммен айта аламыз.

Бұл зерттеу ҚР БЖҒМ-ның қаржыландыруымен АР09260492 «Қазақ және үнді халықтарының дәстүрлі дүниетанымындағы рухани негіздер (діни-философиялық синкретизм)» атты жоба аясында әзірленді.

### Әдебиеттер

- Кауа, К. (2018) Rigveda. – İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. – 891.
- Акатаев С.Н. (1995) Мировоззренческий синкретизм казахов. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. – 110.
- Альбедиль М.Ф. (2020) Репрезентация мифа в традиционной индийской культуре. Вестник СПбУ Востоковедения и Африканистики. Т12. Вып 2. <https://dspace.spbu.ru/bitstream>
- Безертинов Р.Н. (2004) Тэнгрианство – религия тюрков и монгол: Научно-популярное издан., 2-е изд., доп. – Казань: Слово. – 192.
- Канаева Н.А. (2008) Индийская философия в древности средневековья. – М.: ИФРАН. – 31.
- Қортабаева Г.К. (2019) Түркі мифологиясы: оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті. – 150.
- Львова Э.Л. и др. (1988) Традиционное мировоззрение народов Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд.-ние. – 18.
- Максименко Л.А. (2001) Космология в культуре: философско-антропологическое осмысление. Автореферат на соискание ученой степени доктора философских наук. – Омск: ОГПУ. – 14.
- Маргулан А.Х. (1966) Древняя культура центрального Казахстана. – А.: Изд-во АН КазССР. – 294.
- Орынбеков М.С. (1997) История философской и общественной мысли Казахстана (с древнейших времен по XII в.). – А.: Институт развития Казахстана. – 14.
- Топоров В.Н. (1980) Гора /Мифы народов мира. Т. 1. – М.: Советская Энциклопедия. – 311-315.
- Уәлиханов Ш. (1985) Таңдамалы шығармалар. – Алматы: Жазушы. – 154-155.
- Яблоков И.Н. (2000) Религиоведение Словарь минимум. – М.: Гардарики. – 96.

### References

- Akataev S.N. (1995) Mirovozrencheskii sinkretizm kazakhov [Worldview syncretism of the Kazakhs]. Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy. – 110. (in Russian)
- Albedil M.F. (2020) Reprerentasiya mifa v tradisionnoi indiiskoi culture [Representation of myth in traditional Indian culture]. <https://dspace.spbu.ru/bitstream> (in Russian)
- Bezertinov R.N. (2004) Tenfrianstvo – religiya turkov I mongol [Tengrianism – the religion of the Turks and the Mongols]. Scientific-popular edition., 2nd edition, dop.– Kazan, Slovo. – 192. (in Russian)
- Kanayeva N.A. (2008) Indiskaya filosofya v drevnosti srednevekovaya [Indian philosophy in the Middle Ages]. – M: IFRAN. – 31. (in Russian)
- Kaya, K. (2018) Rigveda. [Rigveda] – İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. – 891. (in Turkish)
- Kortabaeva G.K. (2019) Turki mifologiyasi: oku kurali [Turkic mythology: textbook]. Almaty: Kazakh University. – 150.
- Lvova EL. et all. (1988) Tradisyonnie mirovozreniye narodov Ujnoi Sibiri [Traditional worldview of the peoples of Southern Siberia]. Space and time. Real world. Novosibirsk: Science. Sib. otd.-nie. – 18. (in Russian)
- Maksimenko L.A. (2011) Kosmologiya v culture: filosofsko-antropologicheskiye osmisleniye [Cosmology in culture: philosophical and anthropological understanding]. Abstract on the application of the degree of Doctor of Philosophy. Omsk. – 14. (in Russian)

Margulan A.H. (1966) Drevnaya kultura sentralnogo Kazakhstana [Ancient culture of central Kazakhstan]. A. : Izd-vo AN KazSSR. – 294. (in Russian)

Orynbekov M.S. (1997) Istoriya filosofskoi i obshchestvennoi misli Kazakhstana (s drevneishih vremen po XII v.) [History of philosophical and social thought of Kazakhstan (since ancient times in the XII century)]. – A. : Institute of Development of Kazakhstan. – 14. (in Russian)

Toporov V.N. (1980) Gora /Mifi narodov mira. T 1. [Mountains / Myths of the peoples of the world. Vol 1]. M.: Soviet Encyclopedia. – 311-315. (in Russian)

Yablokov Y.N. (2000) Religiovedeniye Slovar minimum [Religion Science Dictionary minimum]. – M: Gardariki. – 96.

**A. Zhamashev**, **A.D. Kurmanalieva**, **I. Naurzaliyev\***

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

\*e-mail: [izatullanaurzaliyev21@mail.ru](mailto:izatullanaurzaliyev21@mail.ru)

## NAJMUDDIN AN-NASAFI AND HIS CONCEPT IN THE IMAM QUESTION

This article provides information about the life and work of Abu Hafs Omar ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Luqman al-Nasafi, a well-known scientist, historian and author of many biographical and historical works. And also briefly analyzed biographical and reliable data about his life and about his teachers and students. The titles and main themes of a number of his significant works in the field of tafsir, kalam, fiqh and hadith are considered, and briefly analyzed by referring to historical and biographical works. The article mentions a short four-page treatise that was based on the Hanafi doctrine of the famous work of the scholar, "al-Aqida al-Nasafiya", which contributed to the widespread popularization of the teachings of Maturidi in Muslim countries where issues related to Imamism are discussed. The article also discusses the conditions under which Muslims must have an imam (leader) to implement their rules and laws, and the requirements for the position of imam. The main focus is on the fact that the imam must have sufficient knowledge, abilities, courage in the execution of laws, the implementation of criminal penalties, the opposition to enemies and the protection of the rights of citizens living in the territory of the muslim state.

**Key words:** Najmuddin an-Nasafi, Imam, Caliphate, Imamship, Madhhab Imamia.

А. Жамашев, А.Д. Құрманалиева, И. Наурзалиев\*

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

\*e-mail: [izatullanaurzaliyev21@mail.ru](mailto:izatullanaurzaliyev21@mail.ru)

### Нажмуддин ән-Нәсәфи және оның имамдық мәселесіндегі концепциясы

Мақалада белгілі тәпсір ғалымы, тарихшы, әрі көптеген биографиялық, тарихи танымал еңбектердің авторы, Әбу Хафс Омар ибн Мухаммед ибн Ахмад ибн Лұқман ән-Нәсәфидің өмірі мен еңбектері арқау болған. Нажмуддин ән-Нәсәфиге қатысты шағын биографиялық мәліметтер, оның жүріс-тұрысы, ұстаздары мен шәкірттері турасында айтылған сенімді деректер жинақталып қарастырылады. Әрі оның тәпсір, кәләм, фикһ және хадис саласы бойынша жазылған бірқатар елеулі еңбектерінің аты мен мазмұны және арасындағы негізгі тақырыптары тарихи және биографиялық еңбектерге жүгіну арқылы қысқаша талданып назарға алынады. Ғұламаның ханафиттік доктрина негізінде жазылған төрт беттен тұратын шағын трактат Матуриди ілімінің Орта Азиядан басқа да мұсылман елдерінде кеңінен танылуына үлесін қосқан атақты «әл-Ақайд ән-Нәсәфия» атты еңбегі назарға алынып, имамдыққа қатысты мәселелері талқыланады. Сондай-ақ, мақалада мұсылмандарда ережелері мен заңдарын жүзеге асыру үшін қандай да бір имамы (жетекші) болуы керектігі және имам лауазымына қойылатын шарттар қарастырылады. Имам заңдарды орындауда, қылмыстық жазаларды жүзеге асыруда, жауларға қарсы тұруда және мұсылман мемлекетінің аумағында тұратын азаматтардың құқықтарын қорғауда жеткілікті білімге, қабілетке, батылдыққа ие болуы керектігі баяндалады.

**Түйін сөздер:** Нажмуддин ән-Нәсәфи, имам, халифат, имамдық, имафия мәзһабы.

А. Жамашев, А.Д. Курманалиева, И. Наурзалиев\*

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

\*e-mail: [izatullanaurzaliyev21@mail.ru](mailto:izatullanaurzaliyev21@mail.ru)

### Наджмуддин ан-Насифи и его концепция в имамском вопросе

В данной статье приводятся сведения о жизни и о творчестве Абу Хафса Омара ибн Мухаммеда ибн Ахмада ибн Лукмана ан-Насафи, известного ученого, историка и автора многих биографических и исторических трудов. А также кратко проанализированы биографические и достоверные данные о его жизни и о его учителях и учениках. Рассмотрены названия и основные темы ряда его значительных работ в области тафсира, калама, фикха и хадиса, и кратко анализируются путем обращения к историческим и биографическим трудам. В статье упоминается, короткий четырехстраничный трактат, который был основан на ханафитской

доктрине знаменитый труд ученого, «аль-Акида ан-Насафия», которая способствовала широкому популяризации учения Матуриды в мусульманских странах где обсуждаются вопросы, связанные с имамством. В статье также рассматриваются условия, при которых мусульмане должны иметь какого-либо имама (лидера) для реализации своих правил и законов, и требования к должности имама. Основное внимание уделяется на то что имам должен обладать достаточными знаниями, способностями, мужеством в исполнении законов, осуществлении уголовных наказаний, противостоянии врагам и защите прав граждан, проживающих на территории мусульманского государства.

**Ключевые слова:** Наджмуддин ан-Насафи, имам, халифат, имамство, мэзһаб имафия.

## Introduction

In the context of studying the topic, we note that the scientists of Bukhara, then Samarkand and other large cities, especially Najmuddin al-Nasafi, played an important role in the formation of the Mavarannahr school of Hanafi law. Their activities date back to the era of the Samanids. They were based on the classical Hanafi legal values of their founders. In the period after the X century, starting from the Karakhanid period, the Mavarannahr branch of the Hanafi school of law developed in other cities, such as Fergana and Nasaf. During this period, on the one hand, a tendency to provide doctrinal explanations for the scientific works of the classics and other prominent scholars of the school grew among the faqihs of Mavarannahr-Hanafis, on the other hand, the ability to explain Islamic foundations. The introduction of titles such as Shams-ul-Aimma (Day of All Imams), Fakhr-ul-Islam (Glory of Islam), Sadrul-Islam (Leader of Islam), Najm-ul-Aimma (Star of All Imams), Sadrushshariya (head of Sharia), Burkhanushsharia (Sharia certificate), etc. may reflect the prestige of the Mavarannahr school, which are not typical for other branches of the Hanafi school of law. This article is about Abu Hafse Omar ibn Muhammad al-Nasafi, who received the title of Najmuddin (star of religion) and the author of famous historical writings.

Historical sources tell us very little about the biography of Najmuddin an-Nasafi. However, scientists have defined his life path and place in science, mainly based on his scientific concepts and views in his work, teachers and students, the cited allegories and the time and society in which he lived.

Najmuddin an-Nasafi's full name is Abu Hafse Omar ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Lukman an-Nasafi. He is one of the most famous faqih, muhad-dith, mufassir imam of the Khanafi madhhab. (Mohammed ibn Ahmad ibn Osman al-Zahabi, 1985: 126). In Islamic culture, authoritative scientists are often referred to as the place of birth or origin. There-

fore, he was assassinated in his place of birth, called "an-Nasafi". Some scholars respected him and have called by other beautiful names. For example, "Najmuddin" (religious star), "Muftis-Sagalaini" (penitentiary of demons and mankind) and "al-Zahid" (taqua scientist who is not interested in the world and the meaning) (Muhiddin Abu Mohammed al-Qushari, 1988a: 660). He was born in 461 or 462 hijri, and died in Samarkand on 12 Thursday night of the month of Jumadah Al-Ula in 537 (Abu Al-Fidah Zainuddin Qasim ibn Kutlubuga, 1992: 220). Miladi corresponds to the year 1068.

He was born in the city of Nasaf. This city is the village Karshi in Uzbekistan. The city of Nasaf was one of the centers of Islamic doctrines, such as Bukhara and Samarkand, so Najmuddin An-Nasafi was deeply educated by many scholars of his day in terms of the Islamic doctrine. As a result of his knowledge, he became the most well-thought-out and famous scholars in hanafi madhhab. He wrote a lot of works in Hadith branch, because he was very interested in finding information about Hadith and demanding it (Abu Sa'd Abdulkarim ibn Mohammed al-Samgani, 1975: 528). Najmuddin an-Nasafi was a dear, brilliant scholar with lovely character. He has written books on the branches of Tafsir and Fiqh. Edited Mohamed ibn al-Hassan's work "al-Jami' as-Sagir" (Abu al-Falah Abdulhay ibn Ahmad, 1986: 189).

## Justification of the choice of articles and goals and objectives

Najmuddin an-Nasafi became a well-known scholar in his time because of number of significant works in the branches of tafsir, kalam, philosophy and hadith. In his work "Al-Aqaid an-Nasafiya" he also noted that being imam is an important vocation with great responsibility. In terms of these issues, the main goal of our statement is – to acquaint with Najmuddin an-Nasafi's small biographical information, his life path, teachers and students, as well as his concepts on the issue of being imam.



## Scientific research methods

This article is aimed at determining the views of scientists on the life path of the famous scholar Najmuddin an-Nasafi, reviewing the content of his work “Al-Aqaid an-Nasafiya” and briefly analyzing the main themes of this work. The research uses general scientific methods such as hermeneutics, induction and deduction, and interpretive analysis. Thanks to this set of methods, the study provided a clear and valuable result.

## The main part

Najmuddin an-Nasafi was a teacher of the author of the authoritative work “al-Hidaya” by Burhan al-Din al-Marqinani and exchanged letters with al-Samgani, the owner of the encyclopedic dictionary “al-Ansab” and he met in Mecca with al-Zamagshari, the author of the book Al-Kashshaf.

There is no doubt that he adhered to the Hanafi madhhab on fiqh, And in matters of belief, he adhered matrudi teachers. And as for his degree in kalam, there is no information about it. Maybe, he was not famous in this branch, because among his works only the book “al-Aqaid an-Nasafiya” was associated with issues of belief. However, the four-page tractate, written on the basis of the Hanafite doctrine, contributed to the widespread recognition of the Maturidi teachings in muslim countries other than Central Asia (Abdulmalik Abdurahman al-Sa’di, 2009: 10-11).

According to the data, Najmuddin an-Nasafi was a very enthusiastic and capable student at a young age and received a lot of mentoring from the scholars of his days.

According to Burhanuddin Abu al-Hassan al-Marghinani: I heard Najmuddin al-Nasafi said that 550 scholars chained that hadith.

He collected the names of his teachers for his work “Ta’dad ash-Shuyuh” (Muhiddin Abu Muhammed al-Kushari, 1988: 660). So, we should pay attention to some of his teachers:

*Ali ibn Muhammad ibn al-Hussein al-Baddhawi.* The mauarannahrius imam and faqih. He is known with his work “Fahr al-Islam”. He died in 482 hijri. He has works titled “Al-Mabsut” and “Sharh al-Jami’ al-Kabir wa al-Jami’ as-Saghir”. In the introduction to the books “Sharh Usul al-Bazdawi” by al-Husayn al-Sygnaqi and Abdulaziz al-Bukhari cited that Najmuddin studied with Omar’s teacher Al-Bazdawi.

*Muhammad ibn Muhammad Al-Bazdawi an-Nasafi.* He is brother of fahr al-Islam al-Badawi. The

Qazi of Samarkand, Hanafi scientist. Najmuddin an-Nasafi, mentioned his teacher in the book “Al-Kand” and wrote that he filled his works with the west and east.

*Ismail ibn Ibrahim ibn Muhammad an-Nuhiyu.* Hatib imam of Nasaf. He chained a few hadith from his teacher and mentioned it in the book “Tilba at-Talaba”.

*Ibn Abdullah ibn Yusuf al-Sibghi.* Samarkandi imam. Was student of Yusuf ibn Yahiya al-Balhi, and has made a significant contribution to the Hanafi-owned educational institution in Samarkand called “Dar al-Juzjaniya”.

*Abu al-Fadail Abdulqadir ibn Abdulkhaliq an-Nauqadi.* Heard hadith from Abu Bakr al-Jaghfari in Bukhara and Abu Abdullah al-Hussein at-Tabari in Mecca.

*Imam Abu Muhammad Abdurahman al-Bandimshi.* He is from the village of Bandimash in Samarkand. He died in 524 hijri, in the month of Shagban. (Abu Saad Abdulkarim ibn Muhammad as-Samgani, 1977: 340).

*Abu al-Muayad Maimun al-Hatimi an-Nasafi.* For a long period of time, he was a kazi of the city of Nassaf. He was born in 452 and died in 513 by hijri.

As Najmuddin an-Nasafi was a well-known scientist who had a huge share of weight in his time, and no doubt people came from all over to feed from his knowledge. And now let’s focus on his most famous students:

His child, *Ahmad ibn Omar Abu Al-Lays.* He was able to understand religion broadly after hearing many hadiths from his father. In 552 hijri, on his way back from the hajj, when he was leaving Baghdad and heading home in a caravan, a group of “al-Kalaj” robbers came out on the way and killed more than 70 people. Among them was Ahmad ibn Omar (Muhammad Al-Kushari, 1988b: 86).

*Ali ibn Abu Bakr ibn Abdujalil al-Marginani,* owner of the mashkhur “al-Hidaya”. Because of his proficiency in the Qur’an and Hadith, his deep knowledge of law and Islamic law, and his unmatched work in this field, he is known as Burhanuddin al-Marginani.

Among the works we have “Bidayat al-Mubtadi”, “Kifayat al-Muntahi”, “Nashr al-Madhhab”, “Kitab al-mazid”, “Masanik al-Hajj”, “Majma’ al-Nauazil”, “Kitab al-Faraiz” and so on.

*Imam Abu al-Abbas Ahmad al-Khishi al-Khanafi.* His has received a lot of mentoring and was inseparable with his teacher Najmuddin An-Nasafi. He has work “Majmu’ al-Hawadis wa an-Nawazil wa al-Waqiqat”.

*Muhammad ibn al-Hassan ibn Muhammad al-Qasani.* In his time, he was one of the most hadith memorizer.

*Imam Abu al-Fadl Muhammad ibn Abduljalil as-Samarkandi*. He made an additional contribution to the work of his teacher “Al-Kand fi tarih gulama Samarkand” and wrote “Muntahab kitab al-Kand fi tarih gulama Samarkand”.

Najmuddin an-Nasafi has written a number of significant works in the branches of tafsir, kalam, fiqh and hadith. According to the sources, there are about 100 works. Unfortunately, due to natural disasters and other reasons, only a few of his books have reached us to this day. From those works:

“Tilaba at-Talaba”. This book contains fiqh terms based on the books of the Hanafi madhhab. This is a first book of fiqh and linguistics. It is a valuable work, which begins with the section of cleanliness and includes prayer, fasting, hajj ceremonies, marriage, breastfeeding, talaq and several other sections.

“an-Najah fi sharh ahbar kitab as-Sihah”. This book written as a broad explanation of the “Sahikh Bukhari”. In the introduction to this work, was mentioned in fifty different ways of isnad to imam Buhari (Siraj ad-Din Abu Hafs, 2008: 115).

“Ajalat an-Nakhshabi li doifihi al-Magribi”. Najmuddin Omar says: Musa ibn Abdullah al-Aghmadi came to us in 516, and he was there for a long time and he wrote a lot of information from me. Later, I wrote this book for him (Yakut al-Hamawi ar-Rumi, 1993: 2098).

“Mashari’ ash-Shari’ fi furu’ al-Hanafia”. He divided his book into fifty chapters and five section (prayer, muamalat, mubakhat, tabarruat, jinayat). To this book Abu Ali ibn Ibrahim al-Ghaznawi wrote an interpretation book (sharh) entitled “Al-Manabih fi sharh al-Mashari’”.

“Ta’dad ash-Shuyuh liumar mustatraf ala alhuruf mustatar”. In this work he collected about 550 names of his teachers.

This 20-volume book “Al-Kand fi zikr gulama Samarkand” by the scholar is unique and historical and biographical. In some sources it is known as “al-Kand fi history gulama Samarkand” or “History of Samarkand” (Abu Hafs Umar ibn Muhammad an-Nasafi, 1999: 29). This work is a continuation of the works of Abu Sagd Abu ar-Rahman ibn Muhammad al-Idrisi and Abu al-Abbas Jaghfar ibn Muhammad al-Mustaghfiri’s “Tarawih Samarkand”. The scholar’s work is a biography of about 1,200 scientists from Samarkand from the middle of the 8th to the 12th century, as well as biographies of the literature that contributed to the collection and distribution of hadith sought after many cities of Central Asia. It means that there is isnad from a chain of hadith suppliers’ life path. Najmuddin

an-Nasafi has lived most of his life in Samarkand, which along with the contents of the biography, contains valuable information related to the history of Samarkand.

“Manzuma an-Nasafi fi al-Hilaf”. It is based on ten points. In the 2<sup>nd</sup> volume of the book “Kashf al-Zunun” written that to this work is written many sharhs.

“at-Taysir fi at-tafsir”. The book is written in a simplified form for readers. And the most important feature of this work was the method of interpretation of the Qur’an by Qur’an.

“Matlag an-nujum wa majma’ al-ulum”, This work is an encyclopedic inscription (Saad ad-Din Mas’ud ibn Umar at-Taftazani, 2009: 13).

This book, despite its brevity, is one of the most important works on the Islamic faith, based on the school of Abu Mansur al-Maturidi, the founder of the largest science of theology of the Sunni branch of Islam. This book, which has not lost its relevance to this day, was commented on by several scientists. Najmuddin al-Nasafi divided this valuable book into six chapters:

The 1<sup>st</sup> chapter – meaning of things and the ways in which they are recognized.

The 2<sup>nd</sup> chapter – Theology

The 3<sup>rd</sup> chapter – about the events which will happen in qiyamah.

The 4<sup>th</sup> chapter – belief.

The 5<sup>th</sup> chapter – prophecy and the angels.

In the last chapter, he issued the caliphate and imam problems: after the Prophet Muhammad, the most important people are Abu Bakr al-Syddik, Umar al-Farooq, Usman zin-Nurain and Ali al-Murtada. Caliphate approved in this order (i.e. order of caliphs mentioned above). The caliphate lasted for thirty years, followed by the beginning of the royal/monarchy period (mulk) and (imara). The Prophet said: “After me, the caliphate lasts for thirty years, and then it goes to the kingdom (the monarchy).” During these thirty years, some scholars also included Ali’s son Hassan (Abdulmalik Abdurahman al-Sa’di, 2009: 192).

Najmuddin an-Nasafi continuing his work about imams, says that Muslims must have some imam (leader) to implement their rules and laws. That imam monitors the execution of punishments imposed under the law, protects their borders, prepares troops from them, collects their profits and taxes, ensures security from the criminals, robbers and pirates, conducts ceremonies of Jummah and festive days, eliminates conflicts among people, accepts certificates based on rights, marries young boys and girls without protectors, distributes awards and so on

(Abdullah al-Harari, 2014: 208). It means, the person acting in the mosque is not only responsible from within the mosque, he is directly responsible for the whole nation, culture, state. For which the imam is required to have religious and scientific knowledge, to be politically and morally mature, and being the center of spiritual integrity and harmony.

Najmuddin an-Nasafi says that imam must be clearly (open) not hidden and unexpected, that is, the Imam insists that he should not be hidden from the eyes of people and that people should not wait for his arrival (Saad ad-Din Mas'ud ibn Umar at-Taftazani, 2009: 331). This is the answer to the imamiya madhhab. Imamiya Madhhab is one of the shia dogmatic-legal schools.

In their opinion, the administration of the Islamic ummah was given to the 12 imams of the Ahlul Bait by God and His Prophet. In their opinion, as people need prophets by sending from Allah, as they need imam. The last of those 12 imams is believed to have ended with Mohammed al-Mahdi, who had been hiding for fear of being assassinated by his enemy. He has not dead and will eliminate the injustice and the insomnia. And then there is the belief that no one can be recognized as imam.

In the view of Imamiya Madhhab, religion is based on five: tauhid, prophethood, justice, imam and miqad. That is, they perceive "imamism" as the basis of religion and believe that the faith of believer who does not recognize the imam is not complete, they also believe that denying the issue of imamism is worse than denying prophecies. Imamiya madhhab, like another Shia madhhab, called because of the view that after the death of the Prophet Muhammad, only Ali and his descendants should be heiressed for political and spiritual power. This madhhab is sometimes called "Isnagashariya" which means "twelve" because it accepts twelve people from Ali and his descendants as imams, and "Jagfariya" because it adheres to the views of Imam Jagfar as-Sadiq on matters of gibadah and fiqh problems.

Thus, Najmuddin an-Nasafi raised the issue of imamism and responded against the imamiya madhhab, which threatens the Muslim community with negative consequences by reporting on the imam's procedures, which meet sharia requirements.

## Results and discussion

### *Conditions for the post of imam:*

For an imam to be able to perform his duties, he must meet the following conditions – otherwise it could have a destructive effect on the structure of the state.

1. Islam. It is impossible for an imam not to be a Muslim. It is the being imam is like gaining power. Allah did not enumerate being imam with the faith of non-Muslims.

2. Freedom. Imam should not be a slave, because he is engaged in the service of a slave owner, and people's attitude towards him will be different from that of a free man.

3. Mental correctness. The Imam must not have any mental illness or mental disorders.

4. Mature age. The child himself needs care, so he cannot be the guardian of others.

5. Being a man. Woman cannot take up the position of imam due to the special fragility and weakness and reason.

### *Should an Imam be free of Sin?*

It is not a prerequisite for the appointment of an imam or a khalifa. The Ummah unanimously recognized Khalifa Abu Bakir, Umar and Usman, but there was no evidence of their sin. There are a number of characteristics that the imam must have in the imamiya madhhab. One of them is that the imam must be sinless. And they put this issue in a very important position in terms of trust (Nasir ibn Abdullah ibn Ali al-Qafari, 1994: 775).

From an Islamic point of view, sin (ismat) means that the prophets are protected from the big and small sins by means of the wise of Allah. Prophets who have a duty to guide human beings avoid sins and misdeeds that do not justify their trust. They were sent to save others from sin. Therefore, sinlessness are unique to the prophets.

### *Should an imam be the best man of his time?*

Imam not obliged to be the most educated and fair man of his time, the main conditions for the imam are the appropriateness to the post, the ability to perform duties, intellectual and political inclination. The imam must be a good politician and be able to manage everything related to the internal and external affairs of the state. The imam should have sufficient knowledge, ability, courage to enforce laws, carry out criminal punishments, confront enemies and protect the rights of citizens living in the territory of a Muslim state (Abdulmalik Abdurahman as-Sa'di, 2009: 236).

## Conclusion

Through the study of the history of development and the formation of Islamic law schools, it will help to accurately assess the level of legal thinking of peoples in central Asian regions, to determine their relation to the conservative or rational forms of Islamic legal understanding. For example, the spread and popular-

ity of the Hanafi Law School in Mauarannahr proves the rational and honest approach of the peoples of Central Asia to the modernized regulation of public relations within the framework of classical Islamic law. The ideas and principles of the Hanafi School of Law, and first of all, the formation of the first middle-eastern state structures were strongly influenced.

In conclusion, there were many scholars who helped to the development of Islamic civilization and science and development of muslim thinking in the Mauarannahr region, Najmuddin an-Nasafi was one of the most influential figures in that history. By applying to the historical-biographical and

bibliographic collections, his place in learnings was determined on the basis of his life, scientific heritage and educational chronicles.

At the same time, his doctrine is considered that being imam important and proved to be an important service with great responsibility. It is one of the great things that Prophet Muhammad has brought to the next generation, calling people to good and returning from evil. Because the imams are the heirs of the prophets. On the other hand, the prophets left behind not wealth, but the path to Sharia and paradise, which leads people to good. That is why the Ummah of the Prophet was the best of the Ummah.

### References

- Abdulla al-Harari (2014) *Al-Matolib al-uafia sharh al-Aqida an-Nasafia* [Demands adequate in explaining the akyda An-nasafiya]. – Beirut: Dar al-mashari. – 257.
- Abdulmalik Abdurahman as-Sadi (2009) *Islamskoe verouchenie: tolkovanie akydy «An-Nasafia»* [Islamic doctrine: interpretation of the akyda «An-nasafiya”]. – Kazan: DYM RT. – 255.
- Abu al-Falah Abdulhai ibn Ahmad (1986) *Shazarat az-zahab fi ahbar min zahab* [Gold nuggets in the news]. 6 t. – Beirut: Dar ibn Kasir. – 600.
- Abu al-Fida Zamuddin Qasim ibn Qutlubuga (1992) *Taj at-Tarajum fi tabaqat al-Hanafia* [Crown of translation in Hanafi biography]. – Beirut: Dar al-Qalam. – 568.
- Abu Hafs Omar ibn Muhammad an-Nasafi (1999) *Qand fi zikr gulama Samarqand* [Kand in the mention of Samarkand scholars]. – Iran: Ainat miras. – 888.
- Abu Sagd Abdulkarim ibn Muhammad as-Samgani (1975) *At-Tahbir fi mujam al-kabir* [Inking in the big lexicon]. 1 t. – Baghdad. – 656.
- Abu Sagd Abdulkarim ibn Muhammad as-Samgani (1977) *Al-Ansab li-Samgani* [Genealogy of Al-Samgani]. 2 t. – India: Daira al-Maarif al-Umania. – 533.
- Iaqt al-Hamaui ar-Rumi (1993) *Mujam al-Udaba* [Literary dictionary]. – Beirut: Dar al-garb al-Islami. – 3541.
- Muhammad ibn Ahmad ibn Osman az-Zahabi (1985) *Siar Alam an-nubala* [Biography of scientists] 20 t. – Beirut: “Muassasatu ar-Risala. – 680.
- Muhiddin Abu Muhammad al-Qushari (1988) *Al-Jauahir al-Mudia fi tabaqat al-Hanafia* [Precious Stones in Hanafi biography]. 2 t. – Riad: Dar iha al-Kutub al-arabia. – 776.
- Muhiddin Abu Muhammad al-Qushari (1988) *Al-Jauahir al-Mudia fi tabaqat al-Hanafia* [Precious Stones in Hanafi biography]. 1 t. – Riad: Dar iha al-Kutub al-arabia. – 418.
- Nasyr ibn Abdulla ibn Ali al-Qafari (1994) *Usul mazhab ash-shiga* [Origins of Shia doctrine]. 1t. – 1381.
- Sagd ad-Din Masud ibn Umar at-Taftazani (2009) *Sharh al-Aqid an-Nasafia* [Explanation of the Nasafi Doctrines]. – Karachi: Maktaba al-Madina. – 386.
- Siraj ad-Din Abu Hafs Omar ibn Ali Ibn al-Mylaqqin (2008) *At-Taudih lisharh al-Jami as-Sahih* [Clarification to explain Jami as-Sahih]. 1 t. – Qatar: Dar al-Falah. – 443.

**K. Nazarbek** Academy of the National Security Committee, Kazakhstan, Almaty  
e-mail: kaissar@mail.ru

## INFORMATION AND PROPAGANDA ACTIVITIES OF RELIGIOUS COMMUNITIES IN THE INTERNET SPACE

The article discusses the features of the information and propaganda activities of religious communities and associations on the Internet. The essence of the concepts of "information" and "propaganda" is analyzed and studied based on socio-legal discourse on information and propaganda activities. The methods and features of propaganda of religious communities and associations in the Internet space are analyzed. The features of information and propaganda activities and threats from excessive actions are revealed. The issues of propaganda of religious extremist and terrorist organizations via the Internet, whose activities are prohibited by the court in the country, and ways of remotely informing their supporters will be considered. The article also notes that religious communities pay special attention to propaganda that promotes the spread of their ideologies on the Internet, and prefer to create media sites that disseminate information. Features of religious propaganda activities that are the result of the implementation of the goals and objectives of religious associations and groups. The use of the Internet reveals manifestations of illegal propaganda of religious communities and religious associations that poison the consciousness of young people, propagandizing deviation from traditional religion, homeland, native language. The characteristics of religious communities that have turned social networks into a means of propaganda are analyzed. A comparative analysis of the works of researchers from near and far abroad is carried out, conclusions are evaluated and drawn.

**Key words:** information and propaganda services, religious community, religious association, Internet space, propaganda.

Қ. Назарбек

Қазақстан Республикасы Ұлттық қауіпсіздік комитеті Академиясы, Қазақстан, Алматы қ.  
e-mail: kaissar@mail.ru

### Діни қауымдастықтардың интернет-кеңістігіндегі ақпараттық-насихаттық қызметі

Мақалада діни қауымдастықтар мен бірлестіктердің интернет-кеңістігіндегі ақпараттық-насихаттық қызметінің ерекшеліктері қарастырылады. «Ақпарат» және «насихат» ұғымдарының мәні талданады, ақпараттық-насихаттық қызмет туралы әлеуметтік-құқықтық дискурс негізінде зерделенеді. Діни қауымдастықтар мен бірлестіктердің үгіт-насихаттарының интернет-кеңістігіндегі тәсілдері және ерекшеліктері сараланады. Ақпараттық-насихаттық қызметтің сипаттық белгілері мен шектен шыққан әрекеттерінен төнген қауіп-қатерлер ашылады. Елімізде қызметіне сотпен шектеу қойылған діни-экстремистік және террористік ұйымдардың интернет арналары арқылы үгіт-насихат жүргізу ерекшеліктері, жақтастарын қашықтан ақпараттандыру тәсілі туралы мәселелер қарастырылады. Сондай-ақ ғылыми мақалада діни қауымдастықтар өз идеологияларының интернет-кеңістігінде таралуына ықпал ететін үгіт-насихаттарға аса көңіл бөлетіндігі және ақпарат тарататын медиа-сайттар құруды жөн санайтындығы туралы айтылады. Діни қауымдастықтар мен бірлестіктердің мақсаттары мен міндеттерін жүзеге асырудың нәтижесі болып табылатын діни ақпараттық-насихаттық қызметтің ерекшеліктері көрсетіледі. Интернет-кеңістігін пайдалану арқылы жастардың санасын ұлайтын, дәстүрлі дінінен, туған елінен, ана тілінен жерінуге, безінуге үгіттейтін діни қауымдастықтар мен діни бірлестіктердің құқыққа қайшы насихат жүргізу көріністері айқындалады. Әлеуметтік желілерді үгіт-насихат құралына айналдырған діни бірлестіктердің ерекшеліктері талданады. Алыс-жақын шетелдік зерттеушілердің еңбектеріне салыстырмалы талдау жасалынады, баға беріледі және тұжырым шығарылады.

**Түйін сөздер:** ақпараттық-насихаттық қызмет, діни қауымдастық, діни бірлестік, интернет-кеңістігі, үгіт-насихат.

К. Назарбек

Академия Комитета национальной безопасности Республики Казахстан,  
Казахстан, г. Алматы  
e-mail: kaissar@mail.ru

### **Информационно-пропагандистская деятельность религиозных общин в интернет-пространстве**

В статье рассматриваются особенности информационно-пропагандистской деятельности религиозных общин и объединений в интернет-пространстве. Сущность понятий «информация» и «пропаганда» анализируется, изучается на основе социально-правового дискурса об информационно-пропагандистской деятельности. Анализируются методы и особенности пропаганды религиозных общин и объединений в интернет-пространстве. Выявляются особенности информационно-пропагандистской деятельности и угрозы от чрезмерных действий. Будут рассмотрены вопросы пропаганды религиозно-экстремистских и террористических организаций через Интернет, деятельность которых запрещена судом в стране, способы дистанционного информирования их сторонников. В статье также отмечается, что религиозные общины уделяют особое внимание пропаганде, способствующей распространению их идеологий в сети Интернет, и предпочитают создавать медийные сайты, распространяющие информацию. Особенности религиозно-пропагандистской деятельности, которые являются результатом реализации целей и задач религиозных объединений и групп. Использование сети Интернет выявляет проявления незаконной пропаганды религиозных общин и религиозных объединений, отравляющих сознание молодежи, пропагандирующих отступление от традиционной религии, родины, родного языка. Проанализированы характеристики религиозных сообществ, превративших социальные сети в средство пропаганды. Проводится сравнительный анализ работ исследователей ближнего и дальнего зарубежья, оцениваются и делаются выводы.

**Ключевые слова:** информационно-пропагандистские услуги, религиозная община, религиозное объединение, интернет-пространство, пропаганда.

#### **Introduction**

Despite the fact that the regulatory framework for the activities of any religious associations in the Republic of Kazakhstan has been developed to one degree or another, the status of religion, its real state, and role in society, the extent and boundaries of the influence of religion on the socio-political and spiritual spheres of society remain unclear. In this connection, the negative consequences of this are reflected in the new trends of the modern religious situation in the country. The purpose of some religious communities is disrespect for the laws of the state, ignoring the principles of public morality and national traditions, hatred, denial, as well as undermining the integrity of the nation and language. Representatives of destructive religious movements explain that we are fulfilling our duty by guiding people on the right path and leading them to true piety. Such religious communities understand the principles of public morality and seem to respect the national values and traditions of the people, but in fact, they deny national values, hide their intellectual interests, and their main goal is to increase their religious affiliation.

In modern conditions, religious communities and associations are different: political, national, religious, etc., actively use the vast possibilities of

the Internet to promote forms of separation. The most common ways in which religious communities operate on the Internet is to select people with low religious education, arouse suspicion, as well as their propaganda and attraction, presenting their religion as “pure”. It calls into question their worldview, beliefs, moral principles, traditional religious and national values, and also threatens national security. Such religious communities and associations are rapidly increasing in number and are characterized by arbitrariness against other religious denominations. They deny the role of the state in public life. There are cases of propaganda of refusal of military service and medical care because it contradicts their beliefs.

Religious communities and associations use the Internet not only as a means of publishing texts and videos but also as a means of communication, including seeking financial support from like-minded people in it. Extremist religious communities and groups often use platforms such as password-protected websites and restricted chat rooms to actively promote their ideas. We must remember that Internet forums with limited access are a tool for getting to know the ins and outs of religious ideology, communicating with foreign preachers, and directly promoting extremist goals. Today, a significant part of Internet users are minors. Teenagers are

bullied with the help of animations, short music videos, videos, computer games using religious paraphernalia. Therefore, we consider it important to study these issues to disclose the topic. In this regard, we prefer to analyze and study the features of methods of information and propaganda activities in the Internet space of religious communities.

### **Justification of the choice of articles and goals and objectives**

Today is the era of innovative technologies that facilitate the information and propaganda activities of religious communities and associations. For this purpose, a large number of accounts and pages of many communities promoting religious ideologies on the Internet are used, which, at the same time, are open sources of information.

The availability of the Internet allows people to collect information in any area of interest to them, including what is happening in the world, transform data, talk to each other, get acquainted, and distribute information remotely. However, the Internet is not only a virtual threat that constantly affects human consciousness, but also a real threat today. Every day, as soon as hundreds of young people go online, they fall into the ideological trap of preaching religion. Some joined religious groups, others fell into the hands of radical religious groups and fled to war-torn countries.

The proposed study is conditioned by the need to analyze the specifics of the activities of religious communities in the Internet space, as well as the specifics of the methods of propaganda activities of some extremist religious communities.

The object of research: religious communities in the Internet space.

The subject of the study: propaganda activities of religious communities in the Internet space.

Goals and objectives. The purpose of the article is to analyze the methods of information and propaganda activities in the Internet space of religious communities. To achieve this goal in the scientific article, we proceeded from the following tasks: to identify the information and propaganda activities of religious communities and analyze them based on socio-legal discourse; to study the features of propaganda of religious communities on the Internet and the threats emanating from their actions.

### **Scientific research methodology**

The study used an integrated approach using the accumulated knowledge of the theory of the

humanities. Also, the scientific and methodological basis is the dialectical method of cognition of social phenomena, system-structural, comparative analysis, logical-theoretical, staged, analytical, statistical analysis.

### **The main part**

Before talking about the information and propaganda activities of religious communities in the Internet space, it is necessary to understand the content of these concepts separately.

“Information” (Latin information – “explanation”, “summary”) is a concept that is used in everyday life in the technical field. In general, this concept is closely related to the concepts of limitation, connection, control, form, instruction, knowledge, meaning, structure, image, feeling, etc. (Biekenov, Sadyrova, 2007). Thus, information is any information received, transmitted, and stored from various sources.

The Law of the Republic of Kazakhstan “On Access to Information” states that “Information is information about persons, objects, facts, events, phenomena, and processes received or created by the owner of the information, recorded on any medium and allowing him to identify (About access to information Law of the Republic of Kazakhstan dated November 16, 2015). Currently, there is no single definition of information as a scientific term. From the point of view of different fields of knowledge, we see that this concept is characterized by its own set of features.

“Propaganda” – the dissemination of certain ideas and teachings, theoretical knowledge among the population, a form of interpretation (Nysanbaev, 2005). In other words, propaganda is the only way to manage a society that allows you to create incentives for action.

Propaganda always convinces in favor of one opinion, one idea, one principle, different propaganda always has an element of dependence (explicit or implicit), according to Russian researcher G. Melnik. The author focuses on the dangers of manipulative propaganda and believes that it is impossible to imagine a single type of propaganda that solves all the problems of dependence on the consciousness of the masses and the management of their behavior due to their complexity (Melnik, 1996: 21).

Also, one of the most pressing issues in every country today is information security, as stated in the Law of the Republic of Kazakhstan “On National Security”, information security is the state of protection of the information space of the Republic

of Kazakhstan, as well as the rights and interests of a person and a citizen, society and the state in the information sphere from real and potential threats, which ensures sustainable development and information independence countries (Law of the Republic of Kazakhstan “On National Security”, 2012).

In modern conditions that go beyond information security, information and propaganda methods are used in all spheres of public life. According to the conclusions of American psychologists D. Kratch and R. Crutchfield, everyone under the influence of propaganda acts as a product of their own behavior decisions. They believe that people can change their behavior so that they can act according to their decisions. Also understand that propaganda is a special kind of motivation that, if successful, leads to inspiration (Krech, Crutchfield, 1948). It should be noted that by inspiration, the authors understand the process of influencing human behavior without using unreasonable logical arguments. However, from the point of view of its function, propaganda can be considered as one of the main forms of socio-political communication and one of the methods of political management of public consciousness.

In this context, Russian researchers M. Kochubey and M. Makstenek propose the following mechanism of influence through propaganda:

- the formation of specific ideas about social reality in the minds of a large group of people;
- formation of stereotypes about some fragments/objects of social reality;
- formation of stereotypes about the proper and necessary state of social reality;
- the ability to turn stereotypes into concrete actions necessary for preservation/protection (Kochubey, Makstenek, 2018). It is concluded that the peculiarity of the modern propaganda mechanism is a radical change in the effect of propaganda.

Information and propaganda activities, features of propaganda are among the most pressing issues today. It is known that the information and propaganda service treats religion differently. And the essence of the religious information service in the Internet space is to inform the public about themselves. Declaring its existence, it seeks to occupy a special place in the Internet space (religious communities and associations inform about their religious affiliation, the activities of religious associations, show strength and ability, etc.).

Religious propaganda activity in the Internet space consists of: ideological (spreading personal ideology), psychological (causing fear and intimidation), propaganda (inciting national and

interreligious discord) impact on the consciousness of individuals and social groups. By carrying out these activities, religious communities and associations are trying to change the ideological beliefs of society, as well as the attitude of young people to religion, to attract young people as new members to non-traditional religious communities and associations.

As a result of information and propaganda activities, it is young people who participate in the activities of religious communities and associations, movements, based on material and other interests.

Negative social phenomena of a subjective (self-interest, desire for power, etc.) and objective (self-interest, religious illiteracy, unemployment, i.e. unresolved social issues, etc.) nature should be considered as conditions for achieving the goal of information and propaganda activities.

Adherents of various religious ideologies actively use their new achievements in the field of public relations and make a name for themselves on the Internet. They use all the models of advocacy and create a reputation for themselves. With this approach, the main goal of the communicative process is considered as a one-sided process, that is, “to speak, not to listen.”

The main features and purposes of the use of religious information and propaganda materials on the Internet by any religious community and association are:

- the object uses any means of influence;
- accuracy and objectivity of information is not required;
- informatization on the Internet is not only one-sided, the recipient of the information is not considered;
- provision of communication services;
- opening, organization, and financial support of websites, accounts, and pages;
- access to information and propaganda of a religious nature via the Internet (pictures, videos, animation, music, etc.);
- Those who are aware of religious affairs, propagandize what mission the Creator gave them, what they are doing on this path, how much their lives have changed since they converted to religion;
- Leaders of religious associations use the shortcomings of the public relations model when distributing information, deliberately replacing it with partial truth or falsehood.

At the same time, adherents of destructive religious movements do not convince anyone of the need to study or familiarize themselves with the information they disseminate. However, the level



of influence on the minds of young people of the Internet space is measured by the number of young people interested in religious topics. And to have a positive impact on the religious direction, they use the opportunity of famous and influential people to spread truthful information to gain the trust of Internet users. At the same time, the main goal is to disseminate information as a result of regular communication; on the positive side, accurate information is disseminated, on the negative side, the propagandized information does not contain basic evidence; Informing the public is one-sided, feedback is not taken into account. For example, the religious extremist organization “Tablighi Jamaat”, the religious association Krishna Consciousness, etc., does not openly promote the main goal of the community, although it uses many methods of preaching and praying using religious paraphernalia.

And the main task of religious associations is to have feedback when planning religious activities and choosing the right audience in the Internet space. Currently:

- methods of public opinion research are actively used;
- the opinions of religious figures on the information posted on the Internet are analyzed;
- organization of work with users and supporters of religious sites on the Internet is a priority task;
- It is important to respond positively to converts (permission to download books in electronic form, distribution of gifts, provision of short videos, etc.).

Many religious communities and associations in the world are characterized by a high level of proficiency in advanced information and communication technologies. The international terrorist organization Daesh (Islamic State), whose activities have been banned in the country since 2015, is well versed in the activities of religious communities not only by its military and economic forces but also by the media and the Internet, which differ from propaganda. Although the group seeks to create an “Islamic State” based on medieval rules, it uses the latest technologies and advanced marketing strategies to achieve this goal, and we see the use of media centers to create and distribute information and propaganda content.

For example, according to the information posted on the website [www.longwarjournal.org](http://www.longwarjournal.org) “Daesh has developed a well-developed media infrastructure to implement its information policy. In 2006, Al-Qaeda and the Islamic State of Iraq established the Al-Furqan Institute of Media Production—a major center for the production of a wide range of media products: films, audio, video discs, brochures.

The Islamic State of Iraq and the Levant (ISIL) stated in a press release that the agency has become “an important milestone on the path of jihad, a popular media outlet that makes a significant contribution to the fight against the crusades and their accomplices and exposes the lies of the Western media” (Bill Rogio, 2007).

According to Russian media reports, 65 CDs, 18 flash drives and more than 500 witness statements testify to the scale of ISIS activities in one of the offices occupied by the international coalition forces during a raid in the Iraqi city of Samarra in June 2007. CDs and 12 personal computers were found. He also had a full-fledged film studio (Sundiev, Smirnov, Kostin, 2015: 30-36).

We will identify, group, and analyze the current state of the mechanisms of information and propaganda activities of religious communities and extremist organizations in the Internet space.

Currently, the information and propaganda activities of religious communities in the Internet space are interregional and international. One of the main directions of religious information and propaganda activities on the Internet and social networks is multi-confessional Kazakhstan. However, the mechanisms of information and propaganda activities used by non-traditional religious communities and propagandists are not new.

There is every reason to believe that their ideologists and religious figures distort facts, unilaterally analyze selected news, manipulate the consciousness of young people with their eloquence.

Depending on the purpose of information and propaganda activities, religious communities or associations use various methods and techniques to distort current and past events and provide information to young people in the right way. Such methods are carried out using several manipulation techniques. It is also obvious that the information posted on Internet sites is obtained from sources used by well-known religious ideologists. Thus, the tactics of propaganda activities of religious communities and associations immediately give the desired results.

Under the influence of the full mechanism of the impact of information and propaganda activities on the individual, that is, the interaction of different directions of propaganda, a person is provided with a wide range of realization of both others’ and his/her desires.

For example, the international terrorist organization Daesh uses the following ideas to control human consciousness:

- Severe punishments are used to discourage opponents, which allows them to understand that further resistance leads not only to involuntary death but also to the terrible torments of death. This factor plays an important role in attracting new supporters who want to join a terrorist organization;

- Separate blocks of propaganda work will be created for people in their favor, in particular, what benefits can be derived from the current situation, its ways, materials for the successful operation of profitable production facilities;

- Cutting off limbs for theft, stoning for treason, beheading, and punishing those who violate the norms of the Koran – this applies to those who strive for the permanent triumph of Islamic law;

- Propaganda of the ideas of the triumph of Sharia law, a return to the fundamentalist foundations of medieval Islam, as well as strict observance of the rules and regulations established by all Muslims;

- All the shots aimed at controlling human consciousness are made in beautiful natural places depicting paradise on earth, which directly affects the formation of a positive image of a terrorist organization (Information and propaganda activities of the terrorist organization ISIS, 2017).

The propaganda of religious communities and associations is especially strong in social networks, where people choose interesting content. If his religious ideology is inclined to activism or sympathy, then, even having the opportunity to choose the topics of his “groups” in social networks, he repeatedly refers to the products of the religious movement of interest. Such people, so to speak, fall into the trap of religious trends and become dependent on marketing products.

At the same time, those who spread extremist and destructive religious ideology recruit young people for their interests (for suicide, as a source of funding, as mercenaries, etc.). In most cases, this does not apply to a wide range of young people. However, young people with unresolved issues in their personal lives are sent to “jihad” as suicide bombers. It is important to identify the causes of such deviant behavior, to find a mechanism of influence on the consciousness of young people. Often this mechanism is caused by the loneliness of young people in this life.

Adherents of radical Islamic movements use Internet resources to promote the ideology of religious extremism and use the services of media centers that produce a wide range of multimedia products (videos, informational materials, discs with sermons, audio recordings of slogans and appeals of religious figures, magazines, etc.). The main

feature of their propaganda work on the Internet is the active use of popular social networks such as Facebook, VKontakte, Twitter, and YouTube, where professional bloggers regularly work.

Today it is obvious that religious communities and associations use social networks to promote their religious ideas. Their activities can be divided into three categories: formation of the main content; dissemination of information; “propaganda” of the relevant accounts by artificially raising the rating of information and thus creating popularity among users.

Information and propaganda activities play an important role not only in the activities of religious communities but also in the activities of any religious extremist and international terrorist organizations. The religious extremist organization “Hizb ut-Tahrir”, whose activities were banned by the court in 2005, continues to disseminate information and propaganda through its official websites.

In 2013, “Tablighi Jamaat”, whose activities were restricted by the courts in the country, and in 2018, “Yakyn Inkar”, whose activities were banned by the courts, changed the methods of information dissemination and increased their activity in the Internet space.

According to open sources, in August 2015, the international terrorist organization ISIL organized 38 regional and 6 central media. Thanks to the new information resources, in 30 days the militants were able to publish 1146 different information and propaganda materials (theological treatises, posters, brochures, magazines, text reviews, radio news, various audio and video recordings, photographs, etc.).

During this time, 892 different types of highly professional information and propaganda materials and props were translated into 6 languages (“The Threat that does not end”, 2019).

It should be noted that the main tools of information and propaganda activities of international terrorist organizations whose activities are currently under threat are:

- The Al-Furgan Institute of Media Production is the main center for the production of a wide range of information products;

- Al-Itisam Media Production Facility (Al-Itisam Media Production Facility), content produced and distributed in Arabic;

- Alhad Media Foundation specializes in the production and distribution of jihadist messages and Muslim nasheeds unaccompanied by musical instruments;

- The Al-Hayat Media Center is widely distributed on the Internet, specializing in the

publication of personal publications of the journals “Report on the Islamic State” and “Dabiq”, mainly aimed at Western audiences (Suslonov, Zlokazov, Gubina, 2013: 5). From the point of view of the content of information and propaganda materials, all the products filmed by these media are aimed at creating an “Islamic caliphate”, which will remain the dream of supporters of radical Islam for many years to come.

It should be noted that extremist religious communities and associations specialize in the production and distribution of religious propaganda and sermons called “nasheeds”. Currently, no one is analyzing the content of sermons in Arabic, Turkish, and Urdu. We can say that radicals are openly used on the Internet, in social networks, as a slogan. According to foreign researchers, “it is important to keep in mind that “negative informational and psychological effects are often planned, and well-trained and qualified specialists often have the necessary information.” It is not only about psychological pressure, but also about ideological and ideological contradictions” (Scott Gerver and Sarah Daly, 2006: 81).

The result of the propaganda activities of radical religious communities and groups is seen in the example of the terrorist attacks in June 2016 in the city of Aktobe, Kazakhstan. There, the leader of a local religious radical group posted propaganda on the Internet by Tahi Subhi Falah, known as “Abu Muhammad al-Adnani”. Taking into account the personal and psychological characteristics, as well as the natural charisma of the community leader, the members of the religious radical group come to an agreement called “armed jihad”. As a result, pogroms, looting of gun shops, murders of civilians, and law enforcement officers, who are considered “infidels” based on propaganda, are taking place in the city.

A similar development of events could be observed in Almaty in early January 2022, when civilians and law enforcement officers were killed at the hands of radicals, and some of them were beheaded. We understand that the main purpose of this propaganda is to intimidate and confuse young people, to show them that radical religious extremist fanatics are everywhere.

Almost all non-traditional religious communities and associations in the country use the Internet to select people with a low religious education through professionally prepared websites to arouse suspicions in their minds about the truth of the religion they profess and present their own as unambiguous religion. There are attempts to conduct propaganda under the guise of Arabic language courses. In

addition, professional linguists and other specialists are being attracted, who use homes, offices, libraries as a place to promote their destructive ideology. Thus gaining the trust of young people, adherents of radical teachings are replenishing their ranks.

As an example, we can note the fact that Protestant churches in our country, among others, use the methods described above to attract the attention of their adherents to study the Bible. In their sermons in churches and on their websites, they tell us how much they follow the teachings of the Bible. According to the official website of the organization, the Center’s activities are multifaceted, with a special emphasis on working with young people, the elderly, and children, as well as charitable assistance to those in need.

### Results and discussion

As we can see, in the modern world, the Internet is used to promote destructive religious ideologies of hatred and violence, to provide information and exchange, to plan and coordinate illegal actions. Social networks in the Internet space are ideal for information and propaganda activities. At the same time, the advantage of virtual space is a rapid increase in the number of people, the possibility of remote personal and secure communication, faster response to changes in the content of news than traditional online media. In social networks, a person is in a virtual environment of close people, friends, and acquaintances. In addition to the real feeling, social networks create the effect of reality, so psychologically the user trusts the information on social networks, not TV, newspapers, or websites. In religious movements, they adapt to it and use it voluntarily.

Every day we see that the most popular social networks on the Kazakh information platform – VKontakte, Facebook, and the messengers’ Telegram and WhatsApp – are used to their advantage by religious communities and associations. We often see representatives of non-traditional religious communities preaching in TikTok. The age group of people using such popular social networks is mainly from 16 to 26 years old, most of them do not have a family and a permanent job, their minds are open to new ideas, fanatical and emotional. The most dangerous are people who find themselves at a crossroads due to certain life circumstances, young and middle-aged people who do not have sufficient knowledge about religion, weak political knowledge, as well as some people who are impulsive or emotionally depressed.

The reasons that encourage young people to adopt a radical religious ideology and join the “armed jihad” are, in their opinion, the desire to participate in the creation of an ideal state, the desire to serve the idea of “building a just society.”

### Conclusion

This article examines the features of the information and propaganda activities of religious communities and associations in the Internet space, the meaning of the concepts of “information”, “propaganda”. Thus, the study allows us to draw the following conclusions:

– Firstly, today the Internet is one of the main channels for the dissemination of information about religion, an important platform for the exchange of information and communication between religious communities, and one of the tools for individuals to realize their cultural and religious identity. It should be noted that the emergence and dissemination of information and propaganda activities of religious communities on Internet resources coincided with the rapid development of the Internet and the return of religion to society. These two processes develop chaotically, so we can conclude that this problem complicates the work of researchers.

– Secondly, a special place in the activities of religious communities and associations is occupied by religious information and propaganda activities on the Internet, which is used to spread extremist religious ideologies, spread the need for illegal and other acts of violence. Religious communities pay great attention to activities that contribute to the dissemination of their worldview on the Internet, as a result of which they intend to create at least Internet sites, media agencies using their methods of propaganda and dissemination of information.

– Thirdly, the Internet is used by religious communities and associations for three reasons: communication, information exchange, and financing or tracking the movement of funds. These approaches have been elevated to a higher level. It is also known that religious communities

and religious associations use specially trained IT specialists and highly qualified hackers to achieve their goals. In most cases, the views and ideologies of propagandists are disseminated either through Internet resources registered on foreign domains or through social networks. Unfortunately, it should be noted that information and propaganda sites are registered in one country, and the Internet makes extensive use of technical and organizational capabilities, which allows you to enter information through another country. In addition, Internet access is available to anyone who has access to the network from anywhere. In this regard, the vulnerability of national legislation complicates the fight against the spread of destructive and religious extremist information on the Internet, which has a psychological impact.

– Fourth, religious propaganda is the result of propaganda in the form of information about the goals and objectives of religious communities and groups, associations, and organizations. It is known that religious communities and associations use various methods to attract new supporters from the Internet. In the absence of direct contact with the recipient of information, his interests, weaknesses, stresses, needs are revealed and on this basis, various ways of influencing a person’s consciousness and finding approaches to it are developed. Therefore, it is necessary to improve the psychology of religion and train specialists in the country’s universities.

– Fifthly, one of the threats from the destructive actions of extremist religious communities is that young people join the ranks of religious extremist organizations due to the lack of appropriate mechanisms for filtering information in the Internet space. We must not forget that the fusion of the youth of our country with the religious extremist community will certainly lead to the loss of national identity, traditions, a sense of patriotism, and ultimately the sovereignty of the country.

The article is presented within the framework of the project “AP08053077 Missionary activity in the Internet space and its role in the formation of the religious consciousness of the youth of Kazakhstan”.

### References

About access to information Law of the Republic of Kazakhstan dated November 16, 2015 No. 401-V ZRK // <https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z150000401>

Biekenov K., Sadyrova M. (2007) Aleumettanudyntusindirime sozdigi [Explanatory dictionary of sociology]. – Almaty: Sozdik-Slovar. – 344.

Bill Roggio (2007) US targets al Qaeda’s al Furqan media wing in Iraq. The Long War Journal. 28 October 2007 [Electronic resource]. – URL: [https://www.longwarjournal.org/archives/2007/10/us\\_targets\\_al\\_qaedas.php](https://www.longwarjournal.org/archives/2007/10/us_targets_al_qaedas.php)

Information and propaganda activity of the terrorist organization ISIS: the main ways of counter-terrorism. [Electronic resource]. – 2017. – URL: <http://csef.ru/oborona-i-bezopasnost/265/informaczionno-propagandistskaya-deyatelnost-terroristicheskoy-organizaczii-igil-osnovnyye-sposoby-protivodejstviya-8112>

Kochubey M.A., Makstenek M.I. (2018) Informacionnye voyny i propaganda. Renessans tehnologij [Information warfare and propaganda. Renaissance technology]. [Electronic resource]. – URL:// <https://spkurdyumov.ru/economy/informacionnye-vojny-i-propaganda-renessans-texnologij/>

Krech D., Crutchfield R. (1948) Theory and Problems of Social Psychology. – New York: McGraw-Hill Book Company. – 658.

Law of the Republic of Kazakhstan dated January 6, 2012 No. 527-IV “On the National Security of the Republic of Kazakhstan” // <https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1200000527>

Melnik G.S. (1996) Mass-media: psihologicheskie processy i jeffekty [Mass-media: psychological processes and effects] / G.S. Miller. – SPb: Izdl-vo Sankt-Peterburgskogo universiteta. – 159.

Nysanbaev A. (2005) Qazaqstan Ultyq enciklopedia [“Kazakhstan”: National Encyclopedia]. Vol. 7. – Almaty: “Kazakh encyclopedia” General edition. – 728.

Scott Gerwehr and Sarah Daly (2006) «Al-Qaida: terrorist selection and recruitment», in The McGraw-Hill Homeland Security Handbook, David Kamien, ed. – New York: McGraw-Hill. – 83.

Sundiev I.Yu., Smirnov A.A., Kostin V.N. (2015) Novoe kachestvo terroristicheskoy propagandy: media-imperiya IGIL [New quality of terrorist propaganda: the media empire of ISIS]. – Information wars. № 1 (33). – 30-36.

Suslonov P.E., Zloказov K.V., Gubina E.C. (2013) Organization of activities against extremism: a practical guide/under general. ed. P. E. Suslonova. – Ekaterinburg: Ural Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia. – 81.

Ugroza, kotoroj net konca (2019) [Threat, which has no end]. [Electronic resource]. – URL: <https://polit-asia.kz/http-polit-asia-kz-ru-analytics-2483/>

## References

«Ақпаратқа қол жеткізу туралы» Қазақстан Республикасының 2015 жылғы 16 қарашадағы № 401-V ҚРЗ Заңы // <https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1500000401>

«Ұлттық қауіпсіздік туралы» Қазақстан Республикасының 2012 жылғы 6 қаңтардағы №527-IV Заңы // <https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1200000527>

Bill Roggio (2007) US targets al Qaeda’s al Furqan media wing in Iraq. The Long War Journal. 28 October 2007 [Electronic resource]. – URL: [https://www.longwarjournal.org/archives/2007/10/us\\_targets\\_al\\_qaedas.php](https://www.longwarjournal.org/archives/2007/10/us_targets_al_qaedas.php)

Krech D., Crutchfield R. (1948) Theory and Problems of Social Psychology. – New York: McGraw-Hill Book Company. – 658.

Биекенов К., Садырова М. (2007) Әлеуметтанудың түсіндірме сөздігі. – Алматы: Сөздік-Словарь. – 344.

Информационно-пропагандистская деятельность террористической организации ИГИЛ: основные способы противодействия. [Электронды ресурс]. – 2017. – URL: <http://csef.ru/oborona-i-bezopasnost/265/informaczionno-propagandistskaya-deyatelnost-terroristicheskoy-organizaczii-igil-osnovnyye-sposoby-protivodejstviya-8112>

Кочубей М.А., Макстенец М.И. (2018) Информационные войны и пропаганда. Ренессанс технологий. [Электронды ресурс]. – URL:// <https://spkurdyumov.ru/economy/informacionnye-vojny-i-propaganda-renessans-texnologij/>

Мельник Г.С. (1996) Mass-media: психологические процессы и эффекты / Г.С. Мельник. – СПб: Издл-во Санкт-Петербургского университета. – 159.

Нысанбаев Ә. (2005) «Қазақстан»: Ұлттық энциклопедия. 7-том. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы». – 728.

Сундиев И.Ю., Смирнов А.А., Костин В.Н. (2015) Новое качество террористической пропаганды: медиа-империя ИГИЛ. – Информационные войны. № 1(33). – 30-36.

Сулонов П.Е., Злоказов К.В., Губина Е.С. (2013) Организация противодействия экстремизму: практическое пособие/под общ. ред. П. Е. Сулонова. – Екатеринбург: Уральский юридический институт МВД России. – 81.

Угроза, которой нет конца (2019) [Электронды ресурс]. – URL: <https://polit-asia.kz/http-polit-asia-kz-ru-analytics-2483/>

**Н. Баскынбаева**, **Н. Альджанова\***

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

\*e-mail: [nurlyhan.aldzhanova@kaznu.kz](mailto:nurlyhan.aldzhanova@kaznu.kz)

## INSTAGRAM ӘЛЕУМЕТТІК ЖЕЛІСІНДЕГІ ӘЙЕЛ ДІНДАРЛЫҒЫНЫҢ КӨРІНІСІ

Мақалада Instagram әлеуметтік желідегі әйел діндарлығының әртүрлі көріністері талданады. Әйел адамның әлеуметтік өмірдегі ролі, әлеуметтік континуумдағы өзін-өзі танытуы, мүмкіндігі мен қабілетін жүзеге асыру проблемасы, діни көзқарасы мен сакралды құбылыстарға деген қарым-қатынасы гуманитарлық және әлеуметтік ғылым өкілдері үшін ұзақ уақыт бойы зерттеу нысаны болып келді. Соңғы жылдардағы әлеуметтік зерттеулер әйелдердің белсенді діндарлығы туралы тезисті бірнеше рет растады және оны нәзік жандылардың ерекше психоэмоционалды және физиологиялық күйімен түсіндірді. Бүгінгі таңдағы әлеуметтік желілерде әйел діндарлығының аса қарқынды көрініс табуы біздің де қызығушылығымызды тудырды. Діндарлықтың өзгеру процестері діннің институционалдық формалары мен жеке адамдардың нақты діни өмірінің сәйкес келмеуінен ерекше айқын көрінеді. Бұл ретте діни институттар мен сенуші адамдарда 2 жол бар: радикалды бағыт өкілдері сынды жаңалық пен заманауи технологиядан бас тарту немесе діни амалдарды заманауиландыру. Зерттеу барысында Қазақстан қыз-келіншектері екінші жолды таңдап, оны сәтті пайдаланып, әлеуметтік желілер арқылы әйел діндарлығының небір үлгілерін көрсетіп жүргендігі байқалды. Болашақ зерттеулер әйел діндарлығының басқа да әлеуметтік желілерде (Facebook, Twitter, Tiktok, Вконтакте, LinkedIn және т.б.) көріністерін қамтымақ.

**Түйін сөздер:** әлеуметтік желі, Инстаграм, әйел бейнесі, діндарлық, профиль.

N. Baskynbayeva, N. Aljanova\*

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

\*e-mail: [nurlyhan.aldzhanova@kaznu.kz](mailto:nurlyhan.aldzhanova@kaznu.kz)

## Manifestations of Female Religiosity in the Instagram Social Network

The article analyzes various aspects of women's religiosity in Instagram. The role of women in public life, self-expression on the social continent, the problem of realizing opportunities and abilities, religious views and attitudes to sacred phenomena have long been the subject of research in the humanities and social sciences. In recent years, social studies have repeatedly confirmed the thesis about the active religiosity of women and explained it by the special psychoemotional and physiological state of the weaker half. We are also interested in the fact that women's religiosity is gaining momentum in social networks today. The process of changing religiosity is particularly evident in the discrepancy between the institutional forms of religion and the real religious life of people. At the same time, religious organizations and believers have two options: to abandon innovations and modern technologies, such as radical ones, or to modernize religious practices. The study showed that women in Kazakhstan chose the second option, successfully using social media to demonstrate some examples of female religiosity. Further research will cover manifestations of female religiosity in other social networks (Facebook, Twitter, Tiktok, V Kontakte, LinkedIn, etc.).

**Key words:** social network, Instagram, female image, religiosity, profile.

Н. Баскынбаева, Н. Альджанова\*

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

\*e-mail: [nurlyhan.aldzhanova@kaznu.kz](mailto:nurlyhan.aldzhanova@kaznu.kz)

## Проявления женской религиозности в социальной сети instagram

В статье анализируются различные аспекты женской религиозности в Instagram. Роль женщины в общественной жизни, самовыражение на социальном континенте, проблема реализации возможностей и способностей, религиозных взглядов и отношения к сакральным явлениям давно стали предметом исследования гуманитарных и социальных наук. В последние

годы социальные исследования неоднократно подтверждали тезис об активной религиозности женщин и объясняли его особым психоэмоциональным и физиологическим состоянием слабой половины. Нас также интересует тот факт, что женская религиозность сегодня набирает обороты в социальных сетях. Процесс изменения религиозности особенно очевиден в несоответствии между институциональными формами религии и реальной религиозной жизнью людей. В то же время у религиозных организаций и верующих есть два варианта: отказаться от инноваций и современных технологий, таких как радикальные, или модернизировать религиозные практики. Исследование показало, что женщины в Казахстане выбрали второй вариант, успешно используя в социальных сетях, чтобы продемонстрировать некоторые примеры женской религиозности. Дальнейшие исследования охватят проявления женской религиозности в других социальных сетях (Facebook, Twitter, Tiktok, Vkontakte, LinkedIn и др.).

**Ключевые слова:** социальная сеть, Instagram, женский образ, религиозность, профиль.

## Кіріспе

Интернет адамдардың әлеуметтік өзара қарым-қатынастарын өзгертіп, бізге көптеген адамдармен байланысқа түсу мүмкіндігін туғызды. Boyd және Ellison (Boyd & Ellison, 2008: 210-230) әлеуметтік желілер сайттары пайда болғаннан бастап, өздерінің күнделікті өмір тәжірибелерін осы сайттармен интеграциялаған миллиондаған сайт қолданушылары да тартылғандағын атаған. Wilson және басқа ғалымдар (Wilson et al., 2009) әлеуметтік желілер сайттары көптеген адамдар үшін, атап айтқанда жастар үшін қарым-қатынасты қамтамасыз етуде және қарым-қатынас орнатуда осындай маңызды рөл атқарды деп болжайды, оларды пайдалануға әсер ететін әр түрлі факторларды зерттеу өте маңызды.

Ұялы телефонның пайда болуы бүкіл әлем бойынша адамдардың қарым-қатынас мәдениетіне едәуір ықпал етті. Осы құрылғыларды қолданудың арқасында адамдар енді қалалық телефондарға байланбай, кез-келген адамға, кез-келген жерде, кез-келген жерде еркін қоңырау шала алады. Смартфондар мен планшеттер сияқты басқа да онлайн-мобильді құрылғылардың қосылуы мобильді интернетті пайдалану құнын арттырды. Әлеуметтік медиа қосымшаларымен бірге бұл технология адамдарға кез-келген жерден және тәуліктің кез келген уақытында әлеуметтік желі сайттарын пайдалануға мүмкіндік берді (Almenayes, 2014).

## Ғылыми әдіснамалық негіздері

Мақаланың ғылыми әдіснамалық негізін әлеуметтік желілеріндегі әйел бейнелерін контент талдауы, салыстырмалы талдау, сауалнама әдісі, талдау-саралау, статистикалық сараптау әдістері құрайды.

## Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Әйел адамның әлеуметтік өмірдегі ролі, әлеуметтік континуумдағы өзін-өзі танытуы, мүмкіндігі мен қабілетін жүзеге асыру проблемасы, діни көзқарасы мен сакралды құбылыстарға деген қарым-қатынасы гуманитарлық және әлеуметтік ғылым өкілдері үшін ұзақ уақыт бойы зерттеу нысаны болып келді. Соңғы жылдардағы әлеуметтік зерттеулер әйелдердің белсенді діндарлығы туралы тезисті бірнеше рет растады және оны нәзік жандылардың ерекше психоэмоционалды және физиологиялық күйімен түсіндірді. Бүгінгі таңдағы әлеуметтік желілерде әйел діндарлығының аса қарқынды көрініс табуы біздің де қызығушылығымызды тудырды.

Нилуфер Голь, Саба Махмуд және Шейла Бенхабибтің әйелдер діндарлығы және әйелдер діни тобының ерекшеліктері тақырыбындағы еңбектері өте құнды. Сонымен қатар Гузель Сабирова, Юлия Гуреева, Ирина Кузнецова-Моренко және Лейсан Салахутдинова сияқты ғалымдарды ерекше атап өткен жөн. Бұл авторлар 2000 жылдары посткеңестік елдердегі мұсылман әйелдер қауымын алғашқы болып зерттеген.

Секуляризация, ғылыми-техникалық прогресс және жаһандану үрдісі кейпіндегі әлеуметтік қайта құрулар дін үшін, оның дәстүрлі қалыптасқан түрлері және өміршеңдігі үшін маңызды проблемаға айналды. Сәйкесінше, дін қоғамда болып жатқан өзгерістерге белсенді түрде жауап беруде. Қоғамдағы өз позициясын нығайтуға ұмтылып, өзіне тән құралдарды қолдана отырып, ол қазіргі таңда әлеуметтену факторларының біріне айналады. Зерттеушілер діни қатынастар саласында болып жатқан процестердің қарама-қайшылықты екендігін атап

өтті. Өткен ғасырда өндірістік, неке-отбасылық қатынастар, өнер, білім, ғылым және т.б. салалар діннің бақылауынан шықты, яғни бұрын діни сипатта болған немесе дінмен байланысты әлеуметтік үрдістер зайырлы сипатқа ие болды. Сондықтан, қоғамдық ортада, Ю. Хабермас атап өткендей, «азаматтар саясат пен дін бір-бірінің шекарасын бұзса, оған күдікпен қарайды» (Хабермас 2008: 44). П. Бергердің бақылауына сүйенсек, «қоғамдық өмірде діни құндылықтарға сүйенбеген кәсіпкер немесе саясаткер отбасылық өмірде діни нормаларға шын берілген болуы мүмкін» (Бергер, 2003). Алайда, Л. Нельсон айтқандай, «XX ғасырда мемлекет өмірінде де, адамдардың жеке басына да діннің әсері әлсірей түсті» (Нельсон 1992: 117).

Десек те жоғары технологиялар, әмбебап стандарттау және жаппай тұтыну дәуірінде дінге деген қызығушылық жоғары екені мәлім. Діни ғимараттардың ауқымды құрылысы, қасиетті орындарға зиярат етушілер санының тұрақты өсуі, діни идеяларды саяси және әскери мақсаттарда пайдалану, діннің қоғам өміріне әсерінің жалғасуы соның дәлелі бола алады. Қоғамдағы діни ахуалды сипаттау үшін П. Бергер «десекуляризация» (Berger 1999: 135), Х. Казанова «дінді жекешелендіру» (Casanova 1994: 330) терминдерін ұсынды. Одан өзге «діннің жаңғыруы» (religion revival) термині ғылыми тәжірибеге енді.

Бұл процестер әсіресе алғашқыда зайырлы болып құрылған, бірақ уақыт өте келе қызметіне діни компонент енген салаларда айқын көрініс тапты. Әлеуметтік желілер мен ақпараттық технологиялар діндарлықтың әлеуметтік трансформацияларға қаншалықты әсер етіп жатқандығын, оларды бейімдеп, әлеуметтенудің тиімді құралы ретінде пайдалануын, діни тәжірибе субъектілерінің ғаламтор кеңістігін мистикалық тәжірибелер мен діни жоралар ұйымдастыратын, қасиетті рәсімдерге қатысатын орынға айналдыруын, яғни Интернет сияқты әлеуметтік құбылыс пен діндарлықты біріктірудің көптеген мысалдары бар.

## Нәтижелері және талқылама

Қазақстанның өзінде ислам дінін уағыздайтын «Асыл арна» телеарнасы, Құран мен Сүннетті түсіндіретін веб-сайттар ашылды, мысалы: [www.muftyat.kz](http://www.muftyat.kz), [www.fatua.kz](http://www.fatua.kz), [www.azan.kz](http://www.azan.kz), [www.mazhab.kz](http://www.mazhab.kz), [www.ummet.kz](http://www.ummet.kz), [www.nasihah.kz](http://www.nasihah.kz), [www.taglym.kz](http://www.taglym.kz) және т.б. Интернетте ақпараттық ресурстар мен желілерді құрумен қатар, оны діни тауарлар мен қызметтердің нарығы ретінде пайдалану да жолға қойылған. Kaspi.kz қосымшасында пітір садақа беру мүмкіндігі соның бір дәлелі іспеттес. Бұл мысалдар діннің бастапқыда өз аясына жатпайтын салаларды игеру арқылы кең көлемді әлеуметтік процестердің дирижеріне айналып, социогенез факторы ретінде әрекет етіп жатқанын аңғартады.

Осы орайда заманауи қазақ әйелінің діндарлығы әлеуметтік желіде көрініс таба ма, егер тапса, ол қандай формада кездеседі және оқырмандар тарапынан қандай кері байланысқа ие деген сауалдар төңірегінде кішігірім зерттеу жасауды жөн көрдік. Діндар әйелдерді қоғамдық өмірдің әлеуметтік-экономикалық, саяси және мәдени-тарихи алғышарттарының ықпал етуіне байланысты біртұтас топ деп санауға болады. Бірақ постмодернистік құндылықтар (индивидуализм, кәсіпқойлық, өзін-өзі жүзеге асыру), әйелдердің эмансипациясы, гендерлік революция, көпмәдениеттік дәуірінде әйел адам жеке тұлға ретінде дәстүрлі бағдарын түзетуі, сыртқы әлеммен қарым-қатынастың өзіндік моделін құруы және ішкі жан дүниесінде үйлесім табуы керек. Қазіргі заманда сенуші әйел өзін діни сабақтастық пен әлеуметтік тұрғыда ғана емес, сонымен қатар поликонфессионализм мен мәдени модернизация тенденцияларына жағдайында өмір сүруге мәжбүр. Әрине, діндарлықты гендерлік құбылыс деп атауға келмейді, бірақ діндар әйелге қойылатын бірқатар талаптар барын да жоққа шығара алмаймыз.

Зерттеу нысаны ретінде біз Қазақстандағы Instagram желісін қолданушы ең белсенді 20 әйел адамның аккаунтын таңдадық. Ол жандар жайлы ақпарат төмендегі кестеде (1-кесте) берілген.

**1-кесте.** Қазақстандағы Instagram желісін қолданушы ең белсенді 20 әйел адамның аккаунттары

№	аты-жөні	млн.адам	инстаграмдағы аккаунты	кәсібі
1	Эльмира Төлегенова	6,4	@elt6i	блогер
2	Әлия Байтоғасева	5,9	@super.mamasita	блогер
3	Ерке Есмахан	5,5	@erke_esmahan	әнші



4	Аша Матай	4,4	@asha_matai	әнші, актриса, тележүргізуші
5	Баян Мақсатқызы	4,3	@bayanmaxatkyzy	продюсер, актриса, тележүргізуші
6	Мадина Сәдуақасова	4	@sadvakasovamadina	әнші, актриса, тележүргізуші
7	Айнұр Тұрсынбаева	3,8	@aidyn_nury	айтыскер, ақын, коуч
8	Айдана Меденова	3,8	@aidanamedenova_officialpage	әнші
9	Карина Өксікбаева	3,7	@oksukpaevak	блогер
10	Қарақат Әбілдина	3,7	@karakat_a	әнші
11	Жазира Байырбекова	3,3	@zhazira_bairbekova	әнші, кәсіпкер
12	Алтынай Жорабаева	3,1	@altynaizhorabayeva	әнші, кәсіпкер
13	Әмина Нұрғазы	3,1	@aminaxo26	блогер, визажист
14	Ләйлә Сұлтанқызы	3	@sultankyzy	журналист, тележүргізуші
15	Салтанат Бақаева	3	@saltanat_bakayeva	әнші, актриса, тележүргізуші
16	Мөлдір Әуелбекова	2,8	@moldir.auyelbekova	әнші
17	Кәмшат Жолдыбаева	2,8	@kamshat_zholdybayeva	әнші, актриса, тележүргізуші
18	Айгүл Иманбаева	2,6	@aigul_imanbayeva	әнші, актриса, тележүргізуші
19	Жұлдыз Әбдікәрімова	2,4	@zhuldyzabdukarimovaofficial	актриса, тележүргізуші
20	Гүлзира Айдарбекова	2,4	@gulziraaidarbekova	продюсер

Жоғарыда аталған әйел адамдардың әлеуметтік желідегі белсенділігін (пост жариялау және сторис салу) саралай келе, дінге қарым-қатынасын шартты түрде 4 топқа жіктеуге болады:

Хиджаб не орамал тағып бүркенген, діни ережелер мен қағидаларды басшылыққа алып, Құран және шарифат бойынша өмір сүруге талпынатындар (Айнұр Тұрсынбаева, Мөлдір Әуелбекова)

Дәстүрлі қазақ әйелінің образын ұстанып, діни тақырыптағы жазбалар мен суреттерді жиі салып тұратындар (Алтынай Жорабаева, Қарақат Әбілдина, Жазира Байырбекова, Гүлзира Айдарбекова, т.б.)

Зайырлылық принципімен өмір сүретін, дін жайлы тек мерекелерде (оразаның басталуы, құрбан айт, кейде жұма күндері) не айтулы сәттерде (неке кию, сүндетке отырғызу, азан шақырып, ат қою) ғана пост жазатындар (Айгүл Иманбаева, Айдана Меденова, Салтанат Бақаева, Ләйлә Сұлтанқызы, т.б.)

Мүлдем дін туралы жазбайтын жандар (Баян Мақсатқызы, Әлия Байтоғаева, Эльмира Төлегенова, Карина Өксікбаева).

Мысал ретінде 12 және 13 сәуір күнгі, яғни үстіміздегі жылдың рамазан айының басталу тұсын қарастырып көрейік. Салтанат Бақаева

қара орамал бүркеніп, мешіттің ішінде түскен суретін жариялап, «Ең қасиетті Рамазан айы қош келдің!!! Оразада тілеген дұға тілектеріміз қабыл болсын. Сіз ораза ұстадыңыз ба?» деген жазба қалдырды ([https://www.instagram.com/p/CNlv\\_zMgxPb/?igshid=1ftuh3opeyzlm](https://www.instagram.com/p/CNlv_zMgxPb/?igshid=1ftuh3opeyzlm)). Гүл құшақтаған Қарақат Әбілдина: «Қош келдің, айлардың сұлтаны – Рамазан! Құрметті менің оқырманым, тыңдарманым, күллі қазақ елі, Рамазаннан Рамазанға аман есен жетуімізбен баршаңызды құттықтаймын!», – деп бастап, бір жыл ішінде індеттен көз жұмғандарды еске алып, жүрекжарды тілектерін жеткізді (<https://www.instagram.com/p/CNk6q6YJWkq/?igshid=1tiew7ascu6b>). Сол күні тасада қалған Баян Мақсатқызы, Эльмира Төлегенова, Әлия Байтоғаева және Карина Өксікбаева болды. Кешірек Карина Өксікбаева өзінің авторлық «Топим жир» марафоны ауыз бекіткен жандарды ескеріп, меню мен жаттығулар кестесіне өзгеріс енетінін хабарлады. Супермамасита есімімен белгілі Әлия Байтоғаева берген сұхбаттарының бірінде саясат және дін туралы пост жазбайтынын ашық айтқан-ды, себебін «бұл тақырыптар кереғарлықты тудырады», – деп түсіндірген. Баян Мақсатқызының әлеуметтік желідегі дандарлығы жұма күні пісірілетін жеті шелпектің суретін са-

лумен шектеледі. Ал Каринаның парақшасында Пасхаға пісірілген жұмыртқаны да, Араб Әмірліктерінде мешіт алдында бүркеніп түскен суретті де тамашалауға болады, бірақ оның дені тек контент үшін жасала ма деген ойға келдік.

Әйел діндарлығының бірден-бір көрініс табатын тұсы – ол киім кию үлгісі. Дін бойынша әйелдердің суретін әлеуметтік желілерде, форумдарда немесе басқа электрондық ресурстарда орналастыруына бірнеше себептермен тыйым салынады, себебі бұл Құран мен Сүннетте әйелге бұйырылған бүркену ұғымына қайшы келеді. Ахзаб сүресінде; «Әй Пайғамбар! Жұбайларыңа, қыздарыңа және мүмін әйелдерге айт: «Үстеріне бүркеншіктерін орансын. Бұл, олардың танылуларына, сондай-ақ кемітілмеулеріне жақынырақ.

Алла (Т.) аса жарылқаушы, тым мейірімді», – делінген (<https://kuran.kz/sureler/33>). Бірақ бұл қағиданы біз қарастырып отырған әйел адамдардың ешқайсысы ұстанбайтынын анық байқауға болады. Йель университетінің философия және саясаттану профессоры Сейла Бенхабибтің пікірінше, «Әйел адамдар киген киімнің түсі неғұрлым ашық болса, пішіні мен матасы неғұрлым сәнді болса, соғұрлым нәзік жандылар ортодоксты исламнан алыстаған» (Бенхабиб 2003). Осы орайда Алтынай Жорабаева (<https://instagram.com/altynaizhorabayeva?igshid=19jedc3f9bbx4>) мен Айдана Меденованың ([https://instagram.com/aidanamedenova\\_officialpage?igshid=iddlear44jwq](https://instagram.com/aidanamedenova_officialpage?igshid=iddlear44jwq)) парақшаларына назар аударайық (1-сурет).



1-сурет - Алтынай Жорабаева Instagram аккаунты

А. Жорабаева күнделікті өмірде мейлінше ұзын жең, ұзын етек киіп жүретін келіншек. Үйден салған посттың көбісінде артқа қарай тартқан орамалмен жүретіні де жасырын емес. Бірақ діни мерекелерде, сондай-ақ «Дұға тілек» деп аталатын бейнебаянында ол хиджаб киген әнші ретіндегі бейнесін танытады. Тұрақты оқырмандары Алтынай ханымның инстаграмы арқылы жиі-жиі Құран аяттары, сүннеттер мен ислам тақуаларының сүйкімді амалдары жайлы ақпарат ала алады.

Биыл 30 жасын атап өтетін әнші Айдана Меденованың әлеуметтік желілерін шолып өтер болсақ, контрастқа толы құбылысты байқаймыз. Бірде ол хиджаб киген суретін салып, діни мейраммен құттықтап жатса, бірде орамал тағып, ауызашарға асығып бара жатады, бірде әдемі сахналық көйлекпен өнер көрсетіп жатса, енді бірде демалыста лыпа киген бейнесін паш

етеді. Өмірлік жары әрі продюсері Өлішер Нұржановтың намазға түсіп, діни қағидаларды берік ұстануға деген талпынысын ескерсек, Айданың әлеуметтік желідегі образы жолдасының ықпалы мен өнер адамының еркіндігі арасында қалыптасып жатыр деген ойға келесің.

Осы орайда социолог Гюзель Сабиорованың: «Жас қыздардың ислам дінін қабылдауы мен күнделікті өмірде ұстануы бірқатар ерекше белгілерге ие. Оларға ең алдымен діни амалдарды рационализациялау, морализациялау және эстетизациялау тән. Жас қыздар ислам құндылықтарын қабылдай отырып, дәстүрге айналған ата-баба әдет-ғұрыптарынан бөлек өзіндік жол іздейді», – деген пікірі ойға оралады (Сабиорова 2005: 492). Расында да, заманауи қазақ қыз-келіншектері дінді жүрегімен қабылдап, оның атрибуттары мен амалдарын өздеріне бейімдеп алуға тырысып жүр.

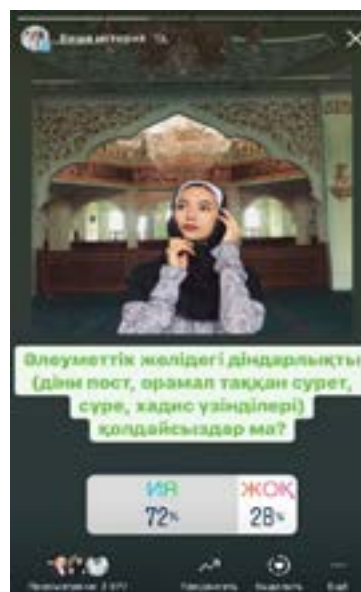
Әлеуметтік желідегі әйел діндарлығы жайлы сөз қозғағанда мешіт пен намаз жайлы айтпай кетуге болмайды. Мешіттің алдында не ішінде түсірілген сурет біздің назарымызға іліккен 20 арудың денінде бар. Олардың көбісі Біріккен Араб Әмірліктерінің Абу-Даби қаласындағы Шейх Зайд мешітінде түсірілген. Кіші қажылыққа барып, Мекке-Мединадағы суретін салатындардың ішінде Айнұр Тұрсынбаева, Гүлзира Айдарбекова, Алтынай Жорабаева сынды санаулы жандар ғана бар. Ал 5 парыздың маңыздысы саналатын намаз оқу дағдысы жайлы аса белсенділік байқалмайды. Күнделікті өмірде намаз оқып жүрген қыз-келіншектер әлеуметтік желіде оны үнемі жарнамалайтын, орайы келсе, айтатын, мүлдем жарияламайтын болып бөлінеді.

Әнші, актриса Мөлдір Әуелбекова алғашқы санатқа жатады. Ол әуретін жапқалы барлық бұрынғы суреттерін өшіріп, инстаграмын жүргізуді жаңадан бастады. Алғашқы кездері орамалына тиісіп, сынаушылар көп болғанымен, бүгінде оқырмандарының бәрі әншіге қолдау көрсетуде. Мөлдір ханым аят, хадистермен қатар, Абай Құнанбайұлының қара сөздерін, халық даналығын жиі жариялап тұрады. Посттарының бірінде: «Намазға келгеніме, Аллаға шүкір, алтыншы жыл кетті. Себеппер – өзімнің асқар тауым – Есіркеп қажы. Ия, әкем де, шешем де қажы. Біз, Әуелбековтер, үй-ішімен намаздамыз», – деп ағынан жарылды (<https://www.instagram.com/p/CK3LcimpcOO/?igshid=1uw92v7c879z3>). Әуелбекова үшін діндарлық қазір әншілігімен қатар тұрғандай сезіледі. Өмірлік жары да әрбір қадамын құптап отырғаны оған үлкен демееу. Оның инстаграмы заманауи мұсылман әйел өмірінің айнасы іспеттес: Мөлдір үшін орамалдан басқа ештеңе өзгерген жоқ, ол әнін жазып, концертіне қатысып, жарнамасын жасап, барам деген жерінен қалмай жүр. Ислам әлеміндегі әйелдер жаңа компьютерлік технологияларды меңгеріп, саяси, оқытушылық, журналистік қызметпен, дәрігерлікпен, ғылыммен айналысып, өзінің барлық мүмкіндіктерін пайдалана алады деген қағиданы дәлелдеп жүр.

Рамазан айы басталғалы әлеуметтік желідегі әйелдер діндарлығы күшейе түсті. Ауызашарға түрлі тағамдар дайындап жатқан видео, «Сәресіде береке бар» деген гивкалар, «ифтарға асығып бара жатырмыз» және «Қадір түніндегі барша дұға-тілектер орындалсын» деген суреттер, «Оразада орындалатын амалдар», «Садақа бергеннің сауабы көп» деген мазмұндағы посттар. Бір қызығы – кейбір ер азаматтар сынды

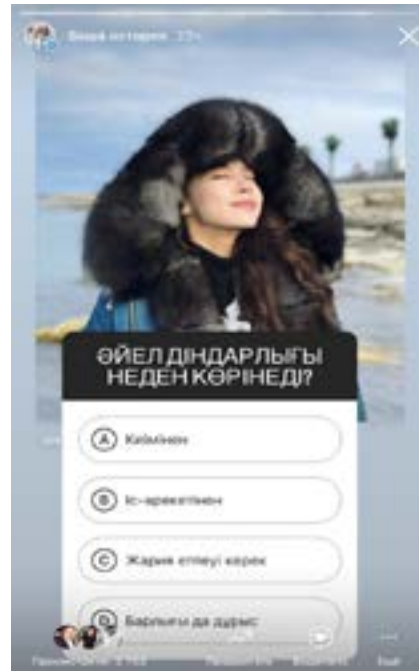
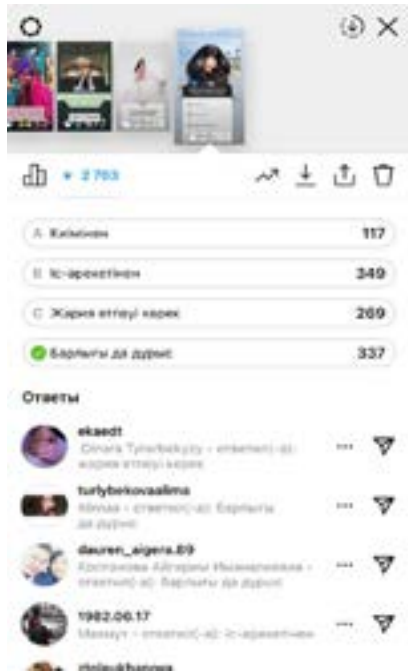
«нәпсісін тыйып, әлеуметтік желіден алыстаймын» деген қыз-келіншекті кездестірмедік.

Бұл зерттеуіміз тек бір жақты болып қалмас үшін, әлеуметтік желідегі екінші тарап, яғни оқырмандар пікіріне де жүгінуді жөн көрдік. 748 адам қатысқан сауалнамада «Әлеуметтік желідегі діндарлықты (діни посте, орамал таққан сурет, сүре, хадис үзінділері) қолдайсыздар ма?» деген сұрақ қойдық. 72 % – басым бөлігі 537 адам «Ия», 28 % 211 адам «Жок» деп жауап берді (3-сурет). «Неге?» деген сауалға сәйкесінше қолдау немесе қарсы әртүрлі пікірлер қалыптасты, олар: «Инста арқылы болса да елге пайдасын тигізеді», «Әркімнің өз қалауы бар, ашық шашық жүргеннен гөрі хиджабта жүргендері жақсы», «Әйел адамға орамал тағы парыз», «Өте әдемі және өз дінімізді насихаттаймыз», «Әрбір мұсылман бауырларымыздың таза жолға түсуіне ықпал ету, себепші болу...», «Қазақтың қыздарына барлығы жарасады», «Керек адам мешітке барып қажетті ақпарат ала алады», «Қазаққа жат араб елінің мәдениеті», «Көпке үлгі, ой салады» және т.б.



2-сурет - «Әлеуметтік желідегі діндарлықты (діни посте, орамал таққан сурет, сүре, хадис үзінділері) қолдайсыздар ма?» сауалнама

Келесі «Әйел діндарлығы неден көрінеді?» деген сұраққа 1072 респонденттер қатысып, 11 % – 117 адам «киімінен», 32 % – 349 адам «іс-әрекетінен», 25 % – 269 адам «жария етпеуі керек», 32 % – 337 адам басым бөлігі «барлығы да дұрыс» жауабын таңдаған (4-сурет).



3-сурет - «Әйел діндарлығы неден көрінеді?» сауалнама

### Қорытынды

Бұл зерттеу әлеуметтік желілердегі діни профилі бар әйел аккаунттары қарама-қарсы діни контент мүлдем кездеспейтін аккаунттардан қаншалықты айырықшаланатындығын анықтауға бағытталған. Діндар әйелдер әлеуметтік желілерді қолданудың жағымды және жағымсыз нәтижелерін қалай қолданатындығын анықтауға тырысты. Секуляризация теориясына негізделі отырып, діндар адамдар әлеуметтік желілерді қолданудың жағымсыз қырларынан шегетін зардаптары елеусіз екендігін айғақ.

Әйел діндарлығы феноменін зерттеп жүрген С. Рязанова: «Қазіргі діндарлықтың өзгеруі уақыт тенденцияларын қарапайым қабылдау емес, оларға деген белсенді реакция болып табылады. Діндарлықтың бейімделуі оны өзгеріссіз

қалдырмайды, дәстүрлі және дәстүрлі емес діндер қызметі саласындағы діни жаңалықтардың пайда болуына әкеледі», – деп ой қорытты (Рязанова, 2011: 25). Расында да, діндарлықтың өзгеру процесстері діннің институционалдық формалары мен жеке адамдардың нақты діни өмірінің сәйкес келмеуінен ерекше айқын көрінеді. Бұл ретте діни институттар мен сенуші адамдарда 2 жол бар: радикалды бағыт өкілдері сынды жаңалық пен заманауи технологиядан бас тарту немесе діни амалдарды заманауиландыру. Зерттеу барысында Қазақстан қыз-келіншектері екінші жолды тандап, оны сәтті пайдаланып, әлеуметтік желілер арқылы әйел діндарлығының небір үлгілерін көрсетіп жүргендігін байқадық. Болашақ зерттеулер әйел діндарлығының басқа да әлеуметтік желілерде (Facebook, Twitter, Tiktok, ВКонтакте, LinkedIn және т.б.) көріністерін қамтымақ.

### Әдебиеттер:

- Айдана Меденованың инстаграм аккаунты [https://instagram.com/aidanamedenova\\_officialpage?igshid=idd1ear44jwq](https://instagram.com/aidanamedenova_officialpage?igshid=idd1ear44jwq)  
 Алтынай Жорабаеваның инстаграм аккаунты <https://instagram.com/altynaizhorabayeva?igshid=19jedc3f9bbx4>  
 Бенхабиб С. (2003). Притязания культур Равенство и разнообразие в глобальную эпоху. – Москва: Логос. – 350.  
 Бергер П. (2003) Религия и проблема убедительности // Неприкосновенный запас. № 6 (32). URL:<http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html>  
 Қарақат Әбілдинаның инстаграм аккаунты <https://www.instagram.com/p/CNk6q6YJWKq/?igshid=1tiew7ascu6b>  
 Құран, Ахзаб сүресі, 59 аят <https://kuran.kz/sureler/33>  
 Мөлдір Әуелбекованың инстаграм аккаунты <https://www.instagram.com/p/CK3LcimpcoO/?igshid=1uw92v7c879z3>  
 Нельсон Л.Д. (1992) Секуляризация и социальная интеграция в сопоставительном аспекте. // Социологические исследования. № 7. – 111-125.

Рязанова С.В. (2011) Женская религиозность как исследовательский феномен // Вестник Челябинского государственного университета. № 30 (245). Философия. Социология. Культурология. Вып. 22. – 21-26.

Сабирова Г. (2005) Как стать и остаться мусульманкой: опыт разных поколений. // Женская устная история: гендерный исследования, ч. 2. Бишкек: ОФ «Центр издательского развития». – 460-493.

Салтанат Бақаеваның инстаграм akkaunty [https://www.instagram.com/p/CNlv\\_zMgxPb/?igshid=1ftuh3opeyzlm](https://www.instagram.com/p/CNlv_zMgxPb/?igshid=1ftuh3opeyzlm)

Хабермас Ю. (2008) Расколотый Запад / пер. с нем. Москва: Весь Мир. – 44.

### References

Aidana Medenova instagram akkaunty [https://instagram.com/aidanamedenova\\_officialpage?igshid=idd1ear44jwq](https://instagram.com/aidanamedenova_officialpage?igshid=idd1ear44jwq)

Altynai Zhorabaeva instagram akkaunty <https://instagram.com/altynaizhorabayeva?igshid=19jedc3f9bbx4>

Benhabib S. (2003). Prityazaniya kul'tur Ravenstvo i raznoobrazie v global'nyu epohu [The claims of culture Equality and diversity in the global era]. – Moskva: Logos. – 350. (in Russian)

Berger P. (2003) Religiya i problema ubeditel'nosti [Religion and the problem of persuasiveness]// Neprikosnovennyj zapas. № 6 (32). URL:<http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html> (in Russian)

Berger, P.L. Ed. (1999) The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. – Washington, D.C.: Grand Rapids. – 135.

Boyd, D. & Ellison, N. (2008) Social networking sites: Definition, history, and scholarship, Journal of Computer Mediated Communication, vol. 13, no.1, pp. 210-230

Casanova J. (1994) Public Religions in the Modern World. Chicago: Chicago University Press. – 330.

Habermas Yu. (2008) Raskolotyj Zapad/per. s nem. [The Split West/tr. from Germany]. – Moskva: Ves' Mir. – 44. (in Russian)

Jamal J Almenayes (2014) Religiosity and the Perceived Consequences of Social Media Usage in a Muslim Country. Vol. 3 No. 5: May. R. – 108-117.

Moldir Auelbekova instagram akkaunty <https://www.instagram.com/p/CK3LcimpcOO/?igshid=1uw92v7c879z3>

Nel'son L.D. (1992) Sekulyarizaciya i social'naya integraciya v sopostavitel'nom aspekte//Sociologicheskie issledovaniya [Secularization and social integration in a comparative aspect//Sociological research]. № 7. – 111-125. (in Russian)

Qaraqat Abildina instagram akkaunty <https://www.instagram.com/p/CNk6q6YJWKq/?igshid=1tiew7ascu6b>

Quran, Ahzab syresi, 59 ayat <https://kuran.kz/sureler/33> (in Kazakh)

Ryazanova S.V. (2011). Zhenskaya religioznost' kak issledovatel'skij fenomen//Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta [Female religiosity as a research phenomenon//Bulletin of Chelyabinsk State University]. № 30 (245). Filosofiya. Sociologiya. Kul'turologiya. Issue 22. – 21-26. (in Russian)

Sabirova G. (2005) Kak stat' i ostat'sya musul'mankoj: opyt raznyh pokolenij//Zhenskaya ustnaya istoriya: gendernyj issledovaniya, ch. 2 [How to become a Muslim: the experience of different generations//Women's Oral History: Gender Studies, part 2]. – Bishkek: OF «Centr izdatel'skogo razvitiya». – 460-493. (in Russian)

Saltanat Baqaeva instagram akkaunty [https://www.instagram.com/p/CNlv\\_zMgxPb/?igshid=1ftuh3opeyzlm](https://www.instagram.com/p/CNlv_zMgxPb/?igshid=1ftuh3opeyzlm)

Wilson, K., Fornasier, S. and White, K. (2009) Psychological predictors of youngadults' use of social networking sites, Cyberpsychology and Behavior, 13 (2), 173-177



Қ. Бағашаров<sup>1</sup>, Ғ. Тобашев<sup>1</sup>, Н. Тутинова<sup>2\*</sup>

<sup>1</sup>Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

<sup>2</sup>Қазтұтынуодағы Қарағанды университеті, Қазақстан, Қарағанды қ.

\*e-mail: nurtut86@mail.ru

## «КЕМЕЛ АДАМ» ТҰЖЫРЫМЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ АКСИОЛОГИЯЛЫҚ МӘНІ

Мақалада соңғы уақыттарда Қазақстан қоғамында қайта жаңғырту көзделген «Кемел адам» тұжырымы төңірегінде туралы сөз болады. Кемел адам тұжырымы Ибн Араби секілді мұсылман ойшылдардан басталған, Тасаууыф ілімінде ерекше орын алған, қазақ даласында Абайға дейінгі аралықта әркез көтеріліп келген тақырып. Кемел адам тұжырымына берген мұсылман ойшылдардың анықтамалары, осы ұғымның әр қырын ашудағы ерекшеліктер, тасаууыфтағы мәні, жалпы аксиологиялық құндылығын ашудың мәні зор. Ол қазіргі қоғамдағы бірқатар келеңсіздіктерге: адами қасиеттерден ажырау, діни төзімсіздік, рухани моральдық құндылықтардың азаюы, дегредация т.с.с. алдын алуға қаншалықты септігін тигізе алады? Осы сұраққа жауаппен қатар адамдық кейпінен ажыраған пенде мен адамгершілік рухани толысқан пенде бейнесі, олардың қоғам үшін мәні туралы қарастырылады. Кемел адам – әлемді, қоғамды дұрыс жолға бастайтындығы, сондай-ақ ел ішінде туралықты жаяды, адамдар арасындағы нашар әдеттерді айыптайды, одан гөрі тәртіпті насихаттайдығы туралы айтыла келе, көптеген ғұламалардың айтылған идеяларына тоқталып, біраз мәселелер талданады. Жақсы білім заттар мен құбылыстардың астарына үңіліп, соған сай жаңа өмір қалыптастыру мәселелері де жан-жақты айтылды.

**Түйін сөз:** кемел адам, Ибн Араби, тасаууыф, мұсылман ойшылдар, ислам.

K. Bagasharov<sup>1</sup>, G. Tobashev<sup>1</sup>, N. Tutinova<sup>2\*</sup>

<sup>1</sup>Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

<sup>2</sup>Karaganda University of Kazpotrebsoyuz, Kazakhstan, Karagandy

\*e-mail: nurtut86@mail.ru

### The concept of “Perfect Man” and its axiological meaning

The article discusses the concept of “Perfect Man”, which has recently been revived in Kazakhstani society. The idea of a perfect man, which originated with such Muslim thinkers as Ibn Arabi, occupies a special place in the teachings of Sufism and existed in the Kazakh steppes before Abai. The definitions of the concept of a perfect person by Muslim thinkers, the features of various aspects of this concept, the meaning in Sufism, the importance of revealing the general axiological value are given. To what extent can the concept of the “Perfect Man” contribute to the prevention of such problems of modern society as the loss of human qualities, religious intolerance, the loss of spiritual and moral values, human degradation, and so on? Along with the answer to this question, the image of a person deprived of humanity is considered, as well as the image of a spiritually filled person, their significance for society. Saying that the “Perfect Man” leads the world and society in the right direction, also condemns bad habits among people, but rather promotes order in the life of every person. Here, issues related to the formation of a new life were discussed in detail, thereby focusing on the background of a good knowledge of objects and phenomena. The task of a perfect person is to delve into the phenomena of the universe, to form life skills based on truth.

**Key words:** Perfect Man, Ibn Arabi, tasawwuf, Muslim thinkers, Islam.

К. Бағашаров<sup>1</sup>, Ғ. Тобашев<sup>1</sup>, Н. Тутинова<sup>2\*</sup>

<sup>1</sup>Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

<sup>2</sup>Карагандинский университет Казпотребсоюз, Казахстан, г. Караганды

\*e-mail: nurtut86@mail.ru

### Понятие «Совершенный человек» и его аксиологическое значение

В статье рассматривается концепция «Совершенный человек», которая в последнее время возрождается в казахстанском обществе. Идея совершенного человека, зародившаяся у таких мусульманских мыслителей как Ибн Араби, занимает особое место в учении суфизма и существовала в казахских степях до Абая. Даны определения мусульманскими мыслителями

концепции совершенного человека, особенности различных аспектов этого понятия, значения в суффикзме, важности раскрытия общей аксиологической ценности. В какой степени концепция «Совершенный человек» может способствовать профилактики таких проблем современного общества как утрата человеческих качеств, религиозная нетерпимость, потеря духовно-нравственных ценностей, человеческая деградация и так далее? Наряду с ответом на этот вопрос рассматривается образ человека, лишённого человечности, также и образ духовно наполненного человека, их значение для общества. Говоря, что «Совершенный человек» ведёт мир и общество в правильном направлении, также, осуждает дурные привычки среди людей, а скорее способствует порядку в жизни каждого человека. Здесь подробно обсуждались вопросы касающиеся формирования новой жизни, тем самым акцентируя внимание на фоне хорошего познания предметов и явлений. Задача совершенного человека — вникнуть в явления мироздания, сформировать навыки жизни, основанные на истине.

**Ключевые слова:** совершенный человек, Ибн Араби, тасаввуф, мусульманские мыслители, ислам.

## Кіріспе

Тақырыпқа кіріспес бұрын ислам дінінің жалпы адам баласына деген көзқарасын нақтылап кеткен орынды. Ислам дінінде адам – өте қадірлі әрі құрметті. Құран аятында бұл туралы «Ант етейік, Біз адам баласын абыройлы еттік, олардың құрлықта әрі теңізде жүруін қамтамасыз еттік. Таза нәрселермен оларды ризықтандырдық. Жаратқандарымыздың көбінен оларды артық еттік» делінген (Құран, 2015: 17/70). Тіршілік иелерінің арасында тек адам баласына ғана ақыл беріп, оны басқалардан үстем еткен. Адамдар арасын ұлтына, нәсіліне, жынысына, лауазымына, әлеуметтік табына қарай алаламай, баршасын теңдей көрген. «Адамдар – Адамның балалары, Адамды Алла топырақтан жаратты» деген хадисте осы шындық айтылған. Ислам адамның сенімін жоғары бағалаған. «Алла араларыңнан иман еткендер мен оларға ілім берілгендердің дәрежелерін биіктетеді» (Құран, 2015: 58/11), «Сенімі бар бір құл өздеріне ұнаған пұтқа табынушыдан артық» (Құран, 2015: 2/221). Алла есебіндегі үстемдік не артық болу оның бұйрықтарына бағынып, тыйымдарынан сақтану деген мәнді білдіретін «тақуалық» негізімен көрсетілген. Ислам бұған қоса, адамның амалы мен өмір сүру салтын да ерекше бағалайды. Сеніміне сай өмір сүргендер мен дінді ұстанбағандарды тең тұтпайды. «Істегендеріне қарай әрбірінің дәрежелері бар» (Құран, 2015: 6/132), «Кім жақсы іс жасаса, оған он есе сауабы беріледі, кім жамандық жасаса соған сай жазаланады, оларға әділетсіздік жасамайды» (Құран, 2015: 6/160). Бұдан бөлек, Жаратушы ие адам баласын ең көркем бейнеде жаратып (Құран, 2015: 95/4), жер бетіне халифа еткен (Құран, 2015: 2/30). Яғни, ең қадірлі болмыс болып жаратылған адамның негізгі міндеті кемелдікке ұмтылуы. Ол бұл дүниеге ештеңеден

хабарсыз, шикі күйінде келеді. Өмір сүре келе танымы мен білімі жетіле түседі. Өзінің түпкі мақсатына сай кемелдік жолына түсуінде адамгершілік рухани тұрғыдан толысудың мәні ерекше. Осы тұрғыдан келгенде, бұл дүниеге келген адамның негізгі міндеттерінің бірі кемелденуге тырысуы деуге толық негіз бар. Бұл оның ең қадірлі жаратылыс болу ерекшелігіне сай келеді.

## Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Аталған тақырып адамзат тарихының қай кезінде де өзекті болып келді. Дегенмен Қазақстан қоғамында соңғы уақыттарда толық адам тұжырымы, кемел адам концепциясы туралы жоғарғы лауазымды тұлғалар да мәселе көтерді. Осы негізбен тақырыптың өзектілігі тіптен арта түсті. Мақаланың мақсаты кемел адам ұғымының шығуын, қалыптасуын, тасаууыфтағы орнын, оған берілген анықтамалар шеңберінде оның мәнін ашу, ал міндеттері ретінде ойшылдардың көзқарастарын саралап, талдау екенін көрсетуге болады.

## Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Тақырыпты зерттеуде, оның ішкі мәнін ашуда жалпы ғылыми әдістер қолданылды. Соның ішінде «Кемел адам» тұжырымының шығуын, қалыптасуын зерттеуде концептуалдық талдау, тарихи негіздерін ашуда тарихи талдау, берілген анықтамаларды өзара салыстырып қарауда салыстырмалы талдау әдістері пайдаланылды.

## Негізгі бөлім

«Инсаны камил» ұғымы сөздікте жолбасшы, дәлел, жол сілтеуші деген мағыналармен берілген

(Efendi, 1305: 871-873). Бұдан бөлек, шейх, кәміл мүршид, пір, уәли сөздерімен синонимдес. Тасаууыф ілімінде ол – сүннетті ұстанушы кісі, Мұхаммед пайғамбарымыздың (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) ахлақынан үлгі алған жан, Алланың бұйрықтарына бағынған, тыйымдарынан бойын аулақ салған, жүрегі Аллаға деген сүйіспеншілікке тола, жасаған амалдарымен мәртебесі биіктеген жан. Яғни, кемел адам Хақ пен халықтың арасындағы арқау, Хақтың шарапаты, көмегі сол арқылы тарайды. Хақтан басқа нәрсенің бәрі биікте не төменде. Сол екеуінің арасындағы барзахият болмаса, байланыс жоқтығынан иләхи көмек элементінен еш нәрсе жетпес еді (Sebecioglul, 2004: 314.). Сопылық ілімде «Кемел адам» шарифат үкімдерін басшылыққа алатын, сүннет жолынан таймайтын, шыншыл, байыпты, ынсапты жан. Дегенмен тасаууыф өкілдерінің көзқарасында, адам шарифатпен қатар тариқат пен ақиқатты да қатар алып жүруі тиіс. Яғни сопылар риязат ұстамаған, тариқаттағы мақаматтарды жеке-жеке өтпеген, пәни дүниенің қызықшылығынан көңіл суытпаған, нәпсіқұмарлықтан арылмаған, иләһи ғашықтықпен күйіп жанбаған, иләһи сырлар элементіне бойламаған жанды кемел адам деп есептемеген.

«Хижри жетінші ғасырға дейін ислам әдебиетінде «кәміл» немесе «толық адам» теңеуі қолданылмаған, бұл ұғым осы уақыттан кейін қолданыла бастады, Европада қазір өзекті. Сопылық әдебиеттерде жиі қолданылатын әрі осы түсінікке негіз болатын «Алла Адамды өз бейнесінде жаратты» деген хадисты Халлажи Мансур Алла адамның өзінен табылып, өзінде көрініс бергенін, осы түсінік Ибн Арабидың инсаны камил туралы ойлануына негіз қалағанын айтады (Sinanoglu, 2008: 94).

«Жетілген адам» ұғымын алғаш болып айтқан ғалымдар арасында Ибн Сина мен Ибн Туфайл да бар. Дегенмен бұл ұғымды алғаш рет салмақтап ұсынған ойшыл Ибн Араби (қ.ж. 638/1240) ретінде мойындалған. Ол адамзаттың бабасы Адам атаны (оған Алланың сәлемі болсын) алғашқы күнәкар адамнан гөрі алғашқы кемел адам үлгісі ретінде қараған. Осы аядан шықпай Адамға тән ерекшеліктерді бір-бірімен тығыз қатысты үш негізгі ұғыммен қолға алған: Алланың барлық есім мен сипаттарының үшқынын бойында жинақтап көрсетуші. Адамның бар болуындағы қайшылықтар, әлемдегі орны мен білімін білдіретін барзахия. Адамның осы бар болуы мен білім жағдайы қажет ететін тұрғыда жер бетінде ахлақтық ұстанымдарға

негізделген оның халифалығы. «Ибн Арабиде жүйелене түскен «уахдатәл ужуд» идеясындағы «кемел адам» теориясы адамның әлемдегі орны мен маңызы турасында аса маңызды тақырыптардың бірі. Тасаууыф тарихының маңызды мәселелерінің бірі кемел адам түсінігі болмыс пен білім мәселелеріне қатысты болумен қатар діни әрі ахлақтық қырлары да бар терең идеялық әрі рухани тәжірибенің жемісі ретінде көзге түседі. «Уахдатәл ужуд» түсінігін әсіресе суфизм ойшылдары кең тұрғыда қабылдағанына қарағанда әрі араларындағы кейбір айырмашылықтарын бір жаққа ысырғанда, «адам» мәселесінің тасаууыф тұрғысынан Хақ, әлем және адам үштігінде қолға алынғанын көреміз» (Muhiddinov M., Eltazarov J., 2013: 490-491). Ибн Араби кемел адам туралы ойларын кейбір аяттар мен хадис шәріптерге негіздеген. Ол аяттар: Бақара 2/30, Исра 17/70, Тин 95/4, Ғашия 45/13, Ахзаб 33/21, Каһф 18/65, Әнбия 21/107. Жоғарыда айтылғандай, әсіресе хазірет Адам мен Мұхаммед пайғамбардың жаратылысына қатысты хадистерге жүгінген. Ибн Арабидің пайымынша, әлемнің бар болу себебі мен оны қорғаушы ол – кемел адам. Алла тағаланы тек кемел адам ғана тани алады. Өйткені ол Алланың абыройлы есімдеріне ие. Енді бір жағынан болмыс мәртебелерінің ең соңғысы да кемел адам мәртебесі. Бұл мәртебе «лә тағаяуннан» тыс барлық мәртебелердің ақиқатын қамтиды. Осы себепті оны «кәуни жами», «алам и акбар» деп атаған (Kilic, 2015: 493-516.). Ибн Арабидың адам түсінігінің орталығын «кемел адам» көзқарасы құрайды. Ол барлық себептердің ең жоғарғысы әрі басты себебі ретінде «Мухаммадия хақиқатын» алға тартады. Дегенмен Ибн Араби осы тақырыпқа қатысты ойларын келтіргенде, жаратылыстар арасындағы кемел адам сипаты негізінен хазірет Мұхаммед пайғамбарға тән екендігін білдіреді. Өйткені оның ойынша, өзге кемел адамдар (пайғамбарлар мен уәлилер) осы сөздің (кулли ақыл) тек сыртқы көрінісіне ғана ие (Kilic, 2015: 126-127). Сопылық ілімнің тағы бір көрнекті өкілі Абдулкарим әл-Жили (т.ж.1365-66) өзінің бірқатар еңбектерін Ибн Арабидың идеяларын түсіндіруге арнаған. әл-Жили кемел адам туралы ойларын Ибн Араби идеяларымен сабақтастыра тарқатады. Ол кемел адамға ең лайықты үлгі ардақты Мұхаммед пайғамбар екенін білдіреді, «ғаус», «кутуб» сияқты рухани биік дәрежелер содан кейін жалғасатынын айтады. Ойшылдың пайымынша, жай пенделерде Кемел кісидегі иләхи сипат пен қасиеттердің тек көшірмелері ғана бар, олар



«түпнұсқа» іспетті Кемел тұлғаға қаншалықты жақындаса, соншалықты кемелдікке қол жеткізеді. А. Жили бұл туралы былай түсіндіреді: «Инсаны камил Мұхаммедті білдіреді, ол Хаққа да, халыққа да қатысты. Біліп қой, бұл бөлім кітаптың басқа бөлімдерінің мазмұны. Тіпті басынан аяғына дейін барлық кітап осы айтылған бөлімді түсіндіреді. Бұл сөздің мағынасын жақсы түсін! Мынаны да біл, адам түрінің әрбірі толықтай келесі бір адамның нұсқасы. Аяқ, қолдан айрылу, жатырда бір кемтарлыққа тап болмайынша бір адамның бойында бар нәрсе басқаларда да болады. Тосын жағдай кездеспейінше екі адам бір-бірінің айнасы іспетті. Дегенмен кей адамдарда қасиеттер (әшия) билкууа болса, басқаларында ол билфигл болады. Алдыңғылар нәби мен уәлилердің кемелдері. Мынаны да біл, бұлардың кемелдігінде де айырмашылықтар бар. Кейбірі кемел болса, енді біреулер одан да кемел (әкмал). Кемелдігінде нұқсаны барлар кемелдігі мінсіздерге ереді. Дегенмен еңбектерімде айтқанымдай, абсолютті кемелдік сөзімен Мұхаммедті меңзеудемін. Менің осы атауымда толық Кемел адам дәрежесіне ишаратым мен ескертуім де бар. Яғни ол ишаратпен хазірет Мұхаммедтен басқаны нұсқау дұрыс болмайды. Өйткені бірауызды келісіммен кемел адам сол болып табылады. Оның жаратылысы мен ахлақы кемел делінгендердің ешбірінде жоқ. Алла сені сақтасын! Біліп қой, Кемел адам басынан бақайына дейін болмыс атаулы соны айналумен болатын «Полнос» (кутуб). Осы себепті ол болмыстың басынан соңына дейін дара болып табылды. Дегенмен мынаны да біл, оның түрлі бейнелері (киімдері) бар, солармен көрінеді. Осы киімі себепті оған берілген ат өзге киімі себепті оған берілмейді. Оның негізгі аты Мұхаммед, куниясы Әбу Қасым, сипаты Абдуллаһ, лақабы Шамсаддин. Өзге киімдері себепті де есімдері бар. Әр уақытта сол уақытқа сай келетін есімі болады. Мынаны да біл, Инсан ы камил барлық ғалам ақиқаттарына тең келеді... Хазірет Пайғамбардың «Алла Адамды Рахманның бейнесінде жаратты» және «Алла адамды өз бейнесінде жаратты» хадисінің мәні мынау: Алла – Хайи, Алим, Қадир, Мүрид, Самиғ, Басир, Мутакаллим және т.б. Сол сияқты адам да Хайи, Алим т.с.с.» (Cili, 1963: 44). Шамамен 13-14 ғғ. өмір сүрген ғалым Азиз Нәсәфи «Китабул инсанил камил» еңбегінде «Кемел адамның» мына төрт қасиетіне көңіл аудартады: жақсы сөз, жақсы амал (іс), жақсы мінез және білімде жоғары тұруы. Ол мынандай ой айтады: «Кемел адам – әлемді, қоғамды дұрыс жолға бастайды,

ел ішінде туралықты жаяды, адамдар арасындағы нашар әдеттерді айыптайды, одан гөрі тәртіпті насихаттайды, жұртты Аллаға шақырып, оның ұлылығын, жалғыздығын білдіреді, ақыретті көп мақтап, сол жақтағы бақи өмірді айтады, дүниеге көңіл суыттырып, дүниенің құбылмалылығы мен баянсыздығын айтуды өзіне ең жақсы ғибадат деп біледі. Халық байлық пен тәнқұмарлықтан алыс болуы үшін дәруіштікті мақтап, байлықты жамандайды, ізгілердің ақыретте жұмаққа, нашарлардың тозаққа баратынын уәде етеді. Жұмақтың әсемдігін, тозақ есебінде кездесетін қиындықтарды әсірелеп жеткізеді. Адамдарды бір-біріне мейірімді, жанашыр болуға шақырады. Ол білетін ең жақсы құлшылық осы». Жоғарыдағы ойды тарқатар болсақ, жақсы мүмин әрдайым жақсы сөз иесі болуы тиіс. «Олар Алла жүректердегіні білетін жандар. Ендеше, оларға берілме. Оларға насихат айт, оларға өздері жайлы әсерлі әрі жақсы сөз айт» (Құран, 2015: 4/63) деген мұсылмандарды тек жақсы сөз айтуға шақыруда. Хазірет пайғамбар да бұл туралы «Жақсы сөз – садақа» деген. Аят пен хадистерде келген осы талапты сопылық өкілдері жоғарғы адамгершілік қасиеттердің бірі ретінде қабылдаған. Екінші ұғым жақсы амал (іс). Құранда көбіне «салих амал» ретінде өтеді, ізгі мұсылман болудың әрі ақыретте мұратқа жетудің бірі иманмен қатар салих амал жиі аталады. Айталық, Алла мен пайғамбарының бұйрықтарына бағыну, жамандықтарды жоятын жақсылықтар жасау, ата ана, жетім жесірлерге жанашырлық таныту, жақсылық жасау, араласқан адамдарға жылы жүз таныту, мүминдердің ісін жеңілдету, оларға дөрекілік танытпау, дүние-құмарланбау, турашыл болу секілді ізгі қасиеттер кемел адамға жарасты қасиеттер ретінде қабылданған. Ойшыл атаған үшінші қасиет ол көркем мінез. Көркем мінез, адамгершілік қасиеттерді жетілдіру сопылық ілімде кемелдіктің шарты ретінде қарастырылады. Нәсәфидің пайымынша, адамдар өздерін танып, көркем мінезге ие болса, кемелдікке бой ұрады. Негізі тасаууыф іліміндегі мақсаттың өзі осы. Алайда өзін танумен қатар көркем мінезге ие болмаған адамдар кемшілікті қабылданумен қатар көркем мінезді болғанмен өзін танымағандар да кемшілікті. Өйткені адамның кемелділігі өзін тану әрі көркем мінезге қол жеткізуімен тікелей байланысты (Nesefi, 1997: 71). Жақсы білім дегені өзін, әлемді, ақырет пен Жаратушыны тануына қатысты. Мутасаууыфтар ішкі мәнге бойлауда шарифат, тарикат, ақиқат пен мағрифат атты төрт сатылы жолдың соңғы екі сатысында саликтің

(сопылық жолдағы жанның) жақсы біліммен өзін танып, нәтижесінде Ұлы Алланы тануын көздеген. Бұдан бөлек, ақиқат біліміне жету дәрежелерін анықтайтын илмал яқин, айнал яқин және хаққал яқин ұғымдары да адамның өзін тануынан бастап, Алланы тануға жетуін меңзеуде. Ғалам құбылыстарының астарына үңіліп, соған сай жаңа өмір қалыптастыру тасаууыфшылардың мақсаттарының біріне жатады (Simsek, 2016: 439).

Б. Акот өзінің мақаласында тасаууыф жүйесінде кемел адам ұғымына ишарат ететін мынандай түсініктер де бар екенін атап көрсетеді: а) Тәнәззулат-ы сабға: лә тағаюн (ахадият мәртебесі, тағаюн әууәл мәртебесі, тағаюн и сани, мәртаба и әруах, малакут әлемі, мисал әлемі, шахадат әлемі, мадди әлем, инсан и камил мәртебесінен тұрады. Ә) Әтуар-ы сабға: нәпсі аммара, нәпсі ләууәма, нәпсі мулхима, нәпсі мутмаинна, нәпсі разия, нәпсі марзия мен нәпсі камила деңгейлері. Б) Хақиқаты Ахмадия; В) Камил табиат уә хақиқаты Мухаммадия; Г) Камил табиат уә инсаны камил; Д) Аяны сабита; Е) Кәлима; Ж) Кутуб; З) Халифатуллаһ; К) Хатамул-әулия. Ол осы мәліметтерді назарда ұстай отырып, адамдарды кемелдік тұрғысынан үш топқа бөледі: 1) пайғамбарлар; 2) Рижалул-ғайб (тасаууыф түсінігінде әлемді рухани тұрғыдан басқаратындар, оларды құтубтар бастайды, хақиқаты Мухаммадиядан екінші деңгейде нәсіп алғандар, алайда қанша кемел болса да пайғамбарлардан төмен тұрады. 3) Кәміл адам, ол екі түрге ие: а) мүршид. Яғни сәйру сулук рухани негіздеріне қарай рухани білімін тамамдап, лайықтығына сай мүршиді иршад жасауға міндеттеген жан. Кемел тұлға. Әр тариқат мүшелері шейхын осы деңгейде көреді, тіпті одан фәйіз алу үшін осындай түсінікте болуы қажетті. Ә) Кәміл мүмин. Тариқатқа мүше болсын, болмасын Құран мен Сүннет бойынша Алланы жақсы таныған, исламды толық ұстанатын әр мүмин осы қатардан табыла алады (Акот, 2013: 61-62). Абай Құнанбайұлы кемел адамға ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек тән екенін білдірсе, Әлішер Науауи «кемел адам» түсінігінің кейбір қырларына мына бәйітінде назар аудартады:

Афарнишиндин кылыб инсангараз,  
Они ейлеб халк ичинде беиваз.  
Көнглин анинг махзани ирван кылыб,  
Ул тилсим ичре өзни пинхан кылыб,  
Разий махфий ганч олуб бу турфа жисм,  
Сунидин ганч хифизига тилисм,

Хам тилисм ул махзан узра, хам амин,  
Аферин сунинга ей жан аферин! (Novoi, 1960: 19).

Бұл бәйітте Науауи мынаны айтуда: Тәңірі тағала ғалам мен дүниені адам үшін жаратты. Дүниені жаратудағы мақсат – адамды жарату болған. Өйткені адам Тәңірінің осы дүниедегі халифасы. Сол себепті адам көңіліне иләхи білім қазынасы тылсым етілген. Адам осы қазынаны қорғаушы. Егер адам осы қазынаны аша алса, өзін таныса, сол кезде сол ұлылығына қарай қадам басады. Яғни кемелдік өзін тануда әрі өз раббысын тануда және ұғынуда. Осы себепті адам рухы әрдайым Жаратушы Раббтың құзырына таңданып, оған жету иләхи ғашықтық арқылы өтеді. «Абай адамның рухани жағынан кемелденіп жетілу жолында толық адам ұғымын адамшылық сатысының ең жоғарғы басқышына қояды. Толық адам – Абайдың армандаған, аңсаған мұрат-мақсаттарының ең биік қол жетпес асқар шыңы. Толық адам ғана нұрлы ақылдың иесі бола алмақ. «Үш-ақ нәрсе – адамның қасиеті: ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек» (Қажыбай). Абай былай деп дейді: «Енді біліңіздер, ей, перзенттер! Құдай тағаланың жолы деген жол Алла тағаланың өзіндей ниһаятсыз (шексіз, өлшеусіз) болады. Оның ниһаятына ешкім жетпейді. Бірақ сол жолға жүруді өзіне шарт қылып кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді». Осылай Абай толық адамның негізгі шартын береді. Ол шарт – Құдай тағаланың шексіз жолында жүруді өзіне шарт қылып қадам басу. Абай сопылық философиядан алынған «толық адам» түсінігін осылай деп береді (Омаров).

### Нәтижелері және талқылама

Тақырыпты талдай келе мынандай нәтижелерді анықтауға болады: а) Кемел адам (инсаны камил) тақырыбы онтология мен эпистемиология тұрғысынан, сондай-ақ діни және ахлақтық тұрғыдан да бірге қарастыру керек көпқырлы мәселеге жатады. Бұл тақырыптың түп негізі философия тарихындағы «кішкентай әлем» (алам-и сағир, микро космос) пен «үлкен әлем» (алам-и кәбир, макро космос) түсініктерімен байланысты исламға дейінгі көне мәдениеттерге дейін барады. ә) Кемел адам тақырыбын алғаш негіздеп ұсынған ойшыл ретінде Мухиддин ибн Араби мойындалады, «Алла Адамды өз бейнесінде жаратты» деген хадисты Халлажы Мансур Алла адамның өзінен табылып, өзінде көрініс бергенімен түсіндіргендіктен, Ибн Ара-

би осы түсінікті ашу үшін Кемел адам мәселесін көтерген. Б) Ибн Арабидың адам түсінігінің орталығын «кемел адам» көзқарасы құрайды. Ол барлық себептердің ең жоғарғысы әрі басты себебі ретінде «Мухаммадия хақиқатын» алға тартады. Ол жаратылыстар арасындағы кемел адам сипаты негізінен хазірет Мұхаммед пайғамбарға тән екендігін білдіреді. Өйткені өзге кемел адамдар (пайғамбарлар мен уәлилер) осы сөздің (кулли ақыл) тек сыртқы көрінісіне ғана ие. В) А. әл-Жили кемел адам туралы ойларын Ибн Араби идеяларымен сабақтастыра тарқатады. Жай пенделерде Кемел кісіндегі иләхи сипат пен қасиеттердің тек көшірмелері ғана бар, олар «түпнұсқа» іспетті Кемел тұлғаға қаншалықты жақындаса, соншалықты кемелдікке қол жеткізеді деген пайым жасайды. Г) А. Нәсәфи кемел адамды жақсы сөз, жақсы амал (іс), көркем мінез бен білім тұрғысынан жетілген тұлға деп қабылдайды. Д) Бұдан басқа да Кемел адамды мағрифатуллаһ, мухаббатутлаһ, ишк уә иштияқ және адамгершілікті қасиеттер (ахлақ-ы хасана) тұрғысынан жетілген жан деп қарастыратын идеялар да бар.

### Қорытынды

Бүгінгі күні кемел адам тұжырымын өзінің кең мазмұнында, аксиологиялық құндылықтары

тұрғысынан қоғамға ұсынудың өзектілігі айқын. Кемел адам мағрифатуллаһта, мухаббатутлаһта тереңдеген, бар ісін ерекше ынтамен атқаратып, көркем мінез иесі. Яғни Алланы терең таныған, оны жаннан тәтті сүйе білген, өте ықыласты әрі мінезін көркем ете білген дара болмыс. Бұндай кемелдік деңгейге жеткен жанның бар ісін Жаратушының разылығына сай атқаратыны, нәпсісін барынша тежеп, өз іс-әрекетін жіті бақылауға алатыны, өз өзіне деген есепті күшейтіп, абыройсыз істерге аяқ баспасы анық. Адам баласы шикі қалыпта осы өмірге келгенімен кемелдікке ұмтылуы оның міндеті. Кемелділік адамның жан-жақты жетілуін талап етеді. Ал кемелдікке жеткен тұлғалар осы өмірде де елдің ықыласына бөленіп, ақыретте де Жаратушының разылығына жетері сөзсіз. Бүгінгі жастар дін жолын үстірт ұғынбауы тиіс. Дін тек сыртқы бейне, формадан ғана тұрмайды. Дін ішкі мазмұнға көбірек мән береді. Адамның сөзі мен ісінің, сыртқы келбеті мен ішкі жан сұлулығының, білімі мен әдебінің үйлесім табуы сирек құбылыс. Кемел адам осы үйлесімге жетуімен өзгелерге үлгі. Жастар имандылық пен білімнің жолы кемелдікке жетелейтінін түсінуі тиіс. Себебі қоғамға тек кемел тұлғалар ғана үлгі бола алады, қоғамды алға сүйрейтіндер де солар. Осы тұрғыдан келгенде бұл ұғымның қазіргі уақытқа көтеріп тұрған салмағы аз емес.

### Әдебиеттер

- Akot B. (2013) Degerler egitimi acisindan insani kamil dusuncesi ve gunumuzde karsilasilan zorluklar. Journal of Islamic Research. №24 (11). – 56-70.
- Asim Efendi (1305) Kamus tercemesi. – Istanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. C. II. – 871-873.
- Cebecioglu E. (2004) Tasavvuf terimleri deyimleri sozlugu. – Istanbul: Anka yayinlari. – 302.
- Cili A. (1383/1963) El-Insanul-kamil. I-II. – Istanbul: Kitsan. – 471.
- Kilic E. (2015) Muhyiddin Ibnul-Arabi, DIA. C. XX. – Istanbul: Diyanet Vakfi. – 493-516.
- Kilic E. (2015) Ibnul Arabi. – Istanbul: ISAM yayinlari. – 126-127.
- Muhiddinov M., Eltazarov J. (2014) Ali Sir nevâyi'nin eserlerinde kâmil insan kavraminin yorumu ve onun çağdaş «insani gelişim» düşüncesiyle felsefi-estetik açıdan bağlantıları // Düşüncesiyle Felsefi-Estetik Açısından Bağlantıları”. Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs Eskişehir 2013. – Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). – 489-499.
- Navoiy A. (1960) Hamsa, Tenkidi Metin, Neşrge tayyarlavçı P.Şemsiyev. – Taşkent: Fan. – 48.
- Nesefi A. (1997) Hakikatlerin ozu (Zubdetul hakakik), cev.: M. Murat Tamar. – Istanbul: Insan Yayinlari. – 112.
- Simsek H. (2016) Tasavvufi dusuncede kamil insan karakteri ve insasi. Uluslararası kişilik ve karakter inşasında dinin yeri sempozyumu. 10-12 haziran 2016. – Ordu: Ordu universitesi. – 431-441.
- Sinanoglu A. (2008) Islâm düşüncesinde “insan-i kâmil” anlayışı ve Allah ile ilişkilendirilmesinin teolojik değeri // KELAM ARAŞTIRMALARI DERGISI 6:2. – Ankara: Yayin. – 93-114.
- Анарбаев Н., Әкімханов А. (2015) Құран Кәрім (қазақша түсіндірмелі аударма). – Алматы: «Көкжиек» баспасы. – 624.
- Қажыбай А. «Толық адам» тағылымы // <https://egemen.kz/article/254633-tolyq-adam-taghylymy>
- Омаров Д. Абай толық адам туралы // [https://adebiportal.kz/kz/news/view/abai\\_tolik\\_adam\\_turali\\_\\_22874](https://adebiportal.kz/kz/news/view/abai_tolik_adam_turali__22874)

### References

- Akot B. (2013) Degerler egitimi acisindan insani kamil dusuncesi ve gunumuzde karsilasilan zorluklar [The idea of human perfection in terms of values education and the difficulties encountered today]. *Journal of Islamic Research*. №24 (11). – 56-70. (in Turkish)
- Anarbaev N., Ukimkhanov A. (2015) Qur'an Karim [Kazakh explanatory translation]. – Almaty: «Kokzhiek» baspasy, 624. (in Kazakh)
- Asim Efendi (1305) Kamus tercemesi [Kamus translation]. – Istanbul: Erzincan. C. II. – 871-873. (in Turkish)
- Cebecioglu E. (2004) Tasavvuf terimleri deyimleri sozlugu [Dictionary of Sufi terms and idioms]. – Istanbul: Anka yayinlari. – 302. (in Turkish)
- Cili A. (1383/1963) El-Insanul-kamil. I-II [Al-Insanul-kamil]. – Kahire: – Istanbul: Kitsan. – 471. (in Turkish)
- Kajybai A. ``Tolyk adam tagylymy`` // <https://egemen.kz/article/254633-tolyq-adam-taghylymy>
- Kilic E. (2015) Muhyiddin Ibnul-Arabi, DIA. C. XX [Muhyiddin Ibnul-Arabi, DIA. C. XX]. – Istanbul: Diyanet Vakfi. – 493-516. (in Turkish)
- Kilic E. (2015) Ibnul Arabi. – Istanbul: ISAM yayinlari. – 126-127. (in Turkish)
- Muhiddinov M., Eltazarov J. (2014) Ali Sîr nevâyî'nin eserlerinde kâmil insan kavraminin yorumu ve onun çağdaş «insani gelişim» düşüncesiyle felsefi-estetik açıdan bağlantıları // Düşüncesiyle Felsefi-Estetik Açısından Bağlantıları". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs Eskişehir 2013* [World of Turcic Sages Summit: Meeting of Sultans of Hearts]. – Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). – 489-499. (in Turkish)
- Navoiy A. (1960) Hamsa, Tenkidi Metin, Neşrge tayyarlavçi P.Şemsiyev [Hamsa, Criticism Metin, Publisher P. Shemsiyev]. – Taşkent: Fan. – 48. (in Uzbek)
- Nesefî A. (1997) Hakikatlerin ozu (Zubdetul hakakik), cev.: M. Murat Tamar [The essence of truths (Zubdetul hakakik), trans.: M. Murat Tamar]. – Istanbul: Insan Yayinlari. – 112. (in Turkish)
- Omarov D. Abai tolyk adam turaly // [https://adebiportal.kz/kz/news/view/abai\\_tolik\\_adam\\_turali\\_\\_22874](https://adebiportal.kz/kz/news/view/abai_tolik_adam_turali__22874)
- Simsek H. (2016) Tasavvufi dusuncede kamil insan karakteri ve insasi. Uluslararası kişilik ve karakter inşasında dinin yeri sempozyumu. 10-12 haziran 2016 [Perfect human character and human nature in Sufi thought. International symposium on the place of religion in personality and character building. 10-12 June 2016]. – Ordu: Ordu universitesi. – 431-441. (in Turkish)
- Sinanoglu A. (2008) Islâm düşüncesinde “insan-i kâmil” anlayışı ve Allah ile ilişkilendirilmesinin teolojik değeri // *KELAM ARAŞTIRMALARI 6:2* [The understanding of “perfect human being” in Islamic thought and the theological value of associating it with God // *KELAM RESEARCH 6:2*]. – Ankara: Yayin. – 93-114. – 93-114. (in Turkish)

**Zh. Abikenov** Korkyt Ata Kyzylorda State University, Kazakhstan, Kyzylorda  
e-mail: Abikenovkz@gmail.com

## THE IMPORTANCE OF RELIGION IN THE FORMATION OF CULTURAL KNOWLEDGE AND VALUES

In this article, we investigate the crossing point of religion and social values for maintainability. In any case, the degree to which they are deciphered into cultural demeanors and behavior changes agreeing to set. Contend that whereas there is much potential back for human values for maintainability inside devout conventions, it is fundamental that religion is seen as a complex, multi-dimensional regulation wonder. Subsequently, investigation of the relationship between religion and social values must account for the set of accounts, hones. Utilizing this focal point, we appear how devout viewpoints can contribute to operationalizing speculations of systemic alter for maintainability. At long last, we lay out key standards for assist maintainability inquire about looking for to progress information on the relationship between religion and cultural values. The comes about bolster a dissociative continuum which incorporates not as it was related separation, but moreover wholeness related to concepts of extended awareness. Within the process of social investigation, ready to recognize particular components of a specific culture, patterns that incorporate the potential of the devout character. The controls the issue of social personality in terms of its specifics.

**Key words:** culture, value, identification, factor, cultural research.

Ж. Әбікенов

Қорқыт Ата атындағы Қызылорда университеті, Қазақстан, Қызылорда қ.  
e-mail: Abikenovkz@gmail.com

### Мәдени білім мен құндылықтарды қалыптастырудағы діннің маңызы

Бұл мақалада дін мәдениеттің және қоғамның барлық салаларын қамтитын және қалыптастыратын кең ауқымды институт ретінде беріледі. Автор діннің мәдени бірегейліктің қалыптасуына, әлемдік өркениет кеңістігінде мәдениетінің дамуына шешуші әсер етуге қабілетті екенін алға тартады. Дін негізінен мәдениеттің жалғасу факторы ретінде мәдениеттің қалыптасу үдерісінде беріледі және осы тұрғыдан мәдениетте құндылыққа ие болады. Діни дәстүрлер шеңберінде тұрақтылықты қамтамасыз ету үшін адамзаттық құндылықтарды қолдау мүмкіндігі зор болғанымен, діннің күрделі, көп өлшемді институционалдық құбылыстар ретінде берілуі өте маңызды. Демек, дін мен мәдениет құндылықтарының арақатынасында тәжірибелер контекстін талдау керек. Осы тұрғыдан алғанда, діни көзқарастардың тұрақтылық үшін жүйелік өзгерістер теориясын жеделдетуге қалай ықпал ете алатындығын береміз. Мақалада дін мен мәдениет құндылықтарының арақатынасы туралы білімді жетілдіруге бағытталған тұрақтылықты зерттеудің негізгі қағидалары беріледі. Нәтижелер диссоциативті континуумды қолдайды, ол тек диссоциацияны ғана емес, сонымен қатар кеңейтілген сана ұғымдарына қатысты тұтастықты да қамтиды. Мәдени зерттеулер барысында белгілі мәдениеттің нақты компоненттерін, мәдени бірегейліктің әлеуетін қамтитын тенденциялар анықталады. Мәдени бірегейлік мәселесін оның ерекшелігі тұрғысынан реттейді.

**Түйін сөздер:** мәдениет, құндылық, идентификация, фактор, мәдени зерттеу.

Ж. Абикенов

Қызылординский университет имени Кorkyt Ата, Казахстан, г. Кызылорда  
e-mail: Abikenovkz@gmail.com

### Значение религии в формировании культурных знаний и ценностей

В этой статье религия представлена как широкий институт, который охватывает и формирует все области культуры и общества. Автор утверждает, что религия имеет решающее влияние на формирование культурной идентичности, развитие культуры в пространстве мировой цивилизации. Религия в основном представлена в процессе формирования культуры как фактор культурной преемственности и в этом смысле имеет ценность в культуре. Хотя

существует большой потенциал для поддержки человеческих ценностей для обеспечения стабильности религиозных традиций, важно, чтобы религия была представлена как сложное, многомерное институциональное явление. Следовательно, необходимо проанализировать контекст переживаний во взаимосвязи религиозных и культурных ценностей. В этом контексте мы представляем, как религиозные взгляды могут ускорить теорию системных изменений для обеспечения стабильности. Приведены основные принципы исследования устойчивости, направленные на улучшение знаний о взаимосвязи между ценностями религии и культуры. Результаты подтверждают диссоциативный континуум, который включает не только диссоциацию, но и целостность по отношению к концепциям расширенного сознания. Культурные исследования выявляют тенденции, которые включают определенные компоненты определенной культуры, потенциал культурной самобытности. Регулирует вопрос культурной идентичности с точки зрения ее специфики.

**Ключевые слова:** культура, ценность, идентификация, фактор, культурологическое исследование.

## Introduction

Religion is one of the foremost unmistakable and wide-reaching social educate, touching and forming essentially each circle of culture and society. Concurring to the Seat Investigate Middle, around 84% of the world's populace are partnered with a religion (Seat Investigate Middle, 2017). Given this ubiquity and social impact of religion, we contend that commentary on cultural values and maintainability got to consider the put of religion carefully.

Concurring to Haluza-DeLay who characterized religion broadly as counting «beliefs, worldviews, hones, and educate that cross borders, time and scale from the level of people all the way to transnational and transhistorical movements» (Haluza-DeLay, 2014:261). He is too famous that the Western concept of comparing religion with a wellestablished set of convictions does not reflect numerous Eastern or conventional devout frameworks, which regularly emphasize collective hones as much as cognitive convictions and may not have set up institutionalized lessons. Researchers have embraced a well-grounded and imbued approach to the consideration of values, based on the suspicion that person communities are born and express values in special ways, which blocks the plausibility of making significant conclusions around the all-inclusiveness of values.

In stark differentiate, early work on values grounded in brain research looked for to uncover all-inclusive structures of human values which can empower comparisons over societies and settings (Schwartz, 1992:65). Values have to be recognized as profoundly held predecessors to natural behaviors (Strict, 2000:424). Nearby this, human values at distinctive scales and levels of accumulation have progressively ended up a point of investigation within the setting of natural administration and supportability science (Ives, 2014:72), with much of this writing concerned with values for biological

systems and nature connections (Cooper, 2016:229). The concept of social values is picking up expanding consideration inside supportability science.

Martin (2016) contended that «we require principal shifts in values that guarantee move from a growth-centered society to one recognizing bio-physical limits and centered on human well-being and biodiversity conservation». A few researchers have addressed the utilize or veracity of approach intercessions to accelerate moves in values (Manfredo, 2017:780), opening up a talk about the subject (Ives, 2017). To advance this line of inquiry, Kendal and Raymond (2019) display a conceptual system for how values for maintainability may move inside society. In this setting, we fight that any dialog of esteem move ought to consider the part of religion given its impact on values and worldviews that are pertinent to natural supportability (Rolston, 2006:307). Our overarching contention here is approximately esteem investigate, in specific, that more exertion ought to be made to associated with religion, both for down to business reasons, for case, since such interaction can move forward the existing set of approaches to social values, and for all-encompassing reasons, for case, existing intelligent with individuals or communities at the level of values cannot avoid such an omnipresent sociocultural include. With this approach, it is judicious to work with a wide definition of religion to supply the foremost expository outline conceivable. Be that as it may, there's an imperative caveat to be made from the beginning. Though a few ponders show broadly positive patterns on social values over diverse religions, in hone, engagements with religion as a vector for values think about will likely be most successful when they are conducted inside particularized settings, i.e., either with a particular devout convention or at a particular scale.

In this way, our article analyzes how religion hypothetically meets with the values of culture and

does not consider the complex relevant and scalar flow that complicates such talk.

### **Justification of the choice of articles and objectives**

The point of the consideration is the religion is the elemental premise of social distinguishing proof as a prepare, the distinguishing proof of its potential for analyzing the issues of helpful investigation. To substantiate social encounter as a parametric marker of social personality and in an efficient portrayal of devout instruments that actualize social concepts when presenting a devout identity within the setting of a particular occasion.

Achieving this goal involves solving the following tasks:

- clarification of the substance of the concepts of «social esteem» and distinguishing proof of their part in research;

- substantiation of the procedural social personality as a combination of personalities of a distinctive arrange in helpful studies;

- uncovering hypothetical and methodological viewpoints of the method of social distinguishing proof in helpful studies;

- recognizing the conditions and conceivable outcomes for building hypothetical models of social distinguishing proof to characterize the state and advancement patterns of cutting edge social information. The question of investigation is social distinguishing proof as a process.

The article gives an explanatory depiction of the issue of interaction between social and devout wonders within the handle of building socially recognizable pieces of proof. The inquire centers on the social parameter, which acts as a framework administrator within the joint adjustment of cognitive models, devout representations, and communication styles in agreement with the necessities of social distinguishing proof.

In the logical investigation, the concepts of «value» and «recognizable proof» are isolated: the recognizable proof is the method of accomplishing personality, distinguishing proof, personality is the result of recognizable proof, the combination of order, definition, schematization, modeling of the forms of understanding circumstances with acknowledgment, that's, with a choice for oneself.

### **Scientific research methodology**

The methodological premise of the article is common logical standards of cognition and, overall,

the guideline of culture, i.e. the consideration of any culture wonder in its advancement, the particular culture conditionality. This article too employments the strategy of actualization, that's, evaluating the esteem of logical information for display and future time. Coherent investigation incorporates the consider of single wonders and occasions, advancement inside a certain period, and the move from investigation to the amalgamation of the hypothetical union of accumulated information. Within the work there were utilized strategies of classification, chronological and issue, ordinarily in near interaction, synchronous and diachronic, and numerous others.

This article investigates the crossing point of religion and social values to guarantee maintainability. To begin with, consider this relationship within the shape in which it has been examined in existing considers. Recognized a number of ponders that have appeared that numerous religions are broadly related to self-transcendent values. Furthermore, we contend that, in spite of the truth that there are numerous potential supporters of the soundness of human values in devout conventions, it is vital that religion be considered as a complex, multilevel, and multidimensional regulation wonder. Hence, the examination of the relationship between religion and cultural values ought to take into consideration the setting of accounts, stories, and hones.

Thus, the article investigates how religion hypothetically and essentially crosses with the science of social values, sometimes recently considering the complex relevant and scalar flow that complicates such a talk.

What I propose is that the anthropological approach ought to be focussed on examining the boundaries between societies. Examining the boundaries between societies makes a difference to distinguish those components that constitute social personality, whether they are morals, religion or aesthetics, or a combination of a few sorts.

In a few cases, societies might meet where the primordial understanding of society decides a social group's understanding of its character. At that point, it is almost impossible that there will be alter as to how such a bunch gets its claim personality.

It gets to be clear that an unused center in examining religion ought to moreover be to look at how social bunches relegate meaning to behavior. This preparation is relevantly decided. Religion ought to incorporate considering activity and meaning and perceiving the criteria pertinent to each social community how to decide to be cruel. Meaning is decided by values. Considering religion involves examining fundamental values in societies.

## Main part

The term «value» can imply a extend of distinctive implications and translations. Values can similarly allude to wide basic standards in life, critical highlights inside a scene, or moneyrelated figures relegated to products or administrations. In investigating the crossing point of religion with social values, we center our request on supernatural or ‘held’ values. Kluckhohn (1961) to begin with theorized that all-inclusive values could be organized along different continua, and this was refined by a run of researchers, most noticeably by Schwartz. Most vital were two continua: from self-transcendence to self-enhancement and from openness to altering to the convention. Researchers have found the most grounded back for pro-environmental behavior and states of mind inside the self-transcendence measurement of human values (Groot, 2007:354). How at that point does religion cross with these values? The primary ponders in English to investigate the relationship of religion with particularly natural states of mind was conducted by Hand and Van Liere (1984), who created a straightforward and presently exceedingly utilized instrument (Hawcroft, 2010:158), the «New Natural Paradigm» to test for natural esteem orientations. They found that this «special connection» was in fact connected with a self-perceived most profound sense of being, and was related with self-transcendence values. With religiosity appearing to be contrarily related to self-enhancement values such as gratification, achievement, and control, one may be enticed to think that religion may be an unsurprising inspiration for natural supportability. Whereas this may hold within the cases we have highlighted over, in hone the relationship between religiosity and natural demeanors and behaviors is complex and relationships between devout personality and pro-environmental values can be powerless. Without a doubt, a few researchers contend that the intervening impact of ideology and economic status could be a distant more grounded indicator than religiosity per se, and this shifts hugely over societies. Devout communities can moreover serve as the site for very significant contradictions over values, and modern consider within the field of religion has demonstrated that contrasts in values may exist indeed between people inside the same devout community (Woodhead, 2016). Our point here isn’t to propose that all religions are in a general sense the same, or that they can be refined to a common set of values.

On the other hand, in any case, the nearness of differing qualities and interesting cases does not

block the pertinence of religion to values inquire about. In case of anything, this commends assist, more granular inquire about, so that generalizations may be contextualized enough. The state of inquiring about in this range remains beginning and immature, and typically indeed more intensely the case with respect to Eastern religions (Gifford, 2014:141). Additionally, religions may not continuously work as a perfect or unsurprising arrangement lever for alter. In fact, Narayanan (2001:206) cautions against exaggerating devout values as affecting behavior. In any case, emphasizing the down-to-earth measurement of our contention highlighted over these symmetries appear to praise religion as an imperative circle for assist engagement on the level of values. Religion is far as well omnipresent a social marvel to disregard.

## Results

The social code may be a complex organized integrator framework of encapsulated images of essential values, their interconnection and noteworthiness, cleaned and created within the handle of the centuries-old chronicled improvement of the individuals as beliefs, convictions, and inspirations of human behavior and action. In its arrangement, advancement, and genuine exemplification within the activities of individuals, their social bunches, and communities, devout axiology plays a vital part. It could be a particular philosophical and philosophical tenet of the substance, structure, capacities, and part of values within the life of an individual and society. As we have as of now indicated over, whereas religion certainly can be seen as a prolific source of social values that adjust with supportability, essentially comparing religion with certain sets of values does not satisfactorily capture the more complex transaction of devout conviction, having a place, and natural values.

Any genuine thought of the crossing point between values for supportability must not essentially constrain religion into existing esteem systems, in spite of the observational connections portrayed within the past segment. According to an investigation by Hedlund-de Witt (2012) worldviews are comprised of associate Alia axiology, human studies, and societal vision. Understanding values separated from these other measurements are, in this manner, a shallow perusing of society. Another key calculates that must be considered in looking to get it the part of devout values in supportability is the way that devout personality and having a place works at numerous scales, from people to bunches to worldwide



bodies, and values across these scales don't continuously adjust. The scale has been broadly examined inside the environment and supportability areas.

For illustration, Van Riper (2017) depicted how outside variables and inner forms relate to one another to educate how individuals are advantaged from nature. For ease of clarification, we conceptualize devout values as displayed over three scales: the person scale, the community scale, and the formal regulation scale. These three levels are associated with each other and are penetrable to the social setting in which they are implanted. The community scale will speak to the lessons and viewpoints of particular churches, sanctuaries, or devout communities. The person scale is the values held by person individuals of these communities, which can be exceptionally assorted and at times come into strife with the values declared on other scales.

The point that needs to create is that these scales are related in a complex way, with values being solidified and after that arranged over scales. In another subjective ponder of devout organizations, discovered that devout development organizations were more likely to collaborate and construct organizations together with other bunches that shared their devout connection or philosophical outline.

It is incomprehensible to find a all around agreed-upon definition of supportability and as such researchers and specialists have created definitions to fit particular purposes. In this vague setting, we may appreciate a extend of ways that religion doesn't continuously sit comfortably with 'sustainability as a concept. Not as it were may devout communities emphasize specific measurements of supportability emphasizing human wellbeing over judgment for occurrence devout points of view may too challenge supportability as a regulating objective. The concept of the common great examined by Christie (2019) inside educating as an elective optimistic objective to supportability may be a great case. Beneath a few definitions of «sustainability,» natural researchers might accept that conservation of «status quo» is the objective, but as a few rebuilding scientists have contended more as of late, disturbance and oddity may be a essential component of solid natural frameworks.

Thus, great hone for maintainability goes past adjusting messages and activities with values. While, on the one hand, reductive or refined portrayals of all-inclusive values inside a religion can be valuable for schematically depicting their relationship to a subset of all-inclusive values, there are other ways that religion can challenge such attempts. Although values are formed by culture and setting

at diverse levels, they can take numerous diverse shapes of individual expression. As depicted prior, religion incorporates a wide run of components: conventions, convictions, hones, and education, and these components can be utilized in numerous ways. Numerous social orders contradict the concept of «religion» and instep accept that otherworldly convictions and hones are basically expressions of their worldview.

Values can be inserted, molded, and strengthened through socialization as confidence communities of people take an interest in hones and shape characters and social bonds (Kidwell, 2018). Devout communities may, subsequently, be prime cases of settings where social practice-based understandings of behavior (Push, 2010) meet with value-driven hypotheses (Strict, 2000:424). The significance of hones in devout settings must not be made light of, for, as Reckwitz (2002) highlighted hones carry their subjects and subjects carry their hones. However, there's likely to be a common strengthening of behaviors and values. In this way, religion may be an effective relevant and organizational impact on social values for sustainability.

## Discussion

The social values of the individuals, on the opposite, from time immemorial have had the most grounded otherworldly substance and depended on the encounter of life within the community. That's why one of the constituents, essential highlights of the national character are collectivity, warmth and neighborliness, conciliarity. Their fundamental signs, in turn, are seen in an uninvolved craving to assist relatives and companions, trustfulness, passionate openness, liberality, and otherworldly solidarity. At last, the classification of social values can be made concurring to the sort of their having a place to mainstream and devout culture. As you know, the concepts of «mainstream» and «devout» have continuously been contradicted each other. A mainstream sort of culture is ordinarily caught on as a culture in which «the sacrosanct does not have the properties of an extraordinary principle». The common culture is based on a levelheaded, mainstream rule, a guideline free from devout doctrines. It is in-born within the maintaining of flexibility, mobility, and individual rights of each person individual, the riches of diverse, now and then drastically diverse belief systems. In common culture, a person's individual conclusion, his individual self-expression, his claim evaluation of certain substances of the reality he encounters are of specific esteem. This sort of

culture is maximally dialogical, universal, and differing in nature (Agapova, 2018:1). Consideration of the tasteful methodology of the social shape of human subjectivity appears the argumentative solidarity of the outright starting of human presence and the relative starting of social life, which are kept in adjust by the social guideline.

The obsession of the social solidarity of the outright and the relative contributes to the changeability of the history of culture, the differences of its refractions in person historicity. Subjective adjustment of being by awareness communicates as an assortment of conceivable outcomes of imagination and self-creation, the conceivable outcomes of differing qualities, and multi fluctuation. The method of the cognizant verifiable development of social reality finds distinctive expression within the tasteful methodology of duplicating the all-inclusiveness of a fundamentally subject. As an institution, religion combines convictions, traditions, and structures and influences an awfully huge extent of the world's populace. As such, it has huge potential for altering maintainability. The science of maintainability centers on frameworks examination, which has been spurred by the realization that enormous systemic change is vital to address the up-and-coming danger of wild climate alter and natural collapse.

This requires more caution though, particularly in connection to changing values from inside the organization, as well as spreading values. We accept that religion does have a huge capacity to impact alter in society since its exercises envelop both profound and shallow focuses of influence. Later work by Bomberg and Hague (2018) highlights the conceivable part of religion as a social «resource» that may well be utilized for social adjustment within the middle of social orders reacting to natural alter, or towards endeavors to mobilize moderation endeavors on a broader level. We agree, in this manner, that more noteworthy investigation is fundamental on how such change can take put. How might religion shape social values for supportability?

We concur with Everard (2016) that «society advances not through top-down authority, but instep through the dynamic formalization of values communicated, shared and directed, at that point solidified by societal processes». Religion is one such key handle that can empower the development and dispersal of values over numerous cultural scales. As we have famous over, over the wide assortment of worldwide devout conventions, a few observational considers have recognized esteem symmetries that rise above person contrasts over diverse conventions (Saroglou, 2004:734).

In any case, these symmetries regularly show up most completely inside homogenous social orders. Moreover, the way that values are communicated remains arched by nearby social standards and hones. This implies that whereas we are able to theorize consistency in self-transcendence, the genuine ways in which it can be communicated can shift significantly in numerous settings and indeed in more pluralistic social orders. It is vital to pay attention to the social setting and conceivable contrasts within the expression of values, and religion could be a key way to track a few of these issues related to changing nearby values. In differentiating to esteeming symmetry in numerous religions, there can too be profound contrasts in sees and hones inside the same religious tradition. Investigate is required to dive more profound into the shallow talk displayed on both sides to see on the off chance that these contrasts of conclusion are the result of essential contrasts in values or are established in numerous expressions of comparable sets of values.

As the potential for religion to be an effective vehicle for advancing supportability is progressively realized (Hitzhusen, 2013:368), there's a hazard that researchers and specialists will see devout communities as just instrumental to advancing standardizing maintainability motivation. As we have as of now said, it is fundamental that maintainability researchers start to begin with understanding the complexities of religious settings instead of basically analyzing religion through the focal point of scholarly esteem hypothesis. We recommend that deliberative strategies of esteem elicitation (Kenter, 2014) may be valuable in looking to bring together supportability researchers and individuals of confidence. Such strategies can offer assistance to discover common ground and uncover truly where struggle and arrangement lie between religion and values that are congruous with maintainability results.

## Conclusion

Thus, in all religions, the essential structure comprises of general last values portrayed within the proposed structure of worldview. The remaining values, which are positioned in an unexpected way in each of the devout conventions, don't, in the guideline, have an invariant semantic and standardizing burden, but have distinctive mystical esteem. In differentiation to the mainstream framework, the values of the shaft of the devout worldview are arranged to the supreme methodology of all values.

One of the most gatekeepers, overseers, and wholesalers of these values and at the same time the foremost vital social instrument of their transmission from era to era, from one authentic age to another and effectively forming the values of the introduction and state of mind. As a result of these highlights of the movement of devout affiliations and organizations within the formation and improvement of the cultural code, in its genuine encapsulation within the day by exercises of people, within the conduct of social bunches and communities and society.

Although there are persistent tendencies in relation to values, promoted by the main religious traditions, and certain values acting within the framework of the theories of universal human values, the belief in the values of religion, the religion itself.

In order to move forward in the study of the intersection of human values and religions, we propose to understand religion as a multifaceted embodied institution that has a substantial cultural value.

## References

- Agapova V.N. (2018) Cultural values and methods of their classification: philosophical and cultural aspect//Philosophy and Culture.No. 9. – P. 1 – 5. DOI: 10.7256/2454-0757.2018.9.27259.
- Bomberg E, Hague A (2018) Faith-based climate action in Christian congregations: mobilisation and spiritual resources. *Local Environ* 23:582–596. <https://doi.org/10.1080/13549839.2018.1449822>
- Christie I, Gunton R, Hejnowicz AP (2019) Sustainability and the common good: Catholic social teaching and ‘integral ecology’ as contributions to a framework of social values for sustainability transitions.
- Everard M, Reed MS, Kenter JO (2016) The ripple effect: Institutionalising pro-environmental values to shift societal norms and behaviours. *Ecosyst Serv*. <https://doi.org/10.1016/j.ecoser.2016.08.001>
- Fossey K (2003) Buddhist faith statement. In: Alliance of religions and conservation. <http://www.arcworld.org/faiths.asp?page>.
- Gifford R, Nilsson A (2014) Personal and social factors that influence pro-environmental concern and behaviour: a review. *Int J Psychol* 49:141–157
- Groot JIM, Steg L (2007) Value orientations to explain beliefs related to environmental significant behavior: how to measure egoistic, altruistic, and biospheric value orientations. *Environ Behav*. 330–354
- Haluza-Delay R (2014) Religion and climate change: varieties in viewpoints and practices. *Wiley Interdiscip Rev Clim Change* 5:261–279. <https://doi.org/10.1002/wcc.268>
- Hand CM, Van Liere KD (1984) Religion, mastery-over-nature, and environmental concern. *Soc Forces* 63:555–570
- Hartland Narayanan V (2001) Water, wood, and wisdom: ecological perspectives from Hindu traditions. *Daedalus* 4:179–206
- Hawcroft LJ, Milfont TL (2010) The use (and abuse) of the new environmental paradigm scale over the last 30 years: a meta-analysis. *J Environ Psychol* 30(2):143–158.
- Hedlund-de Witt A (2012) Exploring worldviews and their relationships to sustainable lifestyles: towards a new conceptual and methodological approach. *Ecol Econ* 84:74–83. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2012.05.013>
- Hitzhusen GE, Tucker ME (2013) The potential of religion for Earth Stewardship. *Front Ecol Environ* 11:368–376. <https://doi.org/10.1890/120322>
- Ives CD, Fischer J et al (2017) The self-sabotage of conservation: reply to Manfredo et al. *Conserv Biol* 31:1483–1485. <https://doi.org/10.1111/cobi.13025>
- Ives CD, Kendal D (2014) The role of social values in the management of ecological systems. *J Environ Manag* 144:67–72. <https://doi.org/10.1016/j.jenvman.2014.05.013>
- Johnston L (2013) Religion and sustainability: social movements and the politics of the environment. Routledge, London.
- Kidwell J, Ginn F, Northcott M, Bomberg E, Hague A (2018) Christian climate care: slow change, modesty and eco-theo-citizenship. *Geo Geograph Environ*. <https://doi.org/10.1002/geo2.59>.
- Kluckhohn FR, Strodtbeck FL (1961) Variations in value orientations. Row, Peterson, Oxford, England.
- Manfredo MJ, Bruskotter JT, Teel TL et al (2017) Why social values cannot be changed for the sake of conservation. *Conserv Biol* 31:772–780. <https://doi.org/10.1111/cobi.12855>.
- Martin J-L, Maris V, Simberloff DS (2016) The need to respect nature and its limits challenges society and conservation science. *Proc Natl Acad Sci* 113:6105–6112.
- Pew Research Centre (2017) The changing global religious landscape. <http://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/>.
- Reckwitz A (2002) Toward a theory of social practices: a development in culturalist theorizing. *Eur J Soc Theory* 5:243–263. <https://doi.org/10.1177/1368431022225432>.
- Rolston H (2006) Caring for nature: what science and economics can't teach us but religion can. *Environ Values* 15:307.
- Saroglou V, Delpierre V, Dernelle R (2004) Values and religiosity: a meta-analysis of studies using Schwartz's model. *Personal Individ Differ* 37:721–734. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2003.10.005>.
- Schwartz SH (1992) Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries. In: Zanna M (ed) *Advances in experimental social psychology*, vol 25. Academic, Orlando, pp 1–65.

Shove E (2010) Beyond the ABC: climate change policy and theories of social change. *Environ Plan A* 42:1273–1285. <https://doi.org/10.1068/a42282>.

Stern PC (2000) Toward a coherent theory of environmentally significant behavior. *J Soc Issues* 56:407–424.

Sustain Sci Cooper N, Brady E, Bryce R, Steen H (2016) Aesthetic and spiritual values of ecosystems: recognising the ontological and axiological plurality of cultural ecosystem “services”. *Ecosyst Serv* 21:218–229. <https://doi.org/10.1016/j.ecoser.2016.07.014>

Sustain Sci Kenter JO, Associa S, Science M (2014) The deliberative value formation model. *Ecosyst Serv*. <https://doi.org/10.1016/j.ecoser.2016.09.015>.

Van Riper CJ, Landon AC, Kidd S et al (2017) Incorporating sociocultural phenomena into ecosystem-service valuation: the importance of critical pluralism. *Bioscience* 67:233–244. <https://doi.org/10.1093/biosci/biw170>.

Van Riper CJ, Winkler-Schor S, Stamberger L, Keller R, Braito M, Raymond CM, Eriksson M, Golebie E, Johnson D (2019) Integrating multi-scale values and pro-environmental behavior in a protected area.

Washington Kendal D, Raymond CM (2019) Understanding pathways to shifting values over time in the context of social-ecological systems.

Woodhead L, Partridge C, Kawanami H (2016) *Religions in the modern world: traditions and transformations*. Routledge, Abingdon.

**А. Рыскельдина** 

Карагандинский университет им. Е.А. Букетова, Казахстан, г. Караганда  
e-mail: anar-ryskeldina@mail.ru

## О КАНОНИЧЕСКИХ КНИГАХ: ИССЛЕДОВАНИЕ И ПРОБЛЕМЫ

В данной статье религия рассматривается как значимый социально-культурный феномен, существенным образом влияющий на жизнь общества во всех сферах. Поскольку духовное просвещение личности является важным фактором в ее становлении, религия продолжает оставаться в центре внимания на протяжении тысячелетий. Как регулятор общественных отношений, религия оказывает активное воздействие на поведение людей. Любая религия устанавливает определенные правила поведения, представляющие собой особый вид социальных норм человеческого общества — религиозные нормы. Эти нормы рассматриваются верующими людьми в качестве повеления сверхъестественных сил либо их земных представителей. В священных книгах различных религий данные нормы называются заповедями, божественными законами, уставами и пр. Особо подчеркивается святость этих норм. Коран и Библия, как священные книги двух крупнейших монотеистических религий, обладают рядом сходств и различий. В данной работе предпринята попытка с новых позиций осветить некоторые проблемы сравнительных аспектов важнейших первоисточников ислама и христианства. Цель статьи состоит в исследовании смыслов ряда коранических и библейских повествований с выявлением их истоков и взаимосвязей. Религия в последнее время начинает оказывать более заметное влияние на социально-политические процессы. Глубокое изучение Корана позволило пролить свет на связь ислама с наукой и лучше понять сущность этой религии.

**Ключевые слова:** Коран, Библия, Мухаммед, заповеди, пророки.

A. Ryskeldina

Karaganda University named after E.A. Buketov, Kazakhstan, Karaganda  
e-mail: anar-ryskeldina@mail.ru

### About Canonical Books: research and problems

In this article, religion is considered as a significant socio-cultural phenomenon that significantly affects the life of society in all spheres. Since the spiritual education of the individual is an important factor in his formation, religion continues to be the focus of attention for thousands of years. As a regulator of public relations, religion has an active influence on people's behavior. Any religion establishes certain rules of conduct, which are a special type of social norms of human society – religious norms. Believers consider these norms as the command of supernatural forces or their earthly representatives. In the sacred books of various religions, these norms are called commandments, divine laws, charters, etc. The sanctity of these norms is emphasized. The Koran and the Bible, as the sacred books of the two largest monotheistic religions, have a number of similarities and differences. In this work, an attempt was made from a new perspective to highlight some of the problems of the comparative aspects of the most important primary sources of Islam and Christianity. The purpose of the article is to study the meanings of a number of Koranic and biblical narratives, identifying their origins and relationships. Religion has recently begun to have a more visible impact on socio-political processes. A deep study of the Qur'an made it possible to shed light on the connection of Islam with science and to better understand the essence of this religion.

**Key words:** Qur'an, Bible, Muhammad, commandments, Prophet.

A. Рыскельдина

Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды университеті, Қазақстан, Қарағанды қ.  
e-mail: anar-ryskeldina@mail.ru

### Каноникалық кітаптар туралы: зерттеу және мәселелер

Бұл мақалада дін қоғамның барлық салаларына елеулі түрде әсер ететін маңызды әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде қарастырылады. Тұлғаның рухани жетілуі оның қалыптасуындағы маңызды фактор болғандықтан, дін мың жылдар бойы басты назарда болып келеді. Қоғамдық

катынастарды реттеуші ретінде дін адамдардың мінез-құлқына белсенді әсер етеді. Кез келген дін қоғамның әлеуметтік нормаларының ерекше түрі – діни нормаларды білдіретін белгілі бір мінез-құлық ережелерін белгілейді. Бұл нормаларды дінге сенуші адамдар табиғаттан тыс күштердің, не олардың жер өкілдерінің өкімі ретінде қарастырады. Әр түрлі діндердің қасиетті кітаптарында бұл нормалар құдайдың заңдары, жарғылары және т.б. деп аталады. Бұл нормалардың қасиеттілігі ерекше атап өтіледі. Құран мен Інжіл екі ірі монотеистік діннің қасиетті кітаптары ретінде бірқатар ұқсастықтар мен айырмашылықтарға ие. Бұл жұмыста ислам мен христиан діндерінің маңызды бастапқы көздерінің салыстырмалы аспектілерінің кейбір мәселелерін жаңа ұстаным жағы ретінде жария етуге әрекет жасалды. Мақаланың мақсаты олардың бастапқы көздері мен өзара байланыстарын анықтай отырып, бірқатар құран және библия туындыларының мағыналарын зерттеу болып табылады. Дін соңғы уақытта әлеуметтік-саяси процестерге анағұрлым елеулі ықпал ете бастады. Құранды терең зерделеу исламның ғылым саласымен байланысына және осы діннің мәнін жақсы түсінуге мүмкіндік берді.

**Түйін сөздер:** Құран, Библия, Мұхаммед, өсиеттер, пайғамбарлар.

## Введение

Коран и Библия – две священные книги, представляющие мир Бога. Они содержат писания о пророках, рае, аде, искуплении. Миллионы людей на планете рассматривают данные книги в качестве священных писаний, которые содержат истину по всем освещаемым вопросам. Эти книги являются также основными вероисповедными и богослужебными текстами двух крупнейших на Земле религий, играющих значительную роль в противостоянии двух мировоззренческих подходов: религиозно-мистического и научно-материалистического. Так как данные мировоззрения проповедуются современным людям в качестве истинных, исследование указанных книг имеет очень большое значение (Сомов, 2011:16).

После терактов в США 11 сентября 2001 года на ислам стало оказываться идеологическое давление. В обществе стали задаваться вопросами: Можно ли считать ислам нетерпимой религией? Обязывает ли текст Корана к ведению священной войны?

В последние годы появляется много материалов о террористических атаках, активно используются термины типа «моджахедов», «террористов», «экстремистов». По словам президента Франции Эммануэля Макрона, ислам сегодня переживает общемировой кризис. В результате всего вышперечисленного мусульманская религия в массовом общественном сознании большинства стран Запада стала приобретать негативный оттенок.

## Обоснование выбора темы, постановка целей и задач

Одна из основных целей нашего исследования состоит в изучении смыслов ряда кораниче-

ских и библейских повествований с выявлением их истоков и взаимосвязей. Как известно, в последнее время стали достаточно широко известны содержащиеся в Коране и хадисах сведения относительно стадий развития человечества. Представленная в писании система классификации эмбрионов была записана еще в VII веке. Не удивительно, что ее соответствие современным научным данным вызывает неподдельный интерес.

Высказывания всемирно известных ученых о содержащихся в Коране сведениях и современных научных открытиях подтверждают, что между наукой и религией нет существенных противоречий. Исследователи призывают верить в Бога и интенсивнее изучать священные книги.

Как мы видим, роль священных книг Корана и Библии в жизни человека неопределима. Они дают людям знания, помогают развиваться духовно. Это то, что подпитывает народ изнутри. Такие книги рассказывают об исторических событиях, людях, посланцах Всевышнего. В мире существует три таких письма — Веды, Библия и Коран. Коран — основа мусульманской религии. Это своеобразный сборник проповедей Мухаммеда, который влияет на культуру народов Востока. Но самое главное — заповеди Божии. Именно они на протяжении веков наставляют народ на праведную жизнь. Во первых, она объясняет человеку устройство мира, определяет его место в этом мире, указывает ему, в чем состоит смысл жизни. Во-вторых, религия дает людям утешение, надежду, духовное удовлетворение, опору. Этим и объясняется необходимость понимания и осознания роли священных книг в общественной жизни. Считаем также необходимым, ознакомление детей с содержанием священных книг, начиная с раннего возраста с целью воспитания нравственных норм и правил поведения в обществе.

## Методология исследований

Применение современных научных методов познания в исследовании, в том числе и сравнительно-исторический анализ с целью выявления сходств и различий в религиозных взглядах представителей различных конфессий, позволяет активно исследовать особенности религиозных тенденций в современный период. Для поступательного развития религиоведческого познания существенное значение имеют работы отечественных и зарубежных авторов. В статье используются сведения из священных книг Корана и Библии, взгляды современных ученых, а также религиозные высказывания из материалов СМИ.

## Основная часть

Ряд открытий и исследований в сфере анатомии, медицины, геологии, океанологии, физики и других естественных наук частично подтверждают и объясняют ниспосланные для человечества чудеса Корана.

Основателем научной эмбриологии считается Аристотель, который проводил эксперименты с куриными яйцами в IV веке до н.э. Древнегреческий мыслитель не оставил записей деталей изученных им стадий. Изложенное в Коране описание человеческого эмбриона не может базироваться на соответствующих VII столетию научных данных. Поэтому единственным источником приводимых в писании сведений может быть только прямое получение их Мухаммедом непосредственно от Господа. Отметим также, что Мухаммед не умел читать, а значит — не мог другим способом узнать эту информацию.

На подобные обстоятельства с задачами указывают и современные исследователи. Так известный канадский эмбриолог, профессор университета Торонто Кейт Мур задает вопрос: «Как Мухаммед мог настолько точно описать ряд научных фактов, которые только 30 лет назад стали известны ученым?» (Keith Moore, 1986:56).

Один из ведущих океанологов Германии, профессор Шрейдер пишет, что многие известные деятели различных религий уверены, что наука вполне может позаимствовать что-то важное у религии. «Однако вместе с прогрессом и наступлением науки наблюдается отступление религии. При этом читающие Коран люди зачастую видят прямо противоположное. Ведь многие происходящие в мире события только подтверждает сказанное в Коране. Поэтому то,

что написано 1400 лет назад в Коране является истиной, только сейчас постигаемой учеными» (Шрейдер, 1996:73).

Мухаммед был торговцем из Мекки и примерным семьянином. Как набожный человек, он регулярно уходил из города в близлежащие холмы, где много постился и молился. Когда Мухаммеду шел 40-й год жизни, в расположенной на горе Хира пещере с ним во время молитвы заговорил ангел Джабраил (Гавриил). Ангел сказал ему, что он является Посланником Бога, и приказал читать. Мухаммед ответил, что не может читать, поскольку не был одарен подобно арабийским племенным бардам. Ангел настолько сильно сжал Мухаммеда, что тот подумал, будто умирает. Тогда Джабраил повторно приказал читать, и Мухаммед начал декламировать первые аяты, из которых потом сложился Коран.

Сегодня порядка 2,3 миллиарда мусульман на планете признают Коран словами самого Господа. До этого божественного откровения 14 веков назад большинство арабов было неграмотными многобожниками. Они поклонялись различным племенным божествам, а уровень развития их цивилизации уступал большинству соседей. У арабов отсутствовала своя священная история и собственные священные тексты. Не было сакрального языка и посланного Господом пророка. В этом смысле арабы сильно отличались от иудеев и христиан, которые тоже населяли Ближний Восток. У названных народов было священное писание (божественное откровение), сакральные языки и пророки, включая важнейших (Моисея и Иисуса). Тем самым обеспечивалась живая связь с единым Богом. У арабов, как сказано выше, ничего подобного не было.

Именно Мухаммед своей подвижнической жизнью дал арабам и мусульманам всей планеты все выше перечисленное. Пророк произносил слова божественного откровения до самых последних своих дней в 632 году. Записанный с озвученных им слов самого Аллаха Коран сегодня представляет собой священное писание для миллиардов мусульман. Вместе с имеющей родственное происхождение Библией эти две книги являются определяющими для жизни и религиозного сознания большей части населения Земли.

Сила Корана проявилась в первые же десятилетия после Божественного Откровения. Если еврейские племенные группы создавали свое государство и единую нацию на протяжении многих столетий, то первым мусульманам понадобилось всего около столетия для создания на Ближнем и Среднем Востоке громадной цивилизации. Под

культурным влиянием управляемого потомками Пророка Халифата находились десятки крупных стран и народов от Юго-Западной Европы и Северной Африки до Индонезии и Китая.

Коран представляет собой подробное и всеобъемлющее руководство для желающих исполнять волю Господа. В тексте Книги устанавливаются основные правила всех религиозных ритуалов, а также порядок проведения молитвы. Коран определяет нормы, которые регулируют все основные сферы социальной жизни человека. В их число входят брак, развод, воспитание детей, отношения между мужчиной и женщиной. Аналогичным образом регулирует жизнь верующих и текст Библии.

Между двумя книгами есть много других параллелей. Так, в них описывается родословная человечества, начиная от Адама к Аврааму и затем к последующим пророкам. Следует отметить, что первые пророки даже согласно Библии не были иудеями (и тем более – христианами).

Священные писания подчеркивают неизбежность концепции единого Бога и отрицают многобожие с многочисленными племенными божествами. Тексты книг предостерегают человека о грядущем Божьем наказании за несправедную жизнь и нарушение установленных норм и заповедей. Писания призывают к послушанию и покаянию, чистоте намерений и поступков. Также в обеих религиозных концепциях содержатся представления о рае и аде.

При этом существуют фундаментальные различия между священными писаниями Корана и Библии. Согласно Ветхому Завету Моисей был усыновлен дочерью египетского царя. В Коране говорится, что Мусу усыновила супруга монарха. Пророки Аллаха представлены как образцы высокой нравственности. В Ветхом Завете жизнь некоторых пророков отмечена греховными деяниями. Здесь можно привести пример истории Лута (Лота) и его дочерей.

В обеих священных книгах много места уделено наставлениям относительно праведного поведения людей в личной, семейной и общественной жизни. Важнейшее место в этих наставлениях занимают десять заповедей, представляющие собой ядро этических систем обеих религий. В первых четырех заповедях говорится о необходимости поклонения единому Богу, запрете изготовления идолов и изображений. В последующих идет речь об этических законах. В них говорится о необходимости почитать родителей, а также избегать убийств, краж, прелюбодеяния, лжи.

Согласно Ветхому Завету, у царя Давида было около двадцати жен и множество наложниц. Соломону Библия приписывает 700 жен и 300 наложниц (Ветхий Завет. III Царств, 11:3). Показательной является история отношений царя Давида и жены его воина Урии. В самой Библии сказано, что такое поведение представляет собой «зло в очах господ» (II Царств, 11:27). У Мухаммеда тоже было несколько жен, однако он женился на них исключительно по естественным и благородным человеческим причинам. Так, он брал в жены вдов своих приверженцев, что позволяло заботиться о семьях умерших соратников.

Существуют и заметные различия между писаниями в системе взглядов на смысл жизни и окружающий мир. В обеих книгах в качестве первых людей описаны Адам и Ева (Хавва). Они могли есть плоды всех деревьев в саду, кроме одного. Уступив искушению сатаны, они вкусили плод запретного дерева, после чего были посланы на Землю. В Библии говорится о запретном плоде с дерева знаний. В Коране такого утверждения нет. В Библии Бог в наказание за совершенную ошибку умножил страдания женщины при деторождении, которое тем самым представлено в виде расплаты за грехопадение. В Коране же беременность описывается в качестве благородного и похвального состояния. Если в Библии сатана соблазняет Еву, то в Коране – обоих, причем не упоминается змей. В Библии ничего не говорится о раскаянии Адама с Евой. В Коране же они раскаялись и были прощены Аллахом (Эльмир, 2012:275).

Библия представляет собой не единую книгу, а собрание 39 книг Ветхого Завета, которые были написаны еще до III века до н.э., а также 27 книг Нового Завета. Книги Нового Завета были написаны существенно позднее Ветхого, в I–II веках н.э. Здесь наблюдается еще одно важное отличие Корана от Библии. Евангелия посвящены описанию земной жизни Иисуса и его священной миссии. Эти описания составлены ближайшими последователями Иисуса. В Коране же нет подобных биографических описаний Пророка. Сама книга не написана последователями Мухаммеда, а является записанным с его слов Божественным Откровением.

В Коране наблюдается гармоничное сочетание порядка, стиля и назначения. Отсутствие противоречивости и несвязности доказывает, что Коран не является компиляцией из предшествующих разнородных источников. В Коране содержатся научные факты, которые были от-



крыты только современной наукой. Поскольку в иудейских и христианских источниках нет таких фактов, нельзя утверждать, что Мухаммед использовал их. Вышесказанное свидетельствует, что Коран является Божественным Откровением, а не исходит от человека.

Еще одно отличие состоит в том, что иудеи с христианами воспринимают текст Библии в качестве книг, написанных людьми (хотя и вдохновенными свыше). Мусульмане же рассматривают Коран в качестве слов самого Бога. Пророк при этом играет роль проводника речи Господа (Абдуль Кадыр Иса, 2004:119). Неудивительно, что сам термин Коран в переводе – значит «чтение».

Аллах обращался к Мухаммеду по-арабски, поэтому только арабский текст Корана имеет силу Божьего Откровения. Переводы же книги на все прочие языки мира этой сакральной силы не имеют. Поэтому они признаются только интерпретациями. Как говорит профессор Рой Моттадех из Гарварда, в данном контексте Коран нельзя рассматривать в качестве некоего аналога мусульманской Библии. Куда большее сходство здесь наблюдается с Торой. Как известно, эта часть Библии (Танаха) изначально была открыта Моисею устно, и лишь впоследствии – записана.

Если рассматривать Коран в аспекте евангельских терминов, то можно найти аналогию Книги непосредственно Христу – поскольку Иисус является логосом, словом Бога-Отца. В данном контексте Иисус уподобляется слову, обратившемуся плотью. Коран же по своей природе представляет собой книгу, созданную божественным словом.

Данная доктрина – яркий пример значительных теологических разногласий, существующих между исламом и христианством. Если христиане признают Троицу, то для мусульманина единая и неделимая природа Бога является непреложной истиной.

Ни в одном издании Корана нет иллюстраций, поскольку они поощряют собой идолопоклонство, являющееся для мусульманина худшим грехом. Вместе с тем любой мусульманин всегда может ощутить присутствие Аллаха через звуки и слоги Корана. Потому в молитве может использоваться исключительно оригинальный арабский язык – даже несмотря на то, что большинство мусульман этого языка не знают.

Перевод Корана на иные языки поощряется и признается богоугодным делом. При этом мусульманам не рекомендуется читать подобные переводы, поскольку священным является исключительно оригинальный арабский текст.

Важно понимать, что слова Корана были ниспосланы не через глаза Пророка, а через его уши. Как говорит антрополог Патрик Гафни, специализирующийся на изучении ислама в Университете Нотр-Дам, для мусульманина погрузить в себя слова Корана через молитву – это значит «испытать присутствие Бога с такой же близостью, которую испытывают католики, когда они принимают Христа как освященный хлеб и вино за мессой» (Патрик Гафни, 2009: 89).

Согласно Корану, христиане с иудеями в отличие от безбожников являются единомышленниками мусульман. Они именуются «людьми Книги». В данном контексте «Книга» – это не Библия, как часто ошибочно считается. Здесь речь идет о написанном Богом небесном тексте. Единственная точная копия такого текста – это Коран. На протяжении многих столетий Бог обновлял содержание Писания, используя для этого предыдущих библейских посланников и других людей. Однако получавшие его откровения люди каждый раз искажали исходный текст либо ошибочно его толковали. Как говорит Джейн Маколифф, Коран в данном контексте представляет собой откровение, призванное исправить ошибки предыдущих священных текстов, записанных иудейскими и христианскими авторами.

На страницах Корана действуют многие исторические персонажи, упомянутые и в Библии. Это все самые важные пророки и другие заметные действующие лица библейской истории. Среди них: Авраам, Моисей, Иоанн Креститель, Иисус и его мать Дева Мария. Особенно интересен аспект присутствия в Коране Девы Марии. Она намного чаще упоминается в тексте Корана в сравнении с Библией.

Текстуально истории пророков в Коране имеют заметные отличия от библейских книг. Например, Коран определяет ранних пророков как мусульман. Самым первым приверженцем ислама назван аналог библейского пророка Авраама, выведенный в Коране под именем Ибрагим. Он принимает сторону Аллаха, высказывая подчинение Господу и отказываясь от языческой религии собственного отца. Согласно Корану, Ибрагим возвел находящуюся Каабу в Мекке. Коран приводит родословную арабов от сына Авраама Измаила.

Библейскому Моисею соответствует Муса. Его биография весьма сходна с ветхозаветным аналогом. Муса борется против царя Египта, поражает народ чудесами, получает непосредственно от Бога заповеди. Есть и отличия. Так, в Коране нет сведений о связанных с Пасхой

ритуалах, а также заповеди о соблюдении шаббата. Неоднократно говорится о важности послушания родителям. При этом указано, что при родителях-политеистах необходимо непослушание, аналогично истории Авраама (Байматов, 1997:24).

Отвергнутый своим народом Иисус (Иса) в Коране похож на Мухаммеда, поначалу отвергаемого жителями Мекки. Иса проповедует, творит чудеса, преследуется властями и предсказывает появление своего преемника – Мухаммеда. Однако в Коране опровергается христианское учение о божественной природе Иисуса (как кощунственное) и Троице (как политеистическое). Согласно Корану, Аллах спасает Ису, который не умирает на кресте. В последние дни Иса спустится вместе с другими пророками и будет присутствовать на Страшном суде.

Что и откуда Мухаммед мог знать о тексте Библии и пророках, откуда он получил данную информацию – это вопрос чисто научного диспута. В самом же Коране сказано, что еще в Медине Мухаммед встретил иудейский клан. Поначалу он даже принуждал своих последователей поклоняться во время молитвы в сторону Иерусалима. Это продолжалось, пока иудеи не отвергли его в качестве пророка. По мнению некоторых ученых, родственники Мухаммеда являлись христианами, а сам пророк якобы научился аскетическим практикам и посту в ходе наблюдений за монахами в пустыне. Однако мусульмане отвергают подобные попытки увязать тексты Корана с чисто человеческими взаимоотношениями Мухаммеда. Согласно исламской традиции, Пророк не владел грамотой и не мог читать тексты. Это является непреложным аргументом в пользу природы Корана как данного свыше откровения. В силу своего убеждения мусульмане верят, что Коран является исключительно совершенным священным текстом.

Интерес представляет превращение тысячелетней традицией некоторых фрагментов Корана в обладающие сильным воздействием мифы. В качестве характерного примера можно привести хорошо известную историю, базирующуюся на одном коротком отрывке: «Слава Тому, Кто провел ночью Своего слугу из Святой мечети в Дальнюю мечеть, окрестности которой мы благословили, чтобы мы могли показать ему некоторые из наших знамений» (Мухаммад аль-Газали, 2017:392). Указанные слова стали базой для появления легенды о мистическом перемещении Пророка. Согласно этому мифу, Мухаммед в течение одной ночи переместился в Иерусалим

из Мекки. Целью путешествия стало общение с предыдущими пророками.

Другой вариант повествования гласит, что Пророк вознесся прямо на трон Бога. Существуют и расхождения между толкованиями самого ночного полета. Например, среди суфиев распространено мнение о сугубо мистическом характере перемещения Пророка. Тем самым речь идет о полете исключительно души. При этом многие традиционалисты верят в реальное, физическое перемещение Пророка. В любом варианте геополитическое значение этого события весьма высоко, а место начала вознесения Пророка является третьей крупнейшей святыней Ислама – это Купол Скалы, расположенный на Храмовой горе в Иерусалиме.

Коран представляет собой самую первую и при этом – самую важную книгу ислама. Она выступает в качестве основы для всех постулатов как мусульманской религии, так и шариата. На протяжении многих веков на базе священных текстов Корана происходило непрерывное формирование и развитие исламской этики, морали и нравов мусульман. На страницах Корана мусульмане черпали и продолжают черпать сегодня вдохновение и назидание для благородных поступков и воспитательных идей. В современных политических конфликтах западных стран с исламом основная проблема заключается не в Коране, а в его трактовке враждебными к Западу силами.

В результате событий 11 сентября и прочих террористических актов существует тенденция приписывания верующих мусульман к террористам и экстремистам. Это не имеет оснований, поскольку большинство мусульман являются толерантными.

Каждый народ дорожит своими святынями. Любой нации присущи тщательно оберегаемые ею на протяжении столетий нравственные ценности и моральные убеждения. Наличие указанных особенностей — это священный культурный код народа, который оказывает превалирующее воздействие на формирование национального характера. Любое посягательство на данные святыни представляет собой прямую угрозу всей нации, ее моральному состоянию и общественному спокойствию. Каждый народ обладает несомненным правом защиты своих ценностей и святынь от подобных посягательств. Поэтому нет ничего удивительного или неестественного в жесткой позиции мусульман относительно таких оскорбительных явлений, как карикатуры на Мухаммеда или тексты Салмана Рушди. Ана-

логичной будет реакция и в случае оскорбления пророка Исы.

По мнению важного деятеля мирового христианства Роджера Уильямса, «любое правительство обязано поддерживать общественный порядок и справедливость, но никто не имеет право оказывать поддержку и поощрение какой-то деноминации или религии» (Роджер Вильямс, 1678:56). Поэтому постоянные выступления французского президента Эммануэля Макрона, в которых он обрушивается с нападками на исламистов, фактически способствует дальнейшим столкновениям двух культур. Подчеркнем, что многие мусульмане выступали с осуждением терактов и убийств мирных жителей, которые противоречат учению Корана.

### Результаты

Ряд ученых находят в тексте Писания стихи, которые показывают, что разные народы и культуры были созданы Аллахом для определенных целей. А значит, изначально подразумевалось, что мир останется в будущем плюралистическим в религиозном отношении. Религиозные книги рассматривают различные способы взаимодействия разных идентичностей и культурно-религиозных традиций в рамках мультикультурных обществ.

В Великобритании на первых курсах колледжей изучается курс религии. Студенты на занятиях читают отрывки Библии. Первые английские переводы Библии являются выдающимися прозаическими произведениями, представляющими собой сборники историй, нравочений и метафор. Огромное влияние на всю английскую литературу оказали переводы Писания Уильяма Тиндейла, а также Библия короля Иакова.

Углубленное изучение религии обогащает понимание национальной и мировой литературы. Для англоязычной литературы Библия представляет собой один из важнейших текстов. Поэтому внедрение изучения священных книг способно повысить уровень подготовки студентов и учащихся. В этом смысле британский пример поучителен и для других стран. Хорошее знание религиозных вопросов позволит избежать поспешных неверных выводов о других религиях и культурах.

### Заключение и выводы

В заключении необходимо отметить, что Библия и Коран имеют общее родство. Как бо-

жественное откровение, каждая книга говорит гораздо больше, чем то, что может уловить буквальное прочтение. Сказать, что Бог един, как утверждают и Коран, и Библия, значит также сказать, что мудрость Бога непостижима. Как настаивал сам Пророк, Бог открывает себя через знаки, значение которых необходимо расшифровать. Казалось бы, в этом и заключаются многообещающие источники религиозного примирения. Смирение – это универсальная позиция любого, кто осмеливается проникнуть в разум Бога и стремиться исполнять его волю.

Религия семьи или идеологии государства навязываются каждому человеку с рождения, поэтому убеждения общества, к которому он принадлежит, считаются самыми правильными. Однако взрослея или сталкиваясь с верованиями других систем, он начинает задумываться об истинности своих убеждений. Ему трудно определить истину, потому что каждая религия призывает людей делать добро. Людям дан ум и интеллект, способности не только отличить добро и зло, но и выбирать между ними. Из этого следует то, что человек должен приложить все усилия, чтобы делать добро и избегать зло.

Религия формирует мировоззренческую картину мира личности, оказывает непосредственное влияние на систему ценностей, принятых в том или ином обществе. Религия в определенной степени помогает человеку справиться с социальным и психологическим напряжением, успокаивает, приносит душевное облегчение. В настоящее время невозможно переоценить роль религии в современном обществе; знание ранних форм и видов древних религиозных воззрений, типологии современных мировых религий представляет важность для любого образованного человека.

Современный этап развития науки и образования, демократизация общественных процессов предполагают модернизацию педагогических форм и методов, применяемых в образовательных учреждениях, более глубокий подход к анализу формирования и развития личности, учет его индивидуальных особенностей в процессе образования.

Считаем, что разработка методических приемов и форм по преподаванию Корана в общеобразовательных школах и училищ также необходима в казахстанском обществе, как и в других странах, таких как США, Великобритания, Россия, в которых активно ведутся разработки подобного плана в философском, психологическом, литературоведческом и методическом аспектах.

### Литературы

- Keith Moore. (1986) *Jembriologija v Korane*. [Embryology in the Qur'an]. *Journal of the Islamic Medical Association of North America*, vol. 18. – pp. 75.
- Абдуль Кадыр Иса (2004). «Истина суфизма». – Алеппо: Изд-во. – «Ансар». – 252.
- Байматов, А.А. (1997) “Великие библейские тайны”. – Бишкек: Жизнь с Богом. – 49.
- Библия. Моральные поучения Библии. (1985). – М.: «Библейские общества». – 185.
- Ветхий Завет. III Царств, 11:3.
- Мухаммад аль-Газали. (1984) “Сто вопросов об исламе”. Часть 2, Дар Сабет. – 92.
- Мухаммад аль-Газали. (2017). «Тематические комментарии к Корану. (Сура Аль-Бакара (Корова), Аят 256)». – Баку: «СБС». – 908.
- Патрик Гафни. (2009) *Populjarnuj Islam*. [Популярный Ислам]. *Журнал Религия*, №2. -Кембридж: Изд-во Кембриджского университета. – 105.
- Роджер Вильямс (1678) “Религиозная свобода”. Род-Айленд: Изд-во. – «Корнельского университета». – 86.
- Сомов, А.Б. (2011). *Kanon knjig Vethogo zaveta: istorija, problemu i perspektivy issledovanija*. [Канон книг Ветхого завета: история, проблемы и перспективы исследования]. Выпуск номер 4, – 35.
- Шрейдер, В. (1996) “Embryo and early larval stages”. – Germany: «Jaron». – 270.
- Эльмир, К. (2012). «Коран. Перевод смыслов и комментарии, 2:37, 7:23». – М.: «Эксмо». –808.

### References

- Abdul Kadir Isa (2004). “The Truth of Sufism.” – Aleppo: Publishing House. – “Ansar.” – 252.
- Baimatov, A.A. (1997) “The Great Biblical Mysteries.” – Bishkek: Publishing house. – “Life with God” – 49. (in Russian)
- Elmir, K. (2012). “Koran. Translation of meanings and comments, 2:37, 7:23.” – M.: “Eksmo.” –808. (in Russian)
- Keith Moore. (1986) *Jembriologija v Korane*. [Embryology in the Qur'an]. *Journal of the Islamic Medical Association of North America*, vol. 18. – pp. 75.
- Muhammad al-Ghazali. (1984) “One hundred questions about Islam.” Part 2, Dar Sabet. – 92.
- Muhammad al-Ghazali. (2017). “Thematic comments on the Qur'an. (Sura Al-Bakara (Cow), Ayat 256). – Baku: Publishing House “CBS.” – 908.
- Patrick Gaphne. (2009). *Populyarniy Islam*. [Popular Islam]. – Journal Religion, issue 2. – Cambridge: Publishing House. – “Cambridge University.” – 105.
- Roger Williams (1678) “Religious Freedom.” Rhode Island:Publishing House. – “Cornell University”. – 86. Schrader, V. (1996) “Embryo and early larval stages.” – Germany: «Jaron». – 270.
- Somov, A.B. (2011). *Kanon knjig Vethogo zaveta: istorija, problemu i perspektivy issledovanija* [Canon of the Books of the Old Testament: History, Problems, and Research Perspectives]. Issue number 4, – 35. (in Russian)
- The Bible. Moral teaching of the Bible. (1985). – М.: “Biblical societies.” – 185.
- The Old Testament. III Kingdoms, 11:3.

R. Nagayev<sup>1</sup> , N. Stambakiyev<sup>2\*</sup> 

<sup>1</sup>Istanbul Sabahattin Zaim University, Turkey, Istanbul

<sup>2</sup>Egyptian University of Islamic Culture, Kazakhstan, Almaty

\*e-mail: nurzhanjks@gmail.com

## ISLAMIC FINANCE INDUSTRY IN KAZAKHSTAN: THEN AND NOW

Kazakhstan is the first Central Asian State to have established the Islamic finance sector and introduced its legal and regulatory framework. This article reviews the history and development of Islamic finance in the Republic of Kazakhstan. The first section outlines the events and experiences of this industry chronologically, and examines it historically. The second section scrutinizes laws on Islamic financing and amendments hereto, considers the various institutional initiatives, and critically analyses the implementation of the Islamic finance master plan. The research assessed the effectiveness of Kazakhstan's Islamic finance master plan of 2012–2020 and analyzed the content of the new master plan of 2020–2025. The findings suggest that Kazakhstan's Islamic finance market has not grown to date as expected despite numerous reforms and measures aimed at developing the industry. The research also revealed the following major challenges impeding its growth: 1) a weak legal and regulatory framework; 2) tight regulations inhibiting the incorporation of Islamic financial institutions; 3) a dearth of Islamic finance experts; 4) a low public awareness of the Islamic financial products. Hence, taking the proper measures to address these challenges is crucial for the growth of Islamic finance industry in Kazakhstan.

**Key words:** Islamic finance, Kazakhstan, challenges, legal framework.

Р. Нагаев<sup>1</sup>, Н. Стамбакиев<sup>2\*</sup>

<sup>1</sup> Стамбул Сабахаттин Заим университеті, Түркия, Стамбул қ.

<sup>2</sup> Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

\*e-mail: nurzhanjks@gmail.com

### Қазақстандағы исламдық қаржыландыру индустриясы: өткені мен бүгіні

Қазақстан Орта Азия мемлекеттерінің арасында бірінші болып исламдық қаржыландыру индустриясын дамытуға ұмтылыс жасап, осы салада заңнамалық-құқықтық база қалыптастыруды қолға алған мемлекет. Бұл мақалада Қазақстан Республикасындағы исламдық қаржыландыру индустриясының өткен тарихы мен бүгінгі даму қарқыны зерделенді. Бірінші бөлімде Қазақстанда жүзеге асқан исламдық қаржы саласындағы тәжірибелер мен оқиғалар хронологиялық тәртіпте келтіріліп, оларға тарихи талдау жасалды. Екінші бөлімде еліміздегі исламдық қаржыландыру индустриясы бойынша орын алған заңнамалық өзгерістер мен толықтырулар, түрлі институционалды бастамалар, индустрияны дамыту үшін қабылданған жол карталары сыни талдау әдісін қолдану арқылы зерттелді. Еліміздегі 2012 – 2020 исламдық қаржыны дамытуға бағытталған стратегиялық жол картасында белгіленген жоспардың орындалу барысына баға беріліп, 2020 – 2025 жылдарға арналып бекітілген жаңа жол картасының мазмұны талдауға алынды. Зерттеу нәтижесі Қазақстан нарығының көлемі исламдық қаржыландыру индустриясын дамыту бағытында жүзеге асқан түрлі реформалар мен бастамаларға қарамастан әлі күнге дейін дiттеген межеге толық жетпегендігін көрсетті. Талдау нәтижесінде елдегі исламдық қаржы саласының қарқынды дамуын тежеуші мынандай факторлар анықталды: 1) исламдық қаржы бойынша құқықтық инфрақұрылымның әлі толықтай жетілмеуі; 2) қаржы институттарының құрылуы мен қызмет етуіне байланысты заңнамалық талаптардың күрделілігі; 3) сала бойынша маманданған кадр әлеуетінің жетіспеушілігі; 4) жергілікті халықтың исламдық қаржы өнімдері туралы ақпараттану деңгейінің төмендігі.

**Түйін сөздер:** Исламдық қаржыландыру, Қазақстан, кедергілер, құқықтық инфрақұрылым.

Р. Нагаев<sup>1</sup>, Н. Стамбакиев<sup>2\*</sup><sup>1</sup> Стамбульский университет Сабахаттин Заим, Турция, г. Стамбул<sup>2</sup> Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы.

\*e-mail: nurzhanjks@gmail.com

**Индустрия исламского финансирования в Казахстане: прошлое и настоящее**

Казахстан – первая страна Средней Азии, приложившее усилие для развития исламской финансовой индустрии и формирующая законодательно-нормативную базу в этой отрасли. В статье изучены история и интенсивность современного развития индустрии исламского финансирования в Республике Казахстан. В первой части в хронологическом порядке приведены кейсы (события и опыты), в области исламских финансов, реализованные в Казахстане и проведён исторический анализ. Во второй части методом критического анализа исследованы законодательные изменения и дополнения, различные институциональные инициативы, дорожные карты развития, имевшие место в индустрии исламских финансов страны. Проведены оценка достижения планов стратегической дорожной карты, направленной для развития исламского финансирования в стране на 2012-2020 гг. и анализ содержания утвержденной новой дорожной карты на 2020-2025 годы. Результаты исследования показывают, что не смотря на реализацию различных реформ и инициатив, направленных на развитие индустрии исламского финансирования до сих пор не достигнуты цели рынка исламских финансов в Казахстане. В результате анализа выявлены следующие факторы, препятствующие интенсивному развитию отрасли исламских финансов в стране: 1) не полностью развита правовая инфраструктура по исламскому финансированию; 2) сложность законодательных требований, связанных с открытием и функционированием финансовых институтов; недостаток кадровых ресурсов по данной отрасли; 4) низкий уровень осведомленности местного населения об исламских финансовых продуктах.

**Ключевые слова:** Исламское финансирование, Казахстан, преграды, правовая инфраструктура.

**Introduction**

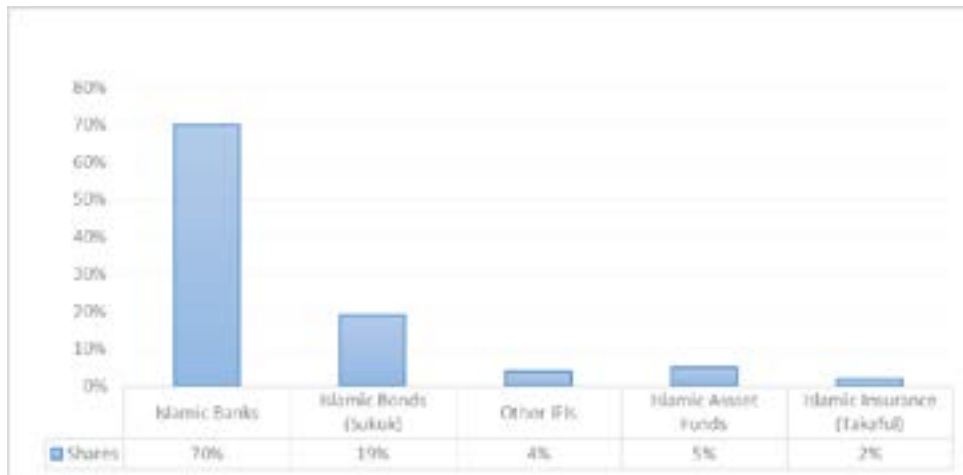
Islamic finance is one of the world's fastest growing industries. The increasing success rate of Islamic finance industry in the global arena, as well as its acceptance as an effective instrument for financing, is predicated on the presumption that Islamic financial institutions operate more ethically, thus upholding a higher moral standard and resulting in risk moderation and lower moral hazards (ZICO Shariah, 2020). Furthermore, Islamic finance is closely linked to the real economic sector and its operations are equity- and asset-backed. It fosters risk sharing, financial inclusion, and social welfare. For instance, Islamic banks engage in trading, leasing, rendering fee-based services, and investing in equities and real estate rather than simply collecting interest income on credits. The core principles of Islamic finance that are aimed to bring economic and social justice are: a) prohibition of *Riba* (charging interest on loan), b) prohibition of *Maysir* and *Qimar* (gambling), c) prohibition of *Gharar* (excessive contractual uncertainty), and d) prohibition of engaging in unethical or immoral activities. These qualities have been shown to contribute to the systemic resilience of financial systems globally.

According to the Islamic Finance Development Report 2020 (ICD-Refinitiv, 2020), the global assets

of the Islamic financial industry maintained double-digit growth rising 14% to 3,374 trillion US dollars in 2020 and projected to reach 4,94 trillion US dollars by 2025. It further reports that the Islamic finance industry assets are distributed as follows: 70% – Islamic banks, 19% – Islamic bonds (*Sukuk*), 4% – other Islamic financial institutions, 5% – Islamic asset funds, 2% – Islamic insurance companies. Currently, there are 1595 Islamic financial institutions operating around the world, including 527 Islamic banks, 745 Islamic funds, and 323 Takaful companies. The global industry is led by five countries: Iran, Saudi Arabia, Malaysia, the UAE, and Qatar.

Among the Commonwealth of Independent States (CIS), Kazakhstan is the first nation to embrace the Islamic finance trend in 2009 with a strategic plan and ambition to become the regional Islamic finance hub. Several initiatives have been undertaken to facilitate the development of Islamic finance industry in the country: making amendments in the legislation for Islamic banking and insurance sectors, establishment of Islamic financial institutions – two Islamic banks and a cooperative Takaful company, two leasing (*Ijarah*) companies and an Islamic microfinance enterprise, in addition to issuance of corporate *Sukuk*.

Table 1: The Global Islamic Finance Industry



Source: (ICD-Refinitiv, 2020)

### Justification of the choice of articles and goals and objectives

Kazakhstan aspires to be a leader in Islamic finance in Central Asia. It is vital to have a stable financial system that allows for the mobilization of both internal and external capital in order to boost economic growth and manage external shocks (ZICO Shariah, 2020). Recognizing Islamic finance's contribution to the real economy and financial system stability, Kazakhstan chose to promote the country's Islamic finance industry. Since 2009, it has passed and amended numerous laws and launched institutional initiatives. Launched in 2018, Astana International Financial Center (AIFC) is set to develop the Islamic finance industry, as part of its objectives, thus, demonstrating Kazakhstan's interest in Islamic finance. Recently, the new Islamic finance industry development master plan was endorsed with the aim of increasing the market share of Islamic financial institutions in Kazakhstan by year 2025 (ZICO Shariah, 2020: 18).

According to the Agency for Regulation and Development of Financial Market of the Republic of Kazakhstan's 2020 report (AFR, n.d.), Kazakhstan's two Islamic banks have assets worth of 81.9 billion tenge, indicating a 45 percent year-on-year increase. Over the last three years, the Islamic banks' assets have increased by 30.3 percent. However, as compared to the conventional financial sector, the Islamic banks have a negligible domestic market share making up 0.26 percent of the country's financial industry. However, despite the numerous initiatives and efforts made over a decade, the entire current share of Islamic finance assets in Kazakhstan

remains significantly lesser than 1% of total domestic financial assets. This fact raises a number of concerns: What are the hurdles to growth of Islamic financial institutions domestically? Is it due to poor legal and regulatory frameworks? Is it owing to a scarcity of human capital with Islamic financial expertise? Is it due to a lack of awareness among locals about Islamic financial products? Is it because Islamic banks underperformed in the market? So, the aim of this study is to provide objective answers to these questions and offer recommendations for promoting the growth of Islamic finance industry in Kazakhstan.

### Scientific research methodology

Addressing the research objectives, the study reviews the historical evolution of Islamic finance industry in Kazakhstan, outlines its current status and highlights the trends and challenges faced by the industry. The article critically examines the existing literature by reviewing scholarly articles, industry reports, and legal documentations, and collects and analyzes the primary (interviews) and secondary data (statistics). The findings of the study are expected to assist in formulation of policy recommendations addressing the needs of Islamic finance industry in the country.

The remainder of the article is structured as follows: *Section 2* overviews the historical development of Islamic finance in the country, discusses the current state and highlights its strengths and weaknesses. *Section 3* discusses the research findings, and *Section 4* concludes the study.



**Main part**

*Evolution of Islamic Finance Industry in Kazakhstan*

The growth of Islamic finance industry in Kazakhstan can be divided into three phases: (1) initiation phase with the establishment of the first

Islamic Bank in 1991, (2) enactment of special laws and regulations in 2009 and incorporation of new Islamic financial institutions, and (3) approval of new roadmap for the development of Islamic finance industry in Kazakhstan by 2025.

Figure 1: Phases of Islamic Finance Industry Development in Kazakhstan



Phase 1: Recognition and Initiation

Local experts attribute the development of the Islamic finance industry in Kazakhstan to the adoption of a special law in 2009. In fact, this progress can be traced back to country’s independence. The first Islamic bank was incorporated in 1990 during the era of the Kazakh Soviet Socialist Republic. To set bilateral relations with the Kingdom of Saudi Arabia, the Kazakh Soviet Socialist Republic enacted a resolution establishing an Islamic bank. Resolution No.472 was passed on November 30, 1990 (Resolution of Ministers Council of Kazakh SSR, 1990). It pioneered the establishment of the first Islamic financial institution in Central Asia. Following the country’s independence in 1991, the first President Nursultan Nazarbayev issued Resolution No.5, which resulted in the incorporation of al-Baraka Bank under the leadership of Sheikh Salih Kamil. The bank provided financing to the oil and gas industry and was one of its international investors (Baidaulet, 2019: 21). At its earlier stage, al-Baraka Bank experienced some challenges, when Kazakhstan entered a transitional period in the early 1990s. Thus, al-Baraka Bank operated in the country for several years before ceasing its operations in 1997 and turned into Kaspi Bank (Wolters, 2013: 7). Later, a US-citizen Yahya Abdurakhman and several Arab investors founded a Texaka Bank joint enterprise which led the industry. Soon, after three years, it was rebranded as Lariba Bank (which translates as “no-interest bank”). Lariba Bank mainly focused on financing the real estate sector, as well as small and medium enterprises. However, in 2006, the shareholders decided to convert it into a conventional bank named Asya Credit Bank (Baidaulet, 2019: 21).

On November 30, 1995, Kazakhstan granted access to the Islamic Development Bank (IsDB),

which was followed by opening a regional office in Almaty; this constituted a major development in the industry. Consequently, Kazakhstan invited the Islamic Corporation for Development (ICD), the arm of IsDB, to serve the private sector. According to IsDB report, total of 84 projects had been supported by 2009, with 71 of them being completed and 13 continuing the operations. The following economic sectors were financed (completed projects): agriculture – 30 projects, knowledge and innovation – 9, energy – 2, financial sector – 19, healthcare and social security – 3, mining industry – 6, as well as information technology and communications – 2 projects (IsDB, n.d.).

In early 2000 the local commercial banks sought to raise financing from Middle Eastern Islamic banks. One of the largest local banks, Bank Turan Alem, became the first institution to acquire a credit of 250 million US dollars from Arab, British, and Malaysian Islamic banks in 2003. Since 2005 until the 2008 global financial crisis, several local banks followed suit by securing large loans from overseas Islamic banks (Khaki, Malik, 2013: 16). The financing received by Bank Turan Alem was structured on *Wakala* contract. The funds were channeled to local small and medium enterprises from various industries, especially those from the agricultural sector, using Islamic financial arrangements such as *Ijara*, *Murabaha*, and *Istisna* (Alieva, 2016: 202).

As previously noted, Bank Turan Alem was the first Kazakh commercial bank to raise funds from foreign Islamic financial institutions. During 2003-2009 it obtained several credits from Islamic banks in the Middle East. For instance, in 2007, the bank received a syndicated loan amounting to 250 million US dollars from Adu Dhabi Islamic Bank,



CIMB, and Barclays Capital; the deal was sealed by a *Wakalah* contractual arrangement. The funds were subsequently allocated through a *Murabaha* scheme. In the absence of a Shariah board at Bank Turan Alem, the internal Shariah board of Abu Dhabi Islamic Bank ensured Shariah compliance of the transactions (BTA, 08.05.2007). Furthermore, Bank Turan Alem established a special department to build an effective collaboration with Islamic banks. In 2007, Bank Turan Alem and the Emirates Bank Group signed a memorandum of understanding on the development of Islamic finance in Kazakhstan and other Central Asian states. To expand its business, Bank Turan Alem had established its branches in Russia, Ukraine, Belorussia, Georgia, Armenia, Tatarstan, and Kyrgyzstan (BTA, 12.07.2007). From that perspective, Middle Eastern Islamic banks viewed Bank Turan Alem as a gateway to develop their operations throughout the Commonwealth of Independent States (CIS) (Janturin, 2019).

Between 2005 and 2009, Middle Eastern Islamic banks provided financing to several other Kazakh commercial banks. The Bank Center Credit raised 38 million US dollar worth of investment during 2006-2007 from five banks: Abu Dhabi Islamic Bank, the Commercial Bank of Qatar, Boubyan Bank, Dubai Bank PJSC, and Habib Bank. Between 2007 and 2009, Alliance Bank received a 150 million US dollar loan from Abu Dhabi Islamic Bank and Calyon Bank. Then, in 2009, Halyk Bank got a 100 million US dollar investment from IsDB (Iskhakov, 2010: 75).

According to Bekkin, a Russian expert in Islamic finance, prior to the 2008 global financial crisis, Kazakh banks obtained a significant amount of financing from the Middle East and South-East Asia driven by the excessive liquidity in these regions (Bekkin, 2010: 267-268).

Kazakh banks had large debt exposures mainly to Western banks, and the 2008 global financial crisis had an adverse impact on ability to pay back the borrowed funds. As a result, Bank Turan Alem, Alliance Bank, Temir Bank, and other local banks declared their bankruptcies; as a result, they were unable to repay their debts to their Islamic financiers. Because the shareholders and management of the aforementioned banks did not respond their debt repayment demands that time, Middle Eastern investors remained skeptical of the businesses from the former Soviet Union countries. Its detrimental effects are still being felt (Baidaulet, 2019: 22). To summarize, the above mentioned instances show that, unlike other countries, Kazakhstan has had practical experience in Islamic financial dealings

since its independence, in addition to the special laws and regulations it has enacted to develop the Islamic financial industry.

#### *Phase 2: Enactment of special laws and regulations, and establishment of new IFIs*

The second phase of Islamic finance development in Kazakhstan began in 2009, following the passage of a specific banking law. The Kazakh government sought to encourage local companies to establish Islamic financial institutions by making the necessary changes. The 2008 global financial crisis, however, hindered local businessmen from venturing into a new industry. Soon after, Al Hilal Islamic Bank was set up in 2010 under the auspices of the United Arab Emirates and Kazakhstan (Bekkin, 2010: 269-270)

Founded in 2003 as a result of a partnership between the local and foreign investors (Al Hilal Islamic Bank is one of its shareholders), as well as ICD, the second Islamic finance institution, the Kazakhstan Ijara Company, started its operations in the form of a leasing enterprise (KIC, n.d.). Later, in 2017, a new Islamic leasing company called al-Saqr Finance JSC emerged in the local market. Between 2000 and 2016, the company used to offer conventional leasing services before rebranding as an Islamic leasing company (Al Saqr Finance, n.d.).

Soon after, the second Islamic Zaman Bank was founded paving the way for the conversion of conventional banks into Islamic institutions. The gradual changeover began in 2013, but gained traction that year after the ICD became a shareholder. Later, in 2015, a law was passed allowing the conversion of conventional banks into Islamic. Zaman Bank was eventually registered as an Islamic bank in 2017 (Zaman Bank, n.d.). Currently, four Islamic financial institutions operate in the domestic market. According to AIFC (2020), recently, the Qatar's Al Rayan Bank showed its interest in entering the Kazakhstani market to provide services in Islamic finance and retail banking.

#### *Phase 3: Endorsement of Islamic Finance Master Plan for the Republic of Kazakhstan 2020-2025*

Islamic Finance Master Plan for the Republic of Kazakhstan 2020-2025 was prepared by Malaysia consulting company, ZICO Shariah, under the technical assistance of IsDB. The master plan's main goal is to facilitate the growth of Islamic finance assets in the country and reach 3-5 percent of total financial assets within five years, from 2020 to 2025. (ZICO Shariah, 2020).

The proposed actions can be divided into two levels: leveraging the AIFC's potential to attract new players, and enhancing regulation within the jurisdiction. The first set of actions focuses on the AIFC's development and, as a result, Kazakhstan's role as a regional hub for Islamic finance. To achieve this goal, the AIFC should extend its global and regional investor base and liquidity, strengthen cross-jurisdictional cooperation, and establish itself as a reference point for the development of Islamic finance and the related standards. Meanwhile, the second set of actions include the proposal for allowing conventional banks to open Islamic windows through which they would provide Islamic financial services. In order to boost competition and market depth, the plan also recommends to cover Islamic banks under the deposit insurance system and lower the entry requirement (threshold) for new financial institutions.

It provides comprehensive policy recommendations and outlines implementation plans in such segments of Islamic finance industry as Islamic banking, capital market, insurance (*Takaful*) and reinsurance (*Retakaful*), non-banking institutions, Islamic social finance, Fintech, Halal sector, as well as education and training in Islamic finance. (ZICO Shariah, 2020: 48-49).

## Results and discussion

### *Formation of the legal framework for Islamic banking and institutional initiatives*

Following the 2008 global financial crisis, Kazakhstan sought alternative sources of financing. The Kazakh government was drawn to the resilience of the Islamic banking system during that crisis. Hence, in 2009, Kazakhstan drafted a legal framework for the Islamic financial institutions and had follow-up amendments to the law.

The first step was taken in 2009, when the government passed legislation titled "*Amendments to laws of the Republic of Kazakhstan aimed at incorporating Islamic banks and regulating their activities, as well as establishing an Islamic financial system*" (Amendments to laws of the Republic of Kazakhstan aimed at incorporating Islamic banks and regulating their activities, establishing Islamic financial system, 2009). Some researchers believe that Kazakhstan had borrowed the Malaysian expertise in developing a legal framework for Islamic finance because, unlike others, the Malaysian model was seen as more viable. The process of drafting the bill began in 2008 engaging the experts from Malaysia, the United Arab Emirates, and IsDB (Shuptybayeva, 2014: 107).

The amendments to the Banking and Banking Activities Law of the Republic of Kazakhstan were critical in facilitating the establishment of Islamic banks in Kazakhstan (The law on Banks and Banking Activity in the Republic of Kazakhstan, 1995). The revisions to this legislation addressed obstacles hindering the growth of Islamic banking industry, specified the prerequisites for incorporating Islamic banks, set out the regulations governing their operations, and formalized the liaisons with the national regulatory agencies. Furthermore, the changes endorsed a list of financial products and provided brief definitions for each of them. The following Islamic finance contracts were specifically covered by the new law: *Mudaraba and Musharakah* (partnership arrangements), *Qard Hasan* (interest-free loan), *Murabaha* (cost-plus sale), *Ijara* (leasing), *Wakala* (agency) and *Wadia* (safekeeping).

As the second stage in building the legal framework for Islamic finance, a legislation titled "*Amendments to some legislative acts aimed at establishing Islamic finance*" was enacted on July 22, 2011 (ARDFM, n.d). This law aims at regulating the securities market and specifies the obligations of the issuers. It specifically outlines a procedure for issuing investment fund shares and regulates Islamic leasing and participation certificates, along with other securities stipulated in other Kazakh laws. The adoption of amendments to "Securities Market and Investment Funds Laws" paved the way for Islamic securities to be listed on the Kazakh Stock Exchange.

Legislative efforts pertaining to Islamic insurance schemes were initiated in 2009, as it was recognized that the Islamic finance industry would be incomplete without properly functioning Islamic insurance sector. Taking into account this fact, the AFR and the Almaty Regional Financial Center (ARFC) jointly drafted a bill on Islamic insurance (Ryskulov, 2010: 1). As a result, the government adopted a law "*Amendments to some legislative acts of the Republic of Kazakhstan concerning insurance and Islamic finance*" on April 27, 2015 (Amendments to some legislative acts of the Republic of Kazakhstan concerning insurance and Islamic financing, 2015). The law introduced the concept of Islamic insurance and its regulations. Moreover, the government amended legislation governing Islamic banks and leasing companies. To be specific, the legislation was revised to facilitate for the provision of Islamic banking products such as *Tawarruq* (The law refers it to as "Islamic financing with involvement of Islamic banks for

individuals and legal entities as merchant broker with follow-up sales of goods to third persons”). On November 24 of that year, the government enacted a law permitting conventional banks to convert into Islamic banks (National Bank of Kazakhstan, 2017).

Legislative measures pertaining to Islamic finance were undertaken along with institutional initiatives. The first Islamic insurance company, called *Takaful*, was incorporated in 2010. It was Kazakhstan’s first foray into the Islamic insurance industry. In the same year, *Takaful* served 600 clients. However, the company’s services were limited due to the absence of a regulatory framework at the time (Yeldesbay, 2019). Following the adoption of the Islamic insurance legislation in 2015, the institution ceased its operations, as its chapter capital did not meet the legal requirements.

The Islamic finance industry of Kazakhstan has witnessed a number of significant events, including the first issuance of Islamic bonds (*Sukuk*) by the Development Bank of Kazakhstan (DBK) amounting to 76,7 million US dollars in 2012; the endorsement of Islamic Finance Master Plan by the government aiming at substantial growth of the industry by year 2020; the National Bank of the Republic of Kazakhstan (NBRK) becoming an associate member of the Islamic Financial Services Board (IFSB); and the NBRK opening a department to develop Islamic finance. In 2014, Kazakhstan received technical assistance from the IsDB to boost the growth of Islamic finance industry through legislative acts. The same year, the NBRK became a supervisory member of two international standard-setting organizations: Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI) and International Islamic Financial Market (National Bank of Kazakhstan, 2017).

The establishment of AIFC in July 5, 2018, as a part of the “*National plan – 100 specific initiatives aimed at implementing five industrial reforms*”, was a crucial factor inspiring the Islamic finance in Kazakhstan. It was modelled after the Dubai International Financial Center; and one of its key pillars is promotion of Islamic finance in Kazakhstan.

Nonetheless, the undertaken reforms and initiatives are insufficient for Islamic financing to thrive in Kazakhstan. The *Islamic Finance Master Plan – 2020*, approved by the Kazakh government on March 29, 2012 failed to meet its objectives, namely its clause No.371. The master plan had set a target to increase the ratio of domestic Islamic finance assets against total assets by up to 3-5 percent by year 2020 (Gridneva, Sarybayeva, 2019: 25-27). However, that indicator did not even make one percent today.

According to Kazakh experts, the master plan did not designate milestones with the particular dates, nor did its numerous paragraphs identify the responsible state agencies and funding sources. As a result, tasks outlined in the master plan were not delivered on time; relevant state agencies formally submitted quarterly reports on work progress. Despite several legislative measures, the legal framework of Kazakhstan remains unsystematic and uneven, impeding the industry’s growth. Implementing the adequate legislative reforms is impossible with weak legislation, which is based on the *case-by-case* principle (Baidalet, Salikhova et.al. 2014: 250). According to Maggs (2011: 370), the “*modern Islamic Banking and finance legislation has originated not bottom-up from the Islamic faithful, but top-down from multinational businesses seeking a profitable market position*”. The existing flaws in Islamic finance regulations are likely hindering the development of Islamic finance.

Following the failure of the previous master plan, Kazakhstan approved the new 2020-2025 master plan to facilitate Islamic finance (ZICO Shariah, 2020). This plan was prepared by the Malaysian ZICO Shariah Advisory Services, with the assistance of the Islamic Development Bank. It intends to raise the share of the Islamic finance industry in the domestic market by 3-5 percent by 2025. Before drafting this master plan, ZICO Shariah Advisory Services thoroughly examined the Kazakh legislation as well as the specifics of the market. They listed several factors impeding the development of Islamic finance in Kazakhstan and proposed follow-up remedies. So, to increase the share of Islamic banking domestically, it necessitates taking the following actions:

Allowing conventional banks of Kazakhstan to open and operate Islamic windows by introducing a special regulatory and prudential regime. The AIFC is expected to set a framework that permits opening the Islamic banking windows from any jurisdiction;

The inclusion of Islamic banks into the Deposit Insurance Scheme;

The establishment of an Islamic Finance Department within the organizational structure of the regulatory authorities;

Lowering entry barriers for new players to add diversity and depth to the market by incorporating a broader range of licenses for Islamic banks according to a bank’s category;

Expanding products eligibility to add a depth to the market;

Establishing enabling infrastructures to promote stability and sustainability (ZICO Shariah, 2020: 48).

These recommendations are expected to give impetus to the growth of Islamic finance industry in Kazakhstan. In this regards, foreign experts claim that Kazakhstan owns solely two Islamic banks to this day because of rigorous legal requirements in place. ZICO Shariah Advisory Services specialists emphasized that the minimal charter capital requirement for a commercial bank, as determined by the Kazakh banking legislation, is much higher compared to other countries. According to the Banks and Banking Activities Law, a bank (conventional or Islamic) must have 26.2 million US dollars in charter capital. Taking into account other costs, incorporating a commercial bank in Kazakhstan will require at least 30-35 million US dollars. If the expenses to enable sustainable banking operations for the first three years are needed, the 35 million US dollars will be insufficient. As a newly formed bank will not have a large customer base during the first three years, 50 million US dollars may be sought. This challenge is faced by any Islamic financial institution willing to enter the Kazakh market.

Accordingly, the master plan recommends to relax the requirements and conditions for registering a new bank and allow opening *Islamic windows* by commercial banks. These measures are expected to increase the share of Islamic finance industry in Kazakhstan. In a country with a lack of infrastructure for Islamic finance, it is significantly risky to incorporate a new Islamic bank. On the other hand, opening an Islamic window does not pose that much risk, nor does it demand large financial investments. The foreign experts made a similar proposal with reference to the successful experiences with Islamic windows in Malaysia and the United Kingdom (ZICO Shariah, 2020: 48-49).

According to Thomson Reuters, CIBAFI (Council for Islamic Banks and Financial Institutions) and IRTI (Islamic Research and Training Institute) (2016: 103) ICD Islamic Finance Development Report, 80% of the global Islamic financial assets are related to retail consumers. It implies that a country seeking to develop Islamic finance in its domestic market, should concentrate on retail services. Foreign analysts believe that, under the existing circumstances, Kazakhstan would rather promote the creation of Islamic windows by the conventional banks with a stable clientele, than incorporating full-fledged Islamic banks (ZICO Shariah, 2020: 48-49). However, governance mechanisms and strict regulations are required to open Islamic windows by conventional banks. For this reason, the Master Plan 2020-2025 suggests legislative amendments permitting conventional

banks to open Islamic windows and tools to regulate their operations. The proposals in this Master Plan create equal opportunities both for conventional and Islamic banks (ZICO Shariah, 2020: 49-53).

For the steady growth of the Islamic finance industry there is a need to develop an adequate human capital. Currently, Kazakhstan experiences a shortage of local professionals and experts with in-depth knowledge of Shariah norms in general, and Islamic finance in particular. The local Islamic financial institutions, such as Zaman Islamic Bank, Saqr Finance, and Kazakhstan Ijara Company, have outsourced the Sharia audit and review functions to foreign service providers to ensure the compliance of operations and products with the Shariah norms and principles. The financial institutions incur substantial costs by inviting foreign specialists. In addition to the hefty compensation paid to foreign experts, the banks bear significant costs for translation of their internal documents into a foreign language. Moreover, the translation process is time-consuming. The foreign experts demand a precise translation of the bank documents in order to certify Shariah conformity. Members of the Shariah board do not understand either the Kazakh or Russian languages in which the documents are written, making their task less efficient. In other words, such a circumstance raises the prospect of Shariah incompatibility. Therefore, it is critical to have local professionals who can be serve on Shariah boards of local Islamic financial institutions (Stambakiyev, Kahf, 2020).

As noted earlier, the growth of Islamic finance is dependent on the demand of the local community. According to statistics, 70 percent of Kazakhstanis profess Islam (ZICO Shariah, 2020:13). Gridneva and Sarybaeva (2019: 27) claimed that the Kazakhstan's Muslim population will be a driving factor for Islamic finance. In contrast, the foreign think tanks Thomson Reuters, CIBAFI, and IRTI (2016: 98-106) administered a social questionnaire in Kazakhstan in year 2016, the results of which demonstrated the residents' ignorance about Islamic finance. 70% of the survey's participants stated they had never heard of Islamic finance. 41% of them wished to learn more about Islamic finance, while 25% of respondents claimed that Islamic bank operations are not entirely compliant with Shariah norms and principles. These latter responses may be related to lack of understanding of the principles of Islamic financial system and its peculiarities. In other words, the social surveys conducted by foreign think tanks revealed that the local community was uninformed of Islamic finance; and those who were aware of it did not completely comprehend it.

The reality is that the awareness indicator is now a low level. According to Islamic Finance Development Indicator, Kazakhstanis are less knowledgeable of Islamic finance than its neighbors Kyrgyzstan, Uzbekistan, Turkmenistan, Tajikistan, and Azerbaijan (IFDI Refinitiv Thomson Reuters, 2020). Undoubtedly, Kazakhstan is far ahead of the above-mentioned countries in terms of legal framework and infrastructure, but the country falls behind in terms of awareness. This indicates the lack of effective initiatives aimed at educating the Kazakh people about Islamic finance. Given the economic principle that “*demand generates supply*”, a proactive awareness campaign is essential to educate locals with the fundamentals and peculiarities of the Islamic finance industry.

### Conclusion

Kazakhstan is a pioneer of Islamic finance in the Central Asian region, which has been supporting the relations with Islamic financial institutions since its independence. The country drafted the related bills and built the necessary infrastructure for Islamic finance industry back in 2009. This was a turning point; the adoption of an Islamic banking law delimited the history of Islamic finance in Kazakhstan to pre- and post- periods. The pre-period is distinguished by the proactivity of the local business community in introducing Islamic finance without having the adequate legal framework and infrastructure. The establishment of AIFC in 2018 raised hopes that it will help in

boosting Islamic finance in the country. One of the platform’s key pillars is to facilitate Islamic finance by resolving the issues left unsolved by the Kazakh law by means of referring to English law, which is expected to contribute to Islamic finance eventually. The Qatar-based Masraf Al Rayan Islamic Bank is currently in the process of joining the AIFC platform. The entry of new players into the local financial market, as well as the development of retail Islamic finance are crucial to the industry’s success.

According to the research findings, the key factors that impede the growth of Islamic finance in Kazakhstan are a poor legal framework, strict legal requirements for incorporation of a new bank, a shortage of local Islamic finance experts, and a low awareness of residents of the Islamic financial products. Addressing these issues will contribute to the development of Islamic finance in Kazakhstan.

There has been little research into the current state, challenges and opportunities for the development of Islamic finance in Kazakhstan. This article reviews the history of the Islamic financial industry in Kazakhstan, its current position, and the challenges that may obstruct the future growth. It is recommended that a thorough investigation be performed on each of the aforementioned factors hindering the expansion of Islamic finance in Kazakhstan. The publication of various scholarly papers covering all aspects of Islamic finance, as well as the organization of conferences, seminars and workshops of various formats would aid in raising the public awareness of Islamic finance.

### References

- Алиева Б. (2016) Роль исламского финансирование в Казахстане. – Алматы: Вестник КазНУ. Серия Экономическая. № 2 (114). – 201-204.
- Байдаулет Е., Салихова А., Кашимова Л. (2014) Основы этических (исламских) финансов. – Павлодар: PrimaLux. – 325.
- Беккин Р. (2010) Исламская экономическая модель и современность. – Москва: Издательский дом Марджани. – 316.
- Гриднева Е., Сарыбаева Г. (2019) Возможности развития исламских финансов для экономики Казахстана. – Алматы: Вестник университета Кайнар № 2.1. – 24-28.
- Исхаков И. (2010) Опыт Республики Казахстан в привлечении исламского банковского капитала. – Татарстан: Научные труды ЦПЭИ. Экономика. – 74-80.
- Национальный Банк Казахстана (2017) Хроника развития исламского финансирования в Казахстане. Электронный ресурс: <https://www.finreg.kz/document/?docid=4680&switch=rus>
- О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республик Казахстан по вопросам организации и деятельности исламских банков и организации исламского финансирования (2009) – URL <https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z090000133>
- О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам страхования и исламского финансирования (2015) – URL <https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1500000311>
- Постановление Совета Министров Казахской ССР (1990) Электронный ресурс: <https://adilet.zan.kz/rus/docs/P900000472>
- Рыскулов А. (2010) Исламское Страхование (Такафул): 5 ключевых принципов. – Алматы: Региональный Финансовый Центр города Алматы. – 1-7.
- Шуптыбаева Д. (2014) Қазақстандағы Исламдық Қаржыландыру. – Нұр Сұлтан: ҚазЭҚХСУ жаршысы, № 4. – 106-112.

## References

- AFR (n.d.) – The website of The Agency of the Republic of Kazakhstan for Regulation and Development of Financial Market. Available at: <https://www.gov.kz/memleket/entities/ardfm/press/news/details/254186?lang=en>
- AIFC (2020) Al Rayan Investment LLC is working on a process to establish a fully-fledged and digital bank in the Astana International Financial Centre. Available at: <https://aifc.kz/press-relizy/al-ryan-investment-llc-a-wholly-owned-subsiidiary-of-masraf-al-ryan-qpsc-is-working-on-a-process-to-establish-a-fully-fledged-and-digital-bank-in-the-astana-international-financial-centre-aifc/> [Accessed on: 14 December 2021].
- Al Saqr Finance. (n.d.) Our team. The website of JSC Al Saqr Finance. Available at: <https://alsaqr.kz/> [Accessed on: 5 October 2020]
- Alieva B. (2016) Rol' islamskogo finansirovanie v Kazahstane [The role of Islamic Finance in Kazakhstan]. – Almaty: Vestnik KazNU. Serija Jekonomicheskaja. № 2 (114). – 201-204.
- An interview conducted by authors (2019) An interview with Janturin Aidar, Business Development Officer at Astana International Financial Center. At: 17th October 2019. – Nur Sultan.
- An interview conducted by authors (2019) An interview with Kuralay Yeldesbay, the Chairman of the Board of Association of Islamic Finance Professionals. At: 24th October 2019. – Nur Sultan.
- ARDFM (n.d.) The Legislative framework. Available at: <https://finreg.kz/?docid=783&switch=english>
- Baidaulet Y. (2019) Chronology of Islamic Finance in Central Asia: Kazakhstan. – Islamic Finance news, Vol. 16. Issue 19. 15th May 2019. – 21-22.
- Baidaulet Y., Salihova A., Kashimova L. et.al. (2014) Osnovy jeticheskikh (islamskikh) finansov [Basics of ethical Islamic financing]. – Pavlodar: PrimaLux. – 325.
- Bekkin R. (2010) Islamskaja jekonomicheskaja model' i sovremennost' [Modern Islamic Economic Model]. – Moskva: Izdatel'skij dom Mardzhani. – 316.
- BTA (08.05.2007) Bank Turan Alem JSC USD 250 000 000 Syndicated Wakala restricted with Commodity Murabaha Financing Facility. – The website of BTA bank. Available at: <http://bta.kz/en/press/news/2007/07/12/226/> [Accessed on: November 7, 2020]
- BTA (12.07.2007) JSC “Bank Turan Alem” and Emirates Bank Group agree on mutual cooperation. – The website of BTA bank. Available at: <http://bta.kz/en/press/news/2007/05/08/237/> [Accessed on: November 7, 2020]
- Gridneva E., Sarybaeva G. (2019) Vozmozhnosti razvitiya islamskikh finansov dlja jekonomiki Kazahstana [Opportunities for the development of Islamic Finance for the Economy of Kazakhstan]. – Almaty: Vestnik universiteta Kajnar № 2.1. – 24-28.
- ICD-Refinitiv (2021) Islamic Finance Development Report 2020. – Available at: [https://icd-ps.org/uploads/files/ICD-Refinitiv%20IFDI%20Report%2020201607502893\\_2100.pdf](https://icd-ps.org/uploads/files/ICD-Refinitiv%20IFDI%20Report%2020201607502893_2100.pdf)
- IFDI Refinitiv Thomson Reuters (2020) Islamic Finance Development Indicator 2020. Available at: <https://apac1.apps.cp.thomsonreuters.com/web/Apps/IFDI> [Accessed on: November 8, 2020]
- IsDB. (n.d.) IsDB Group Interactive Map. – The website of IsDB. Available at: <https://www.isdb.org/projects/map> [Accessed on: November 7, 2020]
- Iskhakov I. (2010) Opyt Respubliki Kazahstan v privilechenii islamskogo bankovskogo kapitala [Experience of Republic of Kazakhstan in attraction an Islamic Banking Capital]. – Tatarstan: Centr perspektivnyh jekonomicheskikh issledovanij. Jekonomika. – 74-80.
- Khaki, G., Malik B. (2013) Islamic Banking and Finance in Post-Soviet Central Asia with Special Reference to Kazakhstan. – Journal of Islamic Banking and Finance. Vol. 1. No. 1. December 2013. – 11-22.
- KIC (n.d.). About us. The website of Kazakhstan Ijara Company. Available at: <http://kic.kz/o-компания/шариатское-бюро-srb/> [Accessed on: 5 October 2020]
- Maggs Peter B. (2011) Islamic Banking in Kazakhstan Law. – The Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, Review of Central and East European Law, № 36. – 369-396.
- National Bank of Kazakhstan (2017) Hronika razvitiya islamskogo finansirovanija v Kazahstane [History of Islamic Finance in Kazakhstan]. Available at: <https://www.finreg.kz/document/?docid=4680&switch=rus>
- O vnesenii izmenenij i dopolnenij v nekotorye zakonodatel'nye akty Respublik Kazahstan po voprosam organizacii i dejatel'nosti islamskikh bankov i organizacii islamskogo finansirovanija [Amendments to laws of the Republic of Kazakhstan aimed at incorporating Islamic banks and regulating their activities, establishing Islamic financial system] (2009) Available at: <https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z090000133>
- O vnesenii izmenenij i dopolnenij v nekotorye zakonodatel'nye akty Respubliki Kazahstan po voprosam strahovanija i islamskogo finansirovanija [Amendments to some legislative acts of the Republic of Kazakhstan concerning insurance and Islamic financing] (2015) Available at: <https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1500000311>
- Resolution of Ministers Council of Kazakh SSR (30.11.1990) Available at: <https://adilet.zan.kz/rus/docs/P900000472> [Accessed on: November 7, 2020]
- Ryskulov A. (2010) Islamskoe Strahovanie (Takaful): 5 kljuchevyh principov [Islamic insurance (Takaful): 5 key principles]. – Almaty: Almaty Regional Financial Center. – 1-7.
- Shuptybaeva D. (2014) Qazaqstandagy islamdyq qarjylandyru [Islamic Finance in Kazakhstan]. – Nur-Sultan: Bulletin of the KazUEFIT, No.4. – 106-112.
- Stambakiyev N., Kahf M. (2020) Shariah Governance in Islamic Financial Institutions in Kazakhstan: Reality and Challenges. Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics, 33 (3). – 121-138.

The law on Banks and Banking Activity in the Republic of Kazakhstan (1995) Available at: <https://adilet.zan.kz/eng/docs/Z950002444>

Thomson Reuters, CIBAFI, IRTI (2016) Kazakhstan Islamic Finance 2016, A New Frontier for Islamic Finance. – Nur-Sultan: Prepared for National Bank of Kazakhstan. – 135.

Wolters, A. (2013) Islamic Finance in the States of Central Asia: Strategies, Institutions, First Experiences. – Berlin: PFH Research Papers no. 01, 2013, PFH Private Hochschule Göttingen. – 32.

Zaman Bank (n.d.) About the bank. The website of “Islamic Bank “Zaman Bank” JSC. Available at: <http://zamanbank.kz/> [Accessed on: 5 October 2020]

ZICO Shariah (2020) Islamic Finance Master Plan for the Republic of Kazakhstan 2020-2025. – Nur-Sultan: Prepared for AIFC, Supported by IsDB. Available at: <https://tinyurl.com/ISMPRK2025> [Accessed on: 15/11/2021].

Г. Райзаева\* , Ж. Нурматов 

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Қазақстан, Түркістан қ.

\*e-mail: gulnaziya.raizayeva@ayu.edu.kz

## ИМАМ МАТУРИДИДІҢ ТЕОЛОГИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Мақалада Ислам дінінің сенімдік мазхабы ретінде белгілі Орта Азия өлкелеріне кең таралған Матуридия мазхабының құрушысы Имам Әбу Мансұр әл-Матуриди мен оның кәламдық және теологиялық көзқарастары туралы сөз қозғалады. Имам Матуриди, Әһлі Сүннә уә әл-жамаға жолының амалдағы басты мазхабы Имам Ағзам Әбу Ханифаның дәстүрін ұстана отырып, өзінің мектебін дамытқандығы көрсетіледі. Матуридидің өз көзқарастарында ақылға баса мән беріп, оның Алланы танудағы ролін егжей-тегжейлі сипаттауына қатысты деректер мен мәліметтер беріледі. Ғұламаның мектебін жалғастырған шәкірттерінің оған қатысты пайымдары келтіріледі. Сонымен қатар оның бүгінге жеткен қос бірдей еңбегі «Тәуилату-л Құран» мен «Китабу-т таухид» кітаптарының кәламдық тұрғыдан мәні мен маңызына, қолданған әдіс-тәсілдеріне орын беріледі. Имам Матуриди еңбектеріндегі «улухият», «адамның еркі мен қалауы», «тағдыр», «нубуат», «иман және үлкен күнә» сияқты кәламдық тақырыптар талданады. Сондай-ақ, Имам Матуридидің теологиялық көзқарастарының ішінен «Алланы тану», «көркемдік пен ұсқынсыздық», «адамның еркіндігі», «күш жетпейтін міндетті жүктеу», «тәкуин», «хикмет пен себеп», «Алланың сөзін есту», «пайғамбарлардың ер немесе әйел болу мәселесі» тақырыптары қарастырылып, Әшәрия мазхабындағы кәламдық ой-пікірлермен салыстырыла зерделенеді.

**Түйін сөздер:** Имам Матуриди, кәлам, әһлі сүннә, ақыл, иман.

G. Raizayeva\*, Zh. Nurmatov

Khoja Ahmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Kazakhstan, Turkestan

\*e-mail: gulnaziya.raizayeva@ayu.edu.kz

### **Theological views of imam Maturidi**

The article analyzes the theological system of Imam Abu Mansur al-Maturidi and his theologians, the founder of the Maturidiyya Madhhab, which is widespread in Central Asia as a sect of Islam. It is stated that Imam Maturidi developed his school following the tradition of Imam Aqzam Abu Hanifa, the main sect of the Ahl as-Sunnah wa'l-Jama'ah. Maturidi's views focus on reason and provide a detailed description of his role in the knowledge of God. Here are the opinions of the students who continued the school of the scholar. We have also paid special attention to the theological significance and methods of the two books "Tawilatu-l Quran" and "Kitabu-t Tawhid", which have survived to the present day. Imam Maturidi's works discuss the issues of "divinity", "human will and desire", "destiny", "prophethood", "faith and great sin". Also, Imam Maturidi's theological views include "knowledge of God", "art and ugliness", "human freedom", "imposing an insurmountable task", "taqwa", "wisdom and reason", "hearing the word of God", "prophets". The issue of being a man or a woman "will be selected and studied in comparison with the theological views of the Ashariyya Madhhab.

**Key words:** Imam Maturidi, Kalam, Ahl as-Sunnah, Intellect, Faith.

Г. Райзаева\*, Ж. Нурматов

Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави,

Казахстан, г. Туркестан \*e-mail: gulnaziya.raizayeva@ayu.edu.kz

### **Теологические взгляды имама Матуриди**

В статье анализируется богословская система имама Абу Мансура аль-Матуриди и его богословов, основателя мазхаба Матуриди, широко распространенного в Средней Азии как школа ислама. Утверждается, что имам Матуриди развил свою школу, следуя традиции имама Акзама Абу Ханифы, основной школы Ахль ас-Сунна ва'ль-Джамаа. Взгляды Матуриди сосредоточены на разуме и дают подробное описание его роли в познании Бога. Приводятся суждения учеников, продолжавших школу Матуриди, относительно него. Вот мнения учеников, продолживших школу ученого. Мы также уделили особое внимание богословскому значению и



методам двух книг «Тавилату-л Коран» и «Китабу-т Таухид», которые сохранились до наших дней. В произведениях Имама Матуриды обсуждаются вопросы «божественности», «человеческой воли и желания», «судьбы», «пророчества», «веры и великого греха». Кроме того, богословские взгляды Имама Матуриды включают «познание Бога», «искусство и уродство», «человеческую свободу», «возложение непреодолимой задачи», «таква», «мудрость и разум», «слышание слова Божьего», «пророки». Вопрос о том, быть мужчиной или женщиной будет выбран и изучен в сравнении с теологическими взглядами Ашарийа Мазхаба.

**Ключевые слова:** имам Матуриды, калам, ахль ас-сунна, разум, вера.

## Кіріспе

Ислам дініндегі ең басты сенімдік екі мазхабтың бірі ретінде танылған Матуридия мектебінің мәні мен маңызы, шығу тарихы мен таралған аймағы, өкілдері мен еңбектері, қағидалық ерекшеліктері мен қазіргі жай-күйі дінтану саласындағы өзекті тақырыпты құрайды. Мақалаға негіз етіп алынған имам Матуридидің теологиялық көзқарастары – діни тәжірибеміздің сенімдік-доктриналық негізін айқындаудағы маңызды құбылыс.

Имам Матуриды – Әһлі Сүннә уә әл-жамаға жолының амалдағы негізгі мазхабы, Ханафи дәстүрінің құрушысы Имам Ағзам Әбу Ханифаның кәламға қатысты көзқарастарын рациональды тұрғыдан негіздеп дамытқан, Ислам әлемінде Әһлі Сүннет сенімінің орнығуына үлкен үлес қосқан атақты кәламшы, тәпсірші, фықһ ілімінің білгірі. Матуридидің кәламдық жүйесін «иман», «үлкен күнә», «адамның еркі мен қалауы», «тағдыр», «нубууат» сияқты мәселелер құрайды. Матуриды сонымен қатар өзі өмір сүрген дәуірдегі басқа діндер мен мазхабтар мәселесінде де құнды пікірлер білдіріп, олардың қателіктері мен кемшіліктерін айқындап көрсете білген.

## Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Қазіргі таңда дін мәселесінің қоғамдағы өзекті мәселенің бірі екендігі баршамазға белгілі. Әсіресе жастардың арасында дәстүрлі діни танымымызға сай келмейтін жат ағымдардың белсенділігі айқын көрінеді. Қазіргі уақытта еліміздегі дін мәселесінің осылай өткір тақырыпқа айналуына себеп сенім мен танымға байланысты болып отыр. Бүгінгі күні Матуридия мазхабын зерттеп-зерделеуге деген қызығушылыққа себеп болған ең басты фактор ретінде Орта Азия мен Қазақстанда бой көрсеткен «саяси ислам» көріністері мен радикалды ағымдардың қарқынды таралуын атап көрсетуге болады. Еліміздің тарихында маңызды орынға

ие дәстүрлі діни танымымыз саналатын ханафилік, матуридилік ілім туралы зерттеулер бір ізге түсіп келеді. Түркия, Германия, Франция, Қазақстан, Өзбекстан т.б. мемлекеттердегі ғалымдар Матуридия мазхабын академиялық тұрғыдан зерттеп, осы салаға айтарлықтай үлес қосып келеді. Біз бұл мақаламызда Матуриды ілімінің негізгі кәламдық, яғни теологиялық көзқарастарын анықтап, салыстырмалы түрде талдауға тырысамыз.

Мақаламызда тақырыпқа қатысты зерттеу еңбектері мен түпнұсқа қайнаркөздерді пайдалана отырып, діттеген қорытындыға қол жеткізу үшін алдымызға төмендегідей мақсат пен міндеттерді қойып отырымыз:

– Имам Әбу Мансұр әл-Матуридидің көзқарасының қалыптасуына әсер еткен жағдайлар мен шарттарды айқындау, оның туып-өскен ортасына әлеуметтік-мәдени тұрғыдан баға беру;

– әл-Матуридидің көзқарастарында, ойларында, пікірлерінде қолданған әдіс-тәсілдерді анықтап, оның кәламдық жүйедегі мәні мен маңызын таразылау;

– Матуридия мектебінің негізгі дінгегіне баланатын ұғым-түсініктерге сипаттама беріп, олардың діни сеніммен байланысын талдап көрсету;

– Имам Матуридидің кәламдық жүйесін Имам Әшәридің көзқарастарымен салыстыра отырып зерделеу. Сол арқылы оның тұжырымдарының ерекшеліктерін ұғыну.

## Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Мақаланың ғылыми әдіснамалық негізін деректерді зерттеу, феноменологиялық талдау, салыстырмалы талдау, кезеңдендіру, әдебиеттерді шолу әдістері құрайды.

## Негізгі бөлім

*Имам Матуридидің өмір сүрген кезеңіндегі әлеуметтік-рухани жағдай*

Түркі даласынан шыққан ұлы ғұлама имам Әбу Мансұр әл-Матуриды Ислам дінінің сенімдік

жүйесін нығайтып, ақидаға қатысты түсініктер мен қағидаларды орнықтырған. Оның толық аты-жөні Мұхаммед ибн Махмұд Әбу Мансұр әл-Матуриди әс-Самарқанди. Кейбір қайнаркөздерде оның аты «Әбу Мансұр әл-Матуриди» және «аш-Шейх әл-Имам Әбу Мансұр әл-Матуриди» деп те кездеседі. Замандастары мен шәкірттері оған «Шейх», «Имамұл-худа», «Аламул-худа», «Имам заһид», «Әһлі Сүннә уә әл-жамағаның имамы», «Шейхул-Ислам», «Имам әл-мутақаллимин», «Рәйіс ас-сунна» деген құрметті лақаптар мен дәрежелерді еншілеп берген (Әділбаев, 2018: 194). Имам Матуриди өз мектебін қалыптастыру жолында Мұхаммед пайғамбар мен оның ілімін жалғастырған имамдардың, ғалымдардың көзқарастарына сүйенген. Оның ішінде Матуридидің Әбу Ханифаны ұстаз тұтып, ақидалық тұжырымдарын қабыл еткендігін көреміз (Yurdağur, 2017: 48). Орта Азия мұсылмандары ислам дінін қабылдаған кезден бері негізінен Сүнни дәстүрді, оның ішінде Ханафи мазхабын ұстанып келеді. Ғасырлар бойы Орта Азия елдерінде «Ханафи» амалдағы мазхаб, ал «Матуридия» сенімдегі мазхаб болып таралды. Қос мазхабтың қағидалары, ілімдері мен тұжырымдары дәстүрлі медреселерде танытылып және оқытылып келді (Akimkhanov, 2016: 42).

Имам Матуриди өзін Әбу Ханифаның шәкіртімін деп санағандықтан, соның ұстанымдары мен қағидаларын басшылыққа алды. «Китабу-т Таухид» кітабының кіріспесінде ақылдың таным қабаттарын нақты бір жүйеге салып береді. Ол адам діннің асыл мәйегін таза ақылмен, хабармен (аят пен хадис), сондай-ақ бес сезім мүшесімен танып-біледі деп көрсеткен. Осы пікірі үшін оған «ақылға қатты мән берме, адасып кетесің. Өзің ғана адасып қоймай, артыңнан ерген халықты да жолдан тайдырасың» деп қарсы шыққан замандастарының да болғаны деректерде кездеседі. Имам Матуриди оларға қарсы мынадай уәж айтқан: «Ақылды қолданбай бір нәрсе істеуге бола ма? «Иә, болады» десек, онда «ақылға мән берме, адасып кетеміз. Құран мен хадисті ғана жаттап жүрсек сол жетеді» деген ойды қандай негізде айтып отырсың?». Матуриди бұдан бөлек адамның бес сезім мүшесін, яғни көру, есту, дәм сезу, иіс сезу, сипап сезуді де ақылға ұластырды. Адам бір нәрсені көрсе де, дауысты естісе де, бір нәрсені сипаса да, тағамның дәмін татып сезсе де, бір иісті иіскесе де – оның қасиетін, ерекшелігін ақылдың елегінен өткізіп болғасын ғана таниды. Ғұлама бұл мәселеде Құранда жиі айтылатын «ақылға салыңдар» деп бұйыратын аяттарға жүгінді. Ақылдың мәнін

терең ашу, яғни эпистемологиялық таным Матуриди мектебінде қағида ретінде орныққан соң, Орта Азияда, оның ішінде түркі даласында еркін ақыл-ой кеңінен жайылды. Матуриди мектебінің «Әһлі Рай», яғни «еркін ақыл ортасы» деп аталатыны осы себептен. Имамның шәкірттері де дін тарату, үйрету кезінде оның осындай тұжырымдарын басшылыққа алып отырды. Олардың арасында Әбу-л Муин ән-Насафи (1141 жылы қ.б.), Нуриддин әс-Сабуни (1184 жылы қ.б.), Әбу-л Юср әл-Пәздауи (1199 жылы қ.б.) сияқты ғалымдарды атап өтуге болады.

Матуриди жолын жалғастырған шәкірттерінің бәрі оның Имам Ағзам Әбу Ханифаның көзқарасын ұстанғандығы мәселесінде ортақ бір байламға келеді. Әбу-л Муин ән-Насафи «Тамхид» атты еңбегінде: «Имам Матуриди қолданған тәсілдері мен үкімдерінің бәрінде Имам Ағзамға ұйыған ғұламалардың ең абзалы» деп сипаттайды. Сонымен қатар, әл-Матуриди және оны үлгі тұтқан ғұламалардың «Матуридия» кәлам мазхабын қалыптастырғандығы жайлы тұжырым орныққан ұғым ретінде қабылдануы тиіс (Yazınoğlu, 1985: 293). □□□□□

Аббаси халифасы – әл-Мутауаккил (861 ж.ө.) билік құрған дәуірде өмір сүрген Матуриди негізінен Халифаттан жырақтағы Саманилер билігі қол астындағы Мауараннаһр өлкесінде ғылыми қызметін жүзеге асырған. Саманилер әулеті Ислам дініне қатысты ғылыми-зерттеу жұмыстарының дұрыс жолға қойылып, көркеюіне елеулі үлес қосты. Елде тәпсір, құқық, хадис, тасаууф, кәлам, тіл мен әдебиет секілді түрлі ғылым салаларындағы білімдарлар бой көрсете бастады. Тіпті, елдегі мұсылман емес адамдарға да ерекше кеңпейілдік танытылды» (Қалмахан, 2018: 26).

Манихейзм мен Бағдаттан қашып Мерв және Хорезм өлкесіне келген көптеген бидғат ағымдардың әсіресе Мутазиланың Мауараннаһрда бой көрсетуі Матуриди мен замандастарының еңбектерінде көп орын иеленіп, олардың көзқарастарын сынаумен көрініс тауып жатты. Матуриди зороастрлар, манихейліктер сияқты әртүрлі дуалистік топтардың көзқарасын батыл терістеді (Zhussipbek, Satershinov, 2019: 33).

Түркияның теолог ғалымы Шабан Али Дүзгүн Ислам өркениетінің қалыптасу тарихындағы Орта Азияның ролін былайша атап өтеді: «Құран Меккеде түсті, Мысырда оқылды, Ыстанбұлда басылды және Мауараннаһрда түсіндірілді деген сөз қалған. Әдетте барлық діннің мән-мағынаға бай мәдениеті оның пайда болған жерінен гөрі таралған аймақтарында қалыптасқан. Мысалы,

Ғайса пайғамбар Таяу Шығыста дүниеге келгенімен, христиан өркениеті Еуропаға тамыр жайды. Будда Үндістанда туғанымен, мәдени жемісін Үнді-Қытай түбегінде берді. Сол сияқты Ислам діні де өз мәдениетін туған жерінде емес, дін жайылған өзге аймақтарда паш етті. Шам, Кордова, Бағдат, Ыстанбұл, Самарқанд және Түркістан сияқты қалалар Исламның мәдени астанасына айналды (Керімбай С., Төлеген М., Нәби А., 2014: 20). Осының себебінен Құранның рухани маңызы мен мәйегі Орта Азияда ашыла түсті. Құран Кәрім Арабия түбегінен алыстап, өзге аймақтарға таралған сайын оның мағынасын түсіндіру тәсілдері де түрленіп отырды. Яғни, жергілікті өркениет пен мәдениет Құран рухымен шырайлана түсті. Бұл Исламның тарихта әр түрлі қырынан танылуы дегенді білдіреді» (Düzgün, 2012: 11). Осы пікірден де көрінгендей, Исламның мәйегін танытатын маңызды еңбектердің көбісі Мауараннаһрда, әсіресе Самарқанд қаласында жазылған болатын.

Мауараннаһр өлкесінен бастау алып шығып, Хорасан арқылы Ислам әлеміне кеңінен жайыла бастаған бұл мазхабтың негізгі ұстанушылар шоғырын түркі халықтары құрады. Ал бұл ілімге қолдау көрсетуде түркі билеушілердің маңызды қызмет атқарғанын аңғарамыз. Сонымен қатар ескере кететін бір мәселе, тарих бойынша құқықтық және кәламдық мазхабтар арасындағы қайшылықтар Әһлі Сүннәнің Ханафи мазхабымен қабысатын әшарилік мазхабына қатысты өрбігенмен, Матуриди көзқарасын ұстанатын ғұламалар Боснидан Оңтүстік Азияға дейінгі аралықта нақты мәселелер бойынша тартысқа түсіп, жеңіске жетіп отырды (Bruckmaur, 2009: 60).

#### *Имам Матуридидің еңбектері*

Әртүрлі деректер бойынша Имам Әбу Мансұр әл-Матуриди көптеген еңбек жазып қалдырса да, бүгінгі күнге жеткен және танымал болған шығармалары ретінде қос бірдей еңбегін айрықша атаймыз. Біріншісі, «Тәуилату-л Құран», екіншісі «Китабу-т Таухид». «Тәуилату-л Құран» тәпсір саласын қамтитын, сондай-ақ кәламдық мәселелерді де егжей-тегжейлі зерделейтін еңбек. Ал, «Китабу-т Таухид» тұтастай кәлам ілімінің қағидаларын негіздеген басты шығармасына балаңады (Özel, 2017: 38).

Имам Матуридидің «Китабу-т Таухид» атты шығармасы кәлам саласындағы негізгі еңбегі болып саналады. Аталмыш мектепте кәлам ілімінің барлық тақырыбы қамтылып, жақсы қалыпқа келтірілген. Бірақ кітаптың түсіндірме тілінің тым ауыр екендігін, «Тәуилату-л

Кураннан» гөрі қиынырақ ұғынылатынын айтып өткен жөн (GöTz, 1965: 28).

«Тәуилату-л Құран» еңбегі «Тәуилату-л Әһлі Сунна» атымен де кең танылған. Бұл еңбекте сенім жүйесі мен фикһи деректермен бірге сол замандағы діни ағымдар мен Исламнан тысқары сенім жүйелері де аталып, Әһлі сүннә көзқарасына сәйкес қарастырылады. «Тәуилату-л Куран» Имам Матуридидің шәкірттерінің ұстазы айтқан дәрістерінің жинағы ретінде құрастырылған туынды. Матуридидің Құран түсіндірме әдістемесі ғылым тілінде дираят деп аталады. Дирият тәпсірі семантикалық әдіске және мәтін анализіне сүйенеді. Матуриди Құран мәтінін тілдік тұрғыдан терең талдау арқылы, ақыл жүгіртіп тануға шақырып тұр. Өйткені діннің негізі уахи болса, діни танымның және діни мәдениеттің өзегі де тіл болып табылады (Düzgün, 2012: 15).

Матуриди «Тауилату-л Құран» және «Китабу-т Таухид» еңбектерінде рационалдық (ақли) ойлау мен дәлелді жақтап уахидің жол көрсетуіне негізделген ақылға жүгінеді. Алланың бар екендігі туралы рационалдық дәлел келтіруді міндетті түрде қажет деп санайды.

#### *Имам Матуридидің теологиялық көзқарастары және оның ерекшелігі*

Қазақ халқының сенімдік тұрғыдан дәстүрлі діни ұстанымы Әбу Мансұр әл-Матуридидің қалыптастырған Матуриди мазхабына негізделеді. Имам Матуриди сол кездегі проблемаларды шешуде өз көзқарастарын рационалды түрде тұжырымдап Әбу Ханифаның көзқарасын дамытып жүйеге келтірді. Ол Самарқандта мутазила, керрамия, шиа, батиния сияқты ағымдарға қарсы күресіп сүнниттік көзқарасты қорғаған кәламшы болып табылады. Матуридидің көзқарастары әуелі Самарқандта қолдау тауып сүнниттік мазхаб болып Мауараннаһр және Хорасан аймақтарында кең таралды. Қазіргі таңда Матуриди мазхабы әлем мұсылмандарының жартысынан көпшілігі ұстанатын сенімдік мазхаб болып табылады. Матуридилік ұстаным мен қазақтың дәстүрлі діни танымы сабақтасып келеді. Қазақтың діни танымының мазмұны Матуриди сенімі негізінде қалыптасты. Қазіргі таңда қазақ қоғамында толеранттылық, ақыл ой еркіндігі сияқты құндылықтардың орнына иман мен амал тұтастығын, діни фанатизм мен құдайлық детерминизмді насихаттап халықты ойсыздыққа итермелеп жатқан діни танымы жат, діни тәжірибемізге үйлеспейтін діни ағымдар белең алып келе жатыр. Сондықтан да қазақ қоғамы үшін маңызы зор әрі қоғамдағы діни аху-

алды реттеудің тетігі Матуриди мұрасына оралу маңызды болып табылады. Төменде қазақтың діни танымымен сабақтасып келетін Матуридия мектебінің теологиялық, яғни кәламдық көзқарастарын қысқаша талдап көрелік:

*Улхият.* Алланың бар екендігі адамдардың әлем жайлы қарапайым ой жүгіртуі арқылы болса да біліне алатын жағдай. Бұл мәселеде адамның ішкі дүниесінен болсын, немесе сыртқы факторлардың әсерімен болсын Алланың барлығына дәлел бола алатын худус, ойлану мүмкіндігі, ғытрат (онтологиялық), мақсат-низам (реттілік пен үйлесімділік) дәлелдер секілді тәжірбиеге сүйеніп истидлал ақылмен (тәжірбиеге сүйенген ақыл) әрекет етуге болады. Матуридия мектебінің көзқарасы бойынша әлемнің пайда болуын зерттеп-зерделу арқылы оның ілім, қалау және құдірет иесі Жаратушы тарапынан жаратылғандығын танып білу жеткілікті (Sabuni, 2014: 55). Осыған сәйкес Алланы терістеу – ақылға сүйену арқылы болатын жағдай емес, керісінше адамның психологиясынан келіп шығатын дүние. Демек, адамдар Алланың барлығын ақыл арқылы танып білуге міндетті. Алла пайғамбар жіберіп, адамдарға тура жолды көрсетпесе де, ақылдарымен Алланы табуға міндетті (Serdar, 2012: 238).

*Адамның еркі мен қалауы.* Матуридидің көзқарасы бойынша адам өз әрекеттерінің иесі. Бұған қоса, Алла қалау сипатымен әр нәрсенің қалаушысы және әр нәрсені Ол жаратады. Бірақ, адам өзіне тиесілі қалауы мен күші арқылы әрекеттерін жүзеге асырғандықтан, іс-әрекеттерін өзі тән етеді, жасаған жұмыстарынан сұралады. Адамның жасаған істерінен сұралатындығын, іс-әрекеттерінің негізінде жаза немесе сый берілетіндігін Құран аяттары да дәлелдейді (Фуссилат 41/40, Зілзәл 99/7-8). Алла адамдарға әрекеттерін жүзеге асыраты күш (истатаат) берген. Бұл күш әрекеттен алдын және әрекетпен бірге деп екі түрлі танылады. Әрекеттен алдынғысы физикалық мүшелердің сау болуымен әрекеттің жүзеге асуы. Екіншісі, жақсы немесе жаман нәтижеге жеткізетін әрекеттің орындалуы барысында адамда пайда болатын күш. Адам сұрауға алынатын барлық істерін еркі арқылы қалайды және күш арқылы жүзеге асырады (Maturidi, 2013: 432). Осыған сәйкес Матуридилер бойынша іс-әрекеттердің екі жағы бар. Іс әрекеттер – ерік, таңдау және жүзеге асыру жағынан адамға тән, оларды жарату жағынан Аллаға тән.

*Тағдыр.* Қаза мен тағдыр мәселесі барлық Ислам кәламшылары сияқты Матуридидің де ба-

рынша егжей-тегжейлі зерделеген мәселелерінің арасынан орын алады. Бұл мәселе, бір жағынан, барша ғаламның жаратушысы, абсолютті ілім, қалау мен құдірет иесі Алла тағаланың үстемдігіне, екінші жағынан, Алланың халифасына баланатын адамның еркіндігіне тікелей қатысты (Işık, 2013: 28). Алланың абсолютті (мұтлақ) құдіретінің сәулесінде адамның еркіндігі мен жауапкершілігін негіздеу оңай шаруа емес.

Мутазила «Адам – әр ісінің жаратушысы» деген. Пенденің лас ісіне Алланы кірістірмеу мақсатында тәнзих (Алланы жаратылысқа тән әрекет пен сипаттан ада тұту) принципіне сай логикаға жүгінген. Бұған жүз пайыз қарама-қарсы пікір ұстанған Жәбриа болды. Ол Алланың абсолютті құдіретін негіздеді. «Адамда ерік жоқ. Іс-әрекетінің жалғыз жаратушысы Алла» деп жауап берді. Бірақ бұл жауап жарамсыз боп шықты. Себебі «сонда адамның жауапкершілігі қайда қалды?» деген сұрақ жауапсыз қалады. Оның позициясы ісіне жауапсыз жалқауларға майдай жақты. Сондықтан да Жәбрианың ізінен ергендер қоғамда ешқандай да жауапкершілік арқаламады. «Алланың қалауымен солай болды» деп бүлдірген ісін Аллаға жауып кете беретін болды.

Әшәри мектебінің өкілдері мынадай көзқарас ұстанды: «Адамның іс-әрекетінің ролін толық жоққа шығармаймыз. Оның ерік-қалауы Алланың қалауының көлеңкесі сияқты құбылыс».

Ал, Матуриди бұл концепцияны кәсіп тұрғысынан негіздеді. Яғни адам бір кәсіпті таңдайды. Соның қас шебері болуды қалайды және армандайды. Қалау мен армандау адамның міндеті. Осы ой күйінде тұрған идеяның жүзеге асып шығуы Аллаға тәуелді. Адамның арманы, қалауы, жанталасып әрекеттенуі және Алланың соны жарыққа бар етіп шығаруы бір нүктеде тоғысқанда дүниеге жаңа кәсіп келеді. Осылайша Алланың қалауын кісінің таңдауына байлай отырып тың қорытынды жасады. Бұл тағдыр мәселесіне қатысты ең түсінікті әрі сәтті қорытынды боп адамзат ойының алтын қорына қосылды.

*Иман және үлкен күнә.* Матуриди дүниетанымына сәйкес, иман мен ақыл арасында тығыз байланыс бар. Оның жүйесін зерделегенде, сезімдер, хабар мен ақылдан тұратын білімнің қайнаркөздері ішінде басқа екі қайнаркөзден келетін білімдердің дұрыстығын сыннан өткізетін негізгі бастаудың ақыл екендігін көреміз. Ақылдың бірінші міндеті – әлемнің жаратушысын танып, соны ділмен бекіту, яғни тасдик. Бұдан

бөлек, ақыл діни және дүниелік мәселелерде өте көп функция атқарады. Бұл тұрғыдан, ақыл діни мәселелерде иманның көмекшісі іспеттес. Иманда асыл негіз – жүректің тасдиқы. Адам жүрегінен басқа мүшелеріне иелік ете алса да, өзі қаламаған жағдайда жүрегіне көп ретте қожайындық қыла алмайды. Иман – амалдардың жүзеге асуының шарты болып көрінгендігінен, ең көркем суреттегі амал, жүректің амалы болып көрінетін – иман. Сөздік мағынасы тұрғысынан әртүрлі мағыналарды білдірсе де иман мен ислам бір мағынаны білдіреді. Адамда біреуі бар болса, екіншісі де бар деген сөз. Иман тасдиққа табан тіреуіне байланысты нақтылық табады; иманда ерекшелік болмайды (яғни иманда әртүрлілік жоқ). Иланған (сенген) адам шынайы мүмін болғандығын сөйлеуі керек, «Ишалла муминмін» деуіне болмайды. Адамның мумин болуы үшін негізгі шарт тасдиқ болғаны үшін, амалында нұқсан бар немесе амалды тәрк еткен адам иманнан шықпайды, мумин болу міндетінен айрылмайды (Sabuni, 2014: 165).

Иман адамның нақты бір хабарға мойынсынуымен тұрады. Осы себепті әр иман еткен кісі иманын нақты бір мәлімет пен қуатты дәлелдер арқылы қуаттауы керек. Мұсылман істеген үлкен күнәсінің себебімен иманнан шықпайды және күпірлікке түспейді. Ол бұл дүниеде шынайы мумин болып саналады. Алайда істеген күнәсына байланысты пасық, яғни әдепсіз мумин болып есептеледі. Істеген күнәнің себебімен Алланың жазасына ұшырауы мүмкін. Мұндай адамның ақыреттегі жағдайы Алланың қалауында, қаласа кешіреді, қаласа жазалайды. Адам істеген күнәсі себепті жүрегінде қорқу сезіп, әрі Алланың кешірімінен үміт етуі керек. Яғни қорқу мен үмітті тең ұстауы керек. Амалдар иманның бір бөлігі емес. Амалдар иманнан бөлек. Өз алдына жеке-жеке парыз. Шартты және күмәнді иман болмайды. Бір мумин иманын және мумин болғанын күмәнға орын берместен баяндауы керек. Яғни «Мен шынында мүмінмін» деуі керек. Амалдар иманның бір бөлігі болғандығы үшін амал істеумен иман артпайды, оларды тәрк етумен немесе күнә істеумен азаймайды. Бірақ күнәһар болып Алланың алдында жазасын өтейді. Егер күнәлі іс-әрекеттерге жеңіл қарап немесе қарсы шыға отырып күнәні істесе иманын жоғалтады. Бүкіл мұсылмандар және иман еткендер имандарында тең болып табылады. Бірінің иманы екіншісінен жоғары немесе аз емес. Айырмашылық тек қана амалда ғана. Иман сипатына қол жеткізген кісі сол уақытта Исламдық сипатынада қол

жеткізеді. Яғни бүкіл мұсылмандар мүмін, бүкіл мүміндер де мұсылман. Алла кейбір аяттарда жақсылық жасағандарды марапаттайтына уәде етіп, ал кейбірлерін болса жамандық, зұлымдық жасағандары және күнә істегендерді жазалайтынын немесе мәңгі тозаққа тастайтынын айтады. Егер Алла бір жақсылыққа қарсылық ретінде сый беретініне уәде етсе, ол бұл сөзінен еш қайтпайды және бұл сыйын береді. Бірақ мәңгі тозаққа тастауымен қорқытса, Алла бұл қорқытуынан мейірімділігі мен аяушылық сипаттарымен бас тартып құлын кешіруі мүмкін (Serdar, 2012: 242).

Амал-иман өз алдына дербес болуы, Матуридилердің иман түсінігінің негізгі омыртқасын құрайды. Олар, амалға сенуді бөлек нәрсе, парыз болғанын біле тұра орындамауы бөлек деп қабылдайды. Парыз болғанына сенбеген кәпір, парыз болғанына сене тұра амал қылмаса күнәһар мүмін болады. Олардың пікірінше намаз, ораза, зекет және қажылық иман негіздерінен емес, иманның сырттындағы парыздар немесе иман және Исламның негізгі қағидалары. Құранда көптеген жерінде иман еткендердің және салих амал істегендердің меңзеу әрпі болған «уау» арқылы бір-бірінен бөлінуі бірдей есім болып бірлестірілмеуі амалдардың иманнан болмайтындығының дәлелі. Егер амалдар иманнан болған болса, нәбилерде барлық жақсылықтарды (мойынсұнушылық) толықтай орындай алмағандықтан ешкімнің иманы кемелді болмайтын еді.

Имам Матуридидің келесі пікірлерінің бірі «үлкен күнә жасаған адамның ақыреттегі жағдайы қалай болады?» деген мәселеде ерекшеленді. Ислам ғұламаларының көпшілігі Аллаға иман келтірген мүміннің мәңгілік тозақта қалмайтындығына сенген болатын. Ал, Харижилер болса, үлкен-кіші күнә істеген адамды мүмін санатынан шығарып, кәпір деген еді. Мутазалиттер болса, үлкен күнә жасаған адамды мүмін емес, мұсылман (сыртқы пішінімен Алланың дінінде болып көріну) деп санады. Сондай-ақ, үлкен күнә жасаған мұсылман тәубе етпеген болса, мәңгілік тозақта қалады. Бірақ, бұндай кісі кәпірлерге қарағанда, тартар азабы жеңілдеу болады деп ойлады (Serdar, 2012: 243).

Бұдан аңғаратынымыз, Харижилер мен Мутазалилер амал етуді иманның бір бөлшегі деп ұғады. Ал, Әшәрилер мен Матуридилер болса, амалды иманмен тұтас деп қарастырмайды. Осы себептен де, олар үлкен күнә жасаған мұсылманды діннен шықты деп айтпайтын. Бұндай адам тек есепке тартылып, жазаланады.

Бәлкім Алланың рахымымен кешіріліп, жазаланбауы да мүмкін деген көзқараста болды.

Имам Матуриди бұған қатысты ойын былайша сабақтайды: «Күнәһар мұсылмандардың ақыреттегі жағдайын Аллаға қалдырғанымыз жөн. Егер, Алла қаласа рахым етіп, күнәһар пендесін кешіреді. Қаласа күнәсіне қарай азап шектіреді. Бірақ, өзіне иман келтірген адамды мәңгілік тозақта азаптамасы анық. Осылай ойлағанда адам «үміт» пен «үрейдің» арасында күн кешеді. Себебі, Алла кішкентай бір күнә үшін рахым етпей, пендесін азаптауы немесе үлкен күнә жасаған пендесін кешіруі деп мүмкін. Алла Құран-Кәрімде: «Алла өзіне ортақ қосқанды жарылқамайды да, бұдан өзге күнә жасаушыларды кешіреді. Кімде-кім Аллаға серік қосса, расында, үлкен күнә жасаған болады» (Ниса, 4/48) деп бұйырып, Аллаға серік қосушыларды ғана кешірмейтінін айтқан.

*Ақырет.* Матуриди Құранда ақырет өмірін білдіру үшін қолданылған бірнеше ұғымдарға назар аударады. Оған сәйкес, Құранда ақыреттің бүтіндігін көрсету үшін «әл-ахира», «дар ул-ахира» (ақырет жұрты), «әл йаум-ул ахир» (соңғы күн) деген сияқты сөз тіркестері айтылады. Сонымен бірге ақырет өмірінің сатыларын және ерекшеліктерін білдіру үшін бірнеше сөздер қолданылған. Ақыреттің басталған кезінен қияметтің бір сәтте келетіндігін айту үшін «әс саа», оның болуына қатысты ортаға келуі мүмкін күмәндерді кетіру үшін «әл хаққа» деген сияқты, қорқынышты гүріл тудыратындығын білдіру үшін «әл қарифа», «әт тамма», әр нәрсені мойынсұндырған, құлақты жарып жібере жаздайтын даусының себебінен «әс сахха», қиямет және қабірден тірілуді сипаттау үшін «йаумул қиямет», «йаумул бағс», «йаумул хуруж» және «йаумун нушур» сияқты тіркестер ақырет өмірінің бір сатысы ретінде аталып өтеді. Есеп беру үшін жиылатын шоғырды сипаттау үшін «йаумул жам», жақсылар мен жамандарды бір-бірлерінен айыруды баяндау үшін «йаумул фасл», есеп беруді білдіру үшін «йаумул хисаб» сөз тіркестері қолданылады. Әсіресе ақыреттегі адамның өкінішін сипаттау үшін «йаумул хасре», «йаумуд дин», оның тұрақтылығын білдіру үшін «дарул хулд», «дарул қарар» және «дарул мұқама» деген сияқты ұғымдар кездеседі.

Матуриди Құрандағы ақырет өмірі және кейбір кезеңдеріне байланысты бұл ұғымдарды қолданады. Ақыретке иман келтіру – бұл-жымайтын негізгі қағидалардың бірі. Имам Матуридидің өзгелерден тағы бір ерекше пікірі қиямет күні Алла Тағаланың жүзі көріне ме,

көрінбей ме? деген мәселеде болатын. Әсілі, Құран-Кәрімде: «Қиямет күні кейбір жүздер жарқырап, Раббына қарайды» (Қиямет, 75/22-23) деп бұйырылып, ақырет күні кейбір адамдардың Оған қарайтындығы айтылған. Имам Матуриди Құранда баяндалғанындай қиямет күні Алланың жүзі көрінеді деп сенді. Мутазилә өкілдері қиямет күні Алланың жүзі көрінбейді деген болатын. Өйткені, олардың пікірінше көрінген нәрсенің мекені болады деп білетін. Осылай ойлаған болсақ, Алланың да мекені бар болып шығады. Сондықтан, Алланың жүзі бар деген пікір дұрыс емес деп ұқты.

Имам Матуриди болса, қиямет күні Алланың көрінуі, бұл қияметтік хал болатын. Ақыретте Алла көрінсе, демек, ол заттан және мекеннен тұрады деп ойлау, бұл дүниелік көзқарас. Ал, қиямет күнгі жағдайдың қалай болатындығы бізге беймәлім. Сондықтан, Құранда қиямет күні Аллаһтың көрінетіндігі туралы анық айтылса, біз бұған сенуге тиістіміз деген ұстанымда болды. Әрі бізге білінбейтін нәрселер хақында пікір айтпау туралы Құран-Кәрімнің: «Өзің білмеген нәрсенің соңына түспе. Расында, құлақ, көз және жүрек олардың барлығы ондан сұралады» (Исра, 17/36) деген аятты негізге алып, Алла ақыретте көрінбейді деген Мутазалиттерді сынға алды (Sabuni, 2014: 87).

Матуридидің көзқарасы бойынша Алла Тағала ақыретте көрінеді. Бұлардың мағынасы мен әңгіме болып отырған оқиғалардың сипатын, ерекшеліктері мен мақсат-мүдделер арасында сәйкестік бар екендігін көрсетеді. Тіркес сөздер, таңдалған сөздер адамдардың қиямет пен одан кейінгі жағдайға қатысты қандай да бір күмән келтіруінің алдын алуды көздейді; адамдар ғапылдыққа түспеуі үшін өздерін қандай күннің күтіп тұрғанын ақылы мен сезімдері арқылы ойлап, ақыретті еске түсірулерін бұйырады. Ақырет кезінде жаман жағдайға итермелейтін жамандықтардан қашу және жақсы, қайырымда істер жасауы үшін дүниеқоңыз болмау керек екендіктерін барынша нықтап көрсетеді.

Әшәри мен Матуриди көзқарастарын салыстыра зерттеу – Әһлі Сүннә шеңберіндегі кәламдық көзқарастарды тұтас тану үшін өте маңызды. Бұндай салыстырмалы зерттеулер алғашқы матуриди бағытындағы ғалымдардың еңбектерінен де көруге болады. Мысалы, Насафидың Табсыра еңбегінде Әшәридің кейбір пікірлерін сынға алу байқалады. Осы бағытта жазылған еңбектердің ішінде ең танымалы Шейхзадениң «Назму-л Фәрәйд» атты еңбегі екі ағымның белгілі өкілдерінің көзқарастарын

бір арнаға тоғыстырып, жүйелі салыстырма жасауда биік нәтижелерге жеткен деуге болады. Тафтазанидің «Шәрху-л Ақайд» атты еңбегінде Имам Әшәри мен Имам Матуридидің сенімдік көзқарастарының арасында елу жеті айырмашылықтың бар екенін жазады (Serdar, 2012: 256). Осылайша Матуридия мен Әшәрия мазхабтарының арасындағы айырмашылықты білу арқылы Матуриди ақидасының ерекшелігін тереңірек тануға мүмкіндік болады:

*Көркемдік пен ұсқынсыздық (Хусун – кубуһ).* Матуридилер бойынша заттардың көркем немесе ұсқынсыз болуы заттың мәніне байланысты. Осыған сәйкес заттардың жақсы/көркем немесе жаман/ұсқынсыз болуы ақыл арқылы танылуы мүмкін. Ақыл арқылы танылған хусун/жақсы, Алла тарапынан әмір етіледі, бұл жағдай кубуһ/жаман нәрселер үшін солай орын алуы мүмкін. Бірақ жаман нәрсені бұйыру Алланың хикметіне сай емес.

Ал, Әшәрилер бойынша хусун мен кубуһ діни үкім арқылы ғана білінеді, ақылмен таныла алмайды, тек қана Алланың әмірі мен тыйымы арқылы ғана бір заттың жақсы немесе жаман екендігі біліне алады (Serdar, 2012: 260). Яғни кез келген нәрсе әмір етілген болса жақсы, тыйым салынса жаман. Әмір мен тыйым болмаса жақсы мен жаман айырымы мүмкін емес. Өйткені көркемдік пен ұсқынсыздық заттың мәніне байланысты танылатын құбылыс емес. Алланың әмірінің арқысында жақсы сипатқа ие, оған дейінгі мәнінде бар жақсы қасиеттің себебінен жақсы емес деген сөз. Алланың тыйым салған нәрселері жаман, асыл мәніндегі жамандығының себебінен емес, тек Алла тыйым салғандықтан жаман. Заттың жақсы немесе жаман екенін ақылмен айыра алмаймыз. Ақыл тек діни үкімдерді танып білу үшін құрал ғана.

*Күш жетпейтін міндетті жүктеу. Таклифи мә-Лә-Иутақ.* Бұл жердегі тартыс алланың адамға күші мен потенциалының жететін міндетті жүктеуі мәселесінде орын алады. Арабшада тәклиф сөзі біреуге жауапты һәм машақаты көп іс жүктеу деген мағынаға келеді, мә-Лә-иутақ болса адамның күші жеткіліксіз болған нәрсе дегенді білдіреді. Әшәрилер Алланың адамды күші жетпейтін іс бойынша сұраққа ала алатынын, мұның жәйз екендігін айтады (Serdar, 2012: 262).

Матуридилер бойынша, адамның күші жетпейтін нәрсе бойынша жауапкершілікке тартылуы жәйз емес. «Алла әр адамға күші жететін нәрсені ғана міндеттейді» (Бақара 2/286) аяты осыған дәлел. Өйткені күші жетпейтін нәрсемен міндеттелуі пайдасыз бір әрекет. Сонымен қатар,

адамның күші жетпейтін нәрсені жүзеге асыруы да ақылмен мүмкін емес. Пайдасыз бір істі жасау – Алланың хикметіне теріс.

*Тәкуин.* «Бір нәрсені жоқтықтан бар ету» мағынасын қамтитын тәкуин Алланың жаратушы екендігін білдіретін сипаты. Әшәрилер тәкуин хақиқи бір сипат емес, шартты, салыстырмалы басқа да сипаттар сияқты болғандығынан Алланың затымен бірге емес. Себебі, олардың көзқарасы бойынша тәкуин сипатының ролі жарату. Бірақ, Алланың құдірет сипаты бұл функцияны жүзеге асыруда, осыған сәйкес басқа бір сипатқа мұқтаждық қалып тұрған жоқ. Құдірет сипатының әлемнің пайда болуындағы орны «бол» (қун) әмірімен айқындалып тұр. Осылайша олардың түсінігінше Тәкуиннің орнына Құдірет сипаты «бол» әмірімен байланысты болған. Алланың Кәләм сипаты мәңгі (қадим) болғандықтан «бол» әмірі де қадим және Алланың затымен бірге. Әшәрилерді мұндай көзқарасқа жақын қылған тағы бір себеп, «Тәкуин сипаты ээли деп түсінілген жағдайда мукәууәннің (жаратылған) де ээли болуы керек» болады деген қауіп еді. Олай болса, тәкуин мен мукәууен бірдей болып қабыл етіледі.

Матуриди танымында тәкуин хақиқи жеке бір сипат. Әшәрилердің бұл тұрғыдағы қауіпін тәкуин мен мукәууенді бір бірінен ажырату арқылы шешті. Тәкуин Алланың ээли бір сипаты ретінде мәңгі болса, мукәууән жаратылған және мәңгі емес (Maturidi, 2013: 97). Яғни, тәкуин жаратылғанның емес, Жаратушының сипаты. Тәкуин Алла Тағаланың әлемнің тұтас бөлшектерін пайда қылған кезінде жаратып, жүзеге асыруы. Осылайша, құдірет және ілім сипаттарының себебтерінің хадис (жаратылған) болуы, осы сипаттардың да хадис (жаратылған) болуын қажет етпейтіні секілді, Тәкуин сипатының мәңгі болуы, хадистің (жаратылғанның) де мәңгі болуын қажет етпейді (Sabuni, 2014: 82).

*Хикмет пен Себеп.* Әшәрилер Алланың іс-әрекеттерінің хикметпен жүзеге аспағандығын айтқанда, Алланың іс-әрекетінің себепке байлаулы еместігімен түсіндіруге тырысады. Алла әрекетін қандайда бір себепке байланысты жасамайды. Осылайша, олар аяттарда айтылатын хикмет ұғымын да Алланың ілім мен құдіретіне қатысты деп түсінеді. Әшәрилердің бұл түсініктері Алланың істерінде хикмет жоқ деп ұғынылмауы тиіс. Өйткені олардың көзқарастарында Алланың істерінде хикмет бар. Бірақ, Оның істерінде хикметтің болуы міндеттілік тұрғысынан емес, жәйз деп қана ұғынылуы керек.

Матуридилер болса, Алланың істерінің бір хикметпен жүзеге асатындығын және себепке сүйенетіндігін айтады. Себепсіздік пен хикметсіздік әбес бір әрекет, Алла да ешқашан орынсыз іс жасамайды. Осыған байланысты оның істерінде хикмет болады. Әрекеттерінің хикметке сүйенуінен, әрекеттердің мәжбүрлікпен жүзеге асуы емес, хикметтің қажеттілігінің орын алатындығы ұғынылуы тиіс.

*Алланың сөзін есту.* Әшәрилер мен Матуридилер Алланың кәләмының затымен бірге екендігі мәселесінде ортақ пікірде. Олардың арасындағы Кәлам сипатына қатысты ихтилаф, сипаттың өзіне қатысты емес, сипаттың естіліп, естілмейтіндігіне қатысты. Әшәрилер бойынша «Кәлам-и Нафсидің» естілуі жәйз. Өйткені, Әшәрилердің көзқарасы бойынша бар болған кез келген нәрсенің көрінуі қалай мүмкін болса, естілуі де мүмкін. Матуридилер болса, Кәлам-и Нафсидің естілмейтіндігін тек қана оған дәлел болатын нәтижелер ғана есітіле алатындығын айтады. Өйткені, Матуридилердің көзқарасында естілу деген қасиет материалдық және жаратылған болмыстарға қатысты қасиет. Қадим болған Кәлам-и Нафси жаратылысқа тән болған мұндай бір қасиетпен сипатталынбайды (Serdar, 2012: 259).

### Нәтижелері және талқылама

Имам Матуриди исламның сунниттік ұстанымын ғылыми-әдістемелік тұрғыдан негіздеп, дінді оның негізімен сай келмейтін жат ағымдар мен бұрыс пікірлерден тазарту жолында көп еңбек сіңірген ғалым. Мақалада имам Матуридинің теологиялық көзқарастарына талдау жасалып, оның қазақтың дәстүрлі ұстанымымен сабақтастығы көрсетілді. Өйткені Қазақстан жеріне ислам діні араб елдеріндегі қатаң әхли хадис мектебіне тән дәстүрмен таралмады. Орта Азия мұсылмандары, оның ішінде қазақ халқы діни ұстанымы мен көзқарастарында ақидада самарқандтық матуридилік ілімді, фикхта ханафилік мазхабты басшылыққа алды. Өзге мазхабтардың емес, соның ішінде мату-

ридиліктің қазақ даласында орнығуының басты себептерінің бірі, көптеген зерттеушілердің айттып жүргеніндей, түркілердің ежелгі наным сенімдерімен үйлесуінде, танымдық тұрғыдағы алшақтықтың болмауында. Матуридилік ең алдымен жергілікті салт-дәстүрге деген төзімділігімен және жаңашылдыққа деген либералдық қатынасымен ерекшеленді.

### Қорытынды

Имам Матуриди өз еңбегінде Ислам дініндегі теологиялық қағидаларды маңызды деп санағандығын байқауға болады. Матуридинің көзқарасы бойынша, ақыл Алланың аяттарының (белгілерінің) бірі, адамды басқа жаратылыстан үстем етіп көрсететін бір ерекшелік, білім алу құралы және әртүрлі істің жағдайы мен реттелуінің негізгі тұсбағдары. Ақылды қандай да бір өзгеріске ұшырамаған және қандай да бір түсінісбеушілік себебінен жарамсыз хәлге келмеген сезім білімімен тең санаған және ақылдың жағдайын фитри (табиғи) білімнің негізі және критерийлері ретінде алға тартқан Матуриди дүниетаным мектебінде ақыл, уахи және сүннетпен бірге талданады және ақыл адам өмірінің еркі мен бақылауына жауап береді. Матуридинің ахлақтық/құқықтық тақырыптарда ақылды уахиден бірінші қойғандығынан, «Матуриди ақылшылығы» тіркесі кәлам әдебиеттерінде орын алған. Ақыл жүргізу және осы бағытта шешім шығарып, әрекет ету Матуридинің көзқарастарына сәйкес, фитри (табиғи) ерекшелік және оны қолданбауды қалау адамның заттық және жинақтық табиғатын жоққа шығару болып саналады.

Сонымен қатар Матуридинің пікірінше, ақылды қателіктер мен кедергілерден сақтау үшін мұқият болып, мақұлданған және белгілі нәрселерге (ма'кул) қоса нақылға да сүйену қажет. Имам Матуридинің басқа да Алла мен әлем байланысы, улухият, иман және тағдыр мәселесі, адамның ерік қалауы жөніндегі теологиялық ұстанымының осы тұрғыдан бүгінгі күн үшін де өте маңызды екендігі анық.

### Әдебиеттер

Akimkhanov A. et al (2016) Principles of Abu Mansur Al-Maturidi, central Asian Islamic theologian preoccupied with the question of the relation between the Iman/credo and the action in Islam. Vol 12, № 6. –165-176. [https://www.researchgate.net/publication/311460576\\_Principles\\_of\\_Abu\\_Mansur\\_Al-Maturidi\\_central\\_Asian\\_Islamic\\_theologian\\_preoccupied\\_with\\_the\\_question\\_of\\_the\\_relation\\_between\\_the\\_Imancredo\\_and\\_the\\_action\\_in\\_Islam](https://www.researchgate.net/publication/311460576_Principles_of_Abu_Mansur_Al-Maturidi_central_Asian_Islamic_theologian_preoccupied_with_the_question_of_the_relation_between_the_Imancredo_and_the_action_in_Islam)

Әділбаев А. (2018) Имам әл-Матуридинің Имам Әбу Ханифа көзқарастарына қатысты ұстанымдары. / Халықаралық Матуриди симпозиумы (Өткені, бүгінгі мен болашағы). Баяндамалар кітабы. Ред.Кутлу Сөнмез. –Анкара: Olivin Ofset. – 624.



- Bruckmayr, P. (2009) The spread and persistence of Māturīdī kalām and underlying dynamics. In *Iran and the Caucasus*. Vol. 13, Issue 1, – 59-92 <https://doi.org/10.1163/160984909X12476379007882>.
- GötZ, M. (1965) Māturīdī und sein Kitāb Ta'wīlāt al-Qur'ān. *Islam – Zeitschrift Fur Geschichte Und Kultur Des Islamischen Orients*, 41(1), – 27-70. <https://doi.org/10.1515/islam.1965.41.1.27>
- Düzgün, Ş. (2012) Maturidi'nin Kur'an Yorum Yöntemi // *Kader Kelam araştırmaları dergisi*. – Ankara: 2012, –Vol 10, Issue 1, – 1-18.
- Işık, H. (2013) Maturidi'de İnsan Özgürlüğü. – Ankara: Araştırma Yayınları. – 200.
- Zhussipbek, G., Satershinov, B. (2019) Search for the theological grounds to develop inclusive islamic interpretations: Some insights from rationalistic islamic maturidite theology. *Religions*, 10 (11) 609. <https://doi.org/10.3390/rel10110609>
- Керімбай С., Төлеген М., Нәби А., Тасболат А. (2014) Салт-дәстүр сөйлейді. – Алматы: «Орхон» Баспа үйі. – 325.
- Қалмахан Е. (2018) Имам әл-Матуридидің Имам Әбу Ханифа көзқарастарына қатысты ұстанымдары. / *Халықаралық Матуриди симпозиумы (Өткені, бүгін мен болашағы). Баяндамалар кітабы*. – Анкара: Olivin Ofset. – 624.
- Maturidi, Ebu Mansur. (2013) *Kitabu't Tevhid Açıklamalı Tercüme*. Çev. Bekir Topaloğlu. – İstanbul: İSAM Yayınları. – 613.
- Özel, A. (2017) *Hanefi Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*. – Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. – 779.
- Pezdevi, Ebu'l Yüsr. (1963) *Usul ed-Din*, Hans Peter Linss neşri. – Kahire: Dâru ihyâ'l-kütübi'l-Arabiyye. –530.
- Sabuni, N. (2014) *Maturidiyye Akaidi*. Çev. Bekir Topaloğlu. – İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. – 213.
- Serdar, M. (2012) *Kelam Tarihi*. – Kayseri: Afşar Matbaacılık. – S. 288.
- Yazıcıoğlu, M. (1985) Maturidi kalam ekolunun iki büyük siması: Ebü Mansur Maturidi ve Ebu'l Muin Nesefi // *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (1). – Ankara. – 281-298.
- Yeşilyurt, T. (2012) *Maturidilik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler*. Kelam el-kitabı. – Ankara: Grafiker. – 149-156.
- Yurdagur, M. (2017) *Ünlü Türk Kelamcıları– Maveraünnehirden Osmanlı Coğrafyasına*. – İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. – 296.

## References

- Akimkhanov A. et al (2016) Principles of Abu Mansur Al-Maturidi, central Asian Islamic theologian preoccupied with the question of the relation between the Iman/credo and the action in Islam. 12, 165–176. [https://www.researchgate.net/publication/311460576\\_Principles\\_of\\_Abu\\_Mansur\\_Al-Maturidi\\_central\\_Asian\\_Islamic\\_theologian\\_preoccupied\\_with\\_the\\_question\\_of\\_the\\_relation\\_between\\_the\\_Imancredo\\_and\\_the\\_action\\_in\\_Islam](https://www.researchgate.net/publication/311460576_Principles_of_Abu_Mansur_Al-Maturidi_central_Asian_Islamic_theologian_preoccupied_with_the_question_of_the_relation_between_the_Imancredo_and_the_action_in_Islam) (in Kazakh)
- Ädilbaev A. (2018) İmam әл-Матуридидің Имам Әбв Ханифа көзқарастарына қатысты ұстанымдары [Imam al-Maturidi's position on the views of Imam Abu Hanifa]. / *Халықаралық Матуридидің симпозиумы (Өткені, бүгін мен болашағы). Баяндамалар кітабы*. Red. Kwtlw Sönmez. – Ankara: Olivin Ofset. – 624. (in Kazakh)
- Bruckmayr, P. (2009) The spread and persistence of Māturīdī kalām and underlying dynamics. In *Iran and the Caucasus* (Vol. 13, Issue 1, pp. 59–92). <https://doi.org/10.1163/160984909X12476379007882>
- GötZ, M. (1965) Māturīdī und sein Kitāb Ta'wīlāt al-Qur'ān. *Islam – Zeitschrift Fur Geschichte Und Kultur Des Islamischen Orients*, 41(1), 27–70. <https://doi.org/10.1515/islam.1965.41.1.27> (in German)
- Düzgün, Ş. (2012) Maturidi'nin Kur'an Yorum Yöntemi ” [Maturidi's Method of Interpretation of the Qur'an. "Word Studies"] // *Kader Kelam araştırmaları dergisi*. – Ankara: 2012, –Vol 10, Issue 1. – 1-18. (in Turkish)
- Işık, H. (2013) Maturidi'de İnsan Özgürlüğü [Human Freedom in Maturidi]. – Ankara: Araştırma Yayınları. – 200. (in Turkish)
- Zhussipbek, G., Satershinov, B. (2019) Search for the theological grounds to develop inclusive islamic interpretations: Some insights from rationalistic islamic maturidite theology. *Religions*, 10 (11) 609. <https://doi.org/10.3390/rel10110609>
- Kerimbay S., Tölegen M., Nәbi A., Tasbolat A. (2014) Salt-dәstүr sөyleydi [Traditions Speak]. - Almaty: «Orxon» Baspa üyi. – 325. (in Kazakh)
- Qalmaxan E. (2018) İmam әл-Матуридидің Имам Әбв Ханифа көзқарастарына қатысты ұстанымдары [Imam al-Maturidi's position on the views of Imam Abu Hanifa]. / *Халықаралық Матуридидің симпозиумы (Өткені, бүгін мен болашағы). Баяндамалар кітабы*. – Анкара: Olivin Ofset. – 624. (in Kazakh)
- Maturidi, Ebu Mansur. (2013) *Kitabu't Tevhid Açıklamalı Tercüme* [Kitabu't Tawhid Annotated Translation]. Çev. Bekir Topaloğlu. – İstanbul: İSAM Yayınları. – 613. (in Turkish)
- Özel, A. (2017) *Hanefi Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları* [Hanafi Fiqh Scholars and Famous People of Other Sects]. – Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. – 779. (in Turkish)
- Pezdevi, Ebu'l Yüsr. (1963) *Usul ed-Din* [Usul ed-Din]. Hans Peter Linss neşri. – Kahire: Dâru ihyâ'l-kütübi'l-Arabiyye. –530. (in Arabic)
- Sabuni, N. (2014) *Maturidiyye Akaidi* [Maturidiyya Akaidi]. Çev. Bekir Topaloğlu. – İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. – 213. (in Turkish)
- Serdar, M. (2012) *Kelam Tarihi* [Kalam History]. – Kayseri: Afşar Matbaacılık. – 288. (in Turkish)
- Yazıcıoğlu, M. (1985) Maturidi kalam ekolunun iki büyük siması: Ebü Mansur Maturidi ve Ebu'l Muin Nesefi [Two great figures of Maturidi kalam school: Abu Mansur Maturidi and Ebu'l Muin Neseefi] // *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (1). – Ankara. – 281-298. (in Turkish)
- Yeşilyurt, T. (2012) *Maturidilik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler* [Maturidiness: Important Names and Basic Principles]. Kelam el-kitabı. – Ankara: Grafiker. – 149-156. (in Turkish)
- Yurdagur, M. (2017) *Ünlü Türk Kelamcıları– Maveraünnehirden Osmanlı Coğrafyasına* [Famous Turkish Theologians - From Transoxiana to Ottoman Geography]. – İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. – 296. (in Turkish)



**ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ**  

---

**ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ**  

---

**FOREIGN PUBLICATIONS**

**Song Niu\***, **Rui Wu**

Shanghai International Studies University, China, Shanghai

\*e-mail: [phd\\_niusong@163.com](mailto:phd_niusong@163.com)

## HINDUS PILGRIMAGE TO TIBET AND ITS INFLUENCE ON SINO-INDIAN RELATIONS

In the era of globalization, religion undoubtedly plays a special role in relations between nations. Cross-border pilgrimages, as the important practice of religious believers, are also an instrument for promoting bilateral ties. The continuous expansion of cross-border pilgrimages has an effect that cannot be ignored in bilateral exchanges. Based on this, this paper starts from the four phrases of the pilgrimage of Hindus to China's Tibet from the perspective of international relations, analyzes the influence of cross-border pilgrimages on Sino-Indian relations from multiple angles, and dissects the mutual constraints between state relations and religious pilgrimages on border area with the example of Doklam incident. In practice, on condition that China and India actively stimulate the positive effect of cross-border pilgrimages and increase the consensus and mutual trusts between the governments and the peoples while managing border conflicts, the relations between the two countries will grow harmoniously to a certain extent.

**Key words:** Hindus, Tibet Autonomous Region, Cross-border Pilgrimage, Sino-Indian Relations, Border Conflicts

Соң Нью\*, Руй У

Шанхай халықаралық зерттеулер университеті, ҚХР, Шанхай қ.

\*e-mail: [phd\\_niusong@163.com](mailto:phd_niusong@163.com)

### Индустардың Тибетке тауап етуі және оның Қытай-Үндістан қатынастарына әсері

Жаһандану дәуірінде ұлттар арасындағы қарым-қатынасы тұрғысында діннің алатын орны айтапаса да ерекше. Шекарааралық діни тауап ету рәсімі дінге тұтынушыларының маңызды тәжірибесі ретінде екіжақты байланыстарды ігерілету құралы болып табылады. Шекарааралық аумақта діни тауап ету рәсімінің үздіксіз кеңеюі екіжақты басқа да өзара алмасуларда назардан тыс қалмайтын әсерге ие. Осыған сүйене отырып, бұл мақала халықаралық қатынастар тұрғысынан индустардың Қытай жеріндегі Тибет аумағына тауап жасау рәсіміне барушылар сапарының төрт фразасынан басталып, шекарааралық аумақта тауап ету рәсімінің Қытай-Үндістан елдері арасындағы қарым-қатынастарына ықпалын көптеген қырынан зерделеумен шектеліп қана қоймай, сондай-ақ, мемлекеттер арасындағы шектеулерді де жан-жақты талдайды. Шекаралас аймақтағы бұл қарым-қатынастар мен діни тауап жасау салтындағы өзара шектеулер Доклам оқиғасының мысалы негізінде жасалды. Іс жүзінде Қытай мен Үндістан екеуара шекарааралық аумақтардағы діни тауап ету рәсімінде оң әсерін белсенді түрде ынталандырса және шекаралық қақтығыстарды реттеуде екі жақты үкімет пен халықтар арасындағы өзара келісім мен сенімділікті арттыруда күш салса екі ел арасындағы өзара қарым-қатынас белгілі бір дәрежеде үйлесімді дамиды.

**Түйін сөздер:** үндістер, Тибет автономиялық ауданы, шекарааралық тауап ету рәсімі, Қытай-Үнді қатынастары, шекаралық қақтығыстар.

Сонг Нью\*, Руй У

Шанхайский университет международных исследований, КНР, г. Шанхай

\*e-mail: [phd\\_niusong@163.com](mailto:phd_niusong@163.com)

### Паломничество индусов в Тибет и его влияние на китайско-индийские отношения

В эпоху глобализации религия, несомненно, играет особую роль в отношениях между народами. Трансграничные паломничества, как важная практика верующих, также являются инструментом развития двусторонних связей и способствует обогащению религиозного опыта паломников. Непрерывное расширение трансграничных паломничеств имеет эффект, который нельзя игнорировать в двусторонних отношениях и будет способствовать дальнейшему развитию и других видов сотрудничества, взаимобмена между двумя этими странами, решению различных приграничных проблем при их возникновении. Исходя из этого, в данной статье анализируется

паломничество индусов в китайский Тибет с точки зрения международных отношений, рассматривается влияние трансграничных паломничеств на китайско-индийские отношения с разных точек зрения и взаимные ограничения между государственными отношениями, так же анализируется религиозные паломничества на приграничье конкретно на примере инцидента Доклам. На основе данного анализа делается вывод, что при условии активного стимулирования Китаем и Индией положительного эффекта трансграничных паломничеств и повышения консенсуса и взаимного доверия между правительствами и народами при урегулировании пограничных конфликтов, отношения между двумя странами будут развиваться в определенной степени гармонично.

**Ключевые слова:** Индусы, Тибетский автономный район, Трансграничное паломничество, Китайско-Индийские отношения, Пограничные конфликты

## Introduction

In Tibet Autonomous Region of China, Mount Kangrinboqe (Mount Kailash) and Lake Mapam Yumco (Lake Manasarovar) are the destinations of pilgrimages for Hindus. Mount Kangrinboqe is the main peak of the Gangdise Mountains, which is located in Burang County, Ngari Prefecture, Tibet Autonomous Region, China. It is known as “the holy mountain”. Kangrinboqe in Tibetan language means “the mountain of gods”, “treasure of snow” or “snow saint”. Lake Mapam Yumco is in the south of Mount Kangrinboqe. It means “undefeated jasper lake” in Tibetan. The religious sacredness of Mount Kangrinboqe and Lake Mapam Yumco are world-recognized, they are honored with the title of “sacred mountain and holy lake” as well as “centers of the world” by Hinduism, Tibetan Buddhism, Bon and ancient Jainism. India is the world’s largest Hindu populated country with about 94% global Hindu population being concentrated there (“The Changing Global Religious Landscape”, 2017: 8-10.). In the core beliefs of Hinduism, the sacred status of Mount Kangrinboqe and Lake Mapam Yumco is unshakable. Kangrinboqe is regarded as the site dedicated to spiritual practice of Lord Shiva, one of the three main deities of Hinduism, while Mapam Yumco is the bathing place of Shiva and his wife Goddess Woma. The “Kailash Manasarovar Yatra” is a momentous religious practice for all devout Hindus, because it is an important activity for believers to practice Hindu doctrine, to connect to religious feelings and to make changes in life. The significance of pilgrimages and the large numbers of believers determine that Hindus pilgrimages to Tibet will be a long-lasting religious cause, pilgrimage cooperation therefore naturally becomes a great resource for China and India to build and expand bilateral relations. Although there are contradictions and potential conflicts in the development of Sino-Indian exchanges, the pilgrimage, to a certain extent, has created a platform for communication and coopera-

tion between the two governments and increasingly become a special and important factor that stimulates the growth of bilateral relations.

## Justification of the choice of articles and goals and objectives

The purpose of this article is to examine the cross-border pilgrimage in India and China. In this regard, the objectives of this article are to consider the importance pilgrimage among the believers that expanding continuously in the modern period. It should be noted that field research opens up new aspects for the study. 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 pilgrimage, to study the history of state-state and state-religious relations of China and India in the context of analyzing the system of building relationships between the imperial state and national outskirts.

## Scientific research methodology

The methodology of this article is based on the analysis of the current religious situation and state-state, state-religious relation, the established spiritual tradition. Also, including descriptive, historical, hermeneutics and comparative research methods.

## Main part

*Issues of Hindus Pilgrimage to Tibet from the Perspective of Sacred Sites and International Relations*

The return from “exile” of religion in international relations is an indisputable fact (Petito, Hatzopoulos, eds., 2003). Religious sacred sites are the combination of virtualness and reality. As a belief system and a civilization system, religion has its own intangible characteristic. In this sense,

it is a powerful but not tangible force in modern international relations. Religious sites are often the most tangible carriers of religion, but their scale is too minute and their influence on international relations is relatively limited. Religious sacred sites can present the intangible and tangible characteristics of religion at the same time. Specifically, they play both virtual and real roles in international relations. From the perspective of the virtual role, religious sacred sites mainly constitute the physical coordinates of the invisible global belief system. From the real role point of view, religious sacred sites have a deep symbolic meaning (Turner, 1970.). The holy cities and holy relics (including religious places of worship and sacred natural landscapes) contained in religious holy sites are the iconic representation of religion itself. Moreover, the sovereignty and controversy of religious sacred sites also constitute the special content of disputes over territory and ownership, which are the core elements of international relations. The intractability of dealing with religious sacred sites is much higher than that of ordinary land. When it comes to international relations, the function of religion includes two contradictory aspects. It can be the source of turmoil or the messenger of peace (Xu, 2010: 46). Religious sacred sites have the same function.

The Hindus pilgrimage of holy places in China's Tibet is a classic case study of religious sacred sites and international relations. In the first place, from the perspective of religious ownership of sacred sites, it is mainly divided into unshared sites and shared sites. Shared sacred sites, formed in history, are actively shared among religions with a higher degree of harmony. Mount Kangrinboqe and Lake Mapam Yumco in Tibet, China, are considered by Hinduism, Buddhism, Tibet's native religion Bon and ancient Jainism as sacred mountain and holy lake, believers of all religions are welcomed to go on a pilgrimage there. In the next place, in regard to the internal and external border control of a country with sacred sites, there are religious believers who have the right to enter the sites and those who are forbidden to enter for a period of time. Due to the ownership of sacred sites, a country has sovereign border control rights over the access of religious believers from home and abroad to its territory, or it has actual border control rights in the context of sovereignty disputes. In terms of the phased prohibition of entering, it is mainly those countries with ownership or control rights over the sites that actively or passively keep the followers of specific religions or sects out. This prohibition has a phased effect due to the improvement of political situation

or diplomatic relations. When conflicts reach a new level of intensity, China closes the Nathula Pass as a countermeasure, this pass is often the necessary way for Hindus to go to Tibet for pilgrimage.

#### *The Background and Current Situation of Hindus Pilgrimage to Tibet*

Since ancient times, China and India had maintained relatively close religious and cultural exchanges. Due to the restrictions of traffic conditions, Buddhists accounted for the majority in the small-scale human interactions. In 1947, after gained independence from British colonization, the Indian government demanded to maintain the privileges Britain once enjoyed in Tibet unconditionally and immediately. In 1952, the Indian Ambassador to China, K.M. Panikkar informed the government of China that India "was ready to discuss the regularization of relations with Tibet" (Gupta, 1978: 696-702). The Indian government insisted that before the establishment of diplomatic ties between the PRC and India, India had already enjoyed interests and privileges produced from conventions and agreements in China's Tibet, such as "maintaining India's mission in Lhasa" and "the right to make a pilgrimage in Tibet" (Wang, 1998: 84.). Starting from the establishment of diplomatic relations between PRC and India, the influence of Hindu pilgrimage to Tibet on the development of Sino-Indian relations has roughly gone through the following four stages:

##### (1) The start-up stage (1950-1961)

The two countries generally showed a positive willingness to resolve the issue of cross-border pilgrimages. The numbers and scale of official Indian pilgrim groups to Tibet were increasing, pilgrimage affairs were valued and supported by the governments of both sides. In 1950, the PRC and India established diplomatic ties. In order to promote its bilateral relations with the PRC, India proposed in 1953 to negotiate on the relations of India and China in China's Tibet, the Hindus pilgrimage to Tibet was one of the topics. In 1954, aiming at advancing trade and cultural communications between China's Tibet region and India and facilitating mutual pilgrimages and exchanges between the two peoples ("The Agreement between the Republic of India and the People's Republic of China on Trade and Intercourse between Tibet Region of China and India", 1954), the governments formally signed the Agreement between the Republic of India and the People's Republic of China on Trade and Intercourse between Tibet Region of China and India (hereinafter referred to as the Agreement),

Hindus could go to Mount Kangrinboqe and Lake Mapam Yumco for pilgrimages in accordance with common practice. The Chinese government took corresponding measures to improve convenience for Hindu pilgrims, such as building post stations along the way, providing affordable transportation (“Documents of the Agreement between the Republic of India and the People’s Republic of China on Trade and Intercourse between Tibet Region of China and India”, 1954: 13-15.), and avoiding cumbersome inspection procedures at border checkpoints by registering and issuing pilgrimage permits. It was immediately after the establishment of diplomatic relations that the Agreement initiated the Hindus pilgrimage to Tibet at the national level, which laid a foundation for official pilgrimage cooperation between the two governments. However, after 1959, affected by the border conflicts, Sino-Indian relations broke into tense confrontation. In December 1961, March 1962 and May 1962, the Chinese government proposed three times that a new agreement should be concluded to replace the 1954 Agreement which was about to expire in June 1962 (Lin, Ye and Han, 2001: 75-76.). However, the Indian government rejected China’s proposal, thus bringing hidden troubles to subsequent Hindus pilgrimage to Tibet.

#### (2) The frustrated stage (1962-1979)

Cross-border pilgrimages of Hindus were affected by the deterioration of Sino-Indian relations. After the Agreement expired in June 1962, the Indian government withdrew its commercial agencies in Yadong, Getak and Gyangze of the Tibet Autonomous Region. In October 1962, a conflict broke out in the border area, original customs agencies and customs clearance ports were closed successively. The relationship between the two countries had immediately entered a period of stagnation for more than ten years. At the end of 1962, India completely blockaded the routes from India to Tibet. During 1965 to 1967, Indian troops had carried out provocative acts several times in Yadong and Nathula Pass. In September 1967, a small-scale armed conflict between China and India occurred at the Nathula Pass when Indian soldiers tried to cross the pass and invade China’s territory. The Chinese government closed the Nathula port at once. Nathula was the key pass of China to South Asia. It was not only directly connected Sikkim, now a state of India, with Yadong County, but also constituted the shortest pilgrimage distance for Hindus from India to Tibet.

#### (3) The recovering and fully developed stage (1980-2017)

China-India pilgrimage cooperation had been valued and promoted again by the governments

of the two countries. In February 1979, Indian Foreign Minister Bihari Vajpayee visited China, marking the transformation from confrontation to reconciliation of Sino-Indian relations. In June 1981, Chinese Vice Premier Huang Hua was invited to visit India, there he promised to the Indian government that China would accept the first batch of Indian pilgrims to visit Mount Kangrinboqe and Lake Mapam Yumco (“Chinese and Indian Foreign Ministers Concluded Talks”, People’s Daily, June 29, 1981). It was 1990 when China and India agreed that China’s Tibet would receive 16 batches of official Indian pilgrims each year, with 40 to 50 people in each patch, the entry time centralized in the months of June to September (Qiu, 2019: 12.). In December 1991 and July 1992, China and India successively signed the “Memorandum between the Government of China and Government of India on the Resumption of Border Trade” and the “Protocol on Entry and Exit Procedures for Border Trade”. Then the Lipulekh Pass, which closed after the China-India conflict in 1962, was reopened for trades and personnel exchanges. At this point, China resumed accepting official Indian pilgrims, pilgrimages were not only the personal practice of pilgrims, but also the activities jointly hosted and organized by the governments of China and India. During the summer when traffic conditions were preferable, the tourism departments and foreign affairs agencies of China and India would provide entry and exit services for Indian pilgrims to passing through the Lipulekh Pass. The convenience and efficiency of this pilgrimage route were greatly improved. Concerning the harsh natural environment and sensitive border issues, the Chinese government adopted the method of batch control, each batch accepted 250 Indian pilgrims. After the believers of one batch completed the pilgrimage route in Kangrinboqe and Mapam Yumco, they would be sent back to the Lipulekh Pass and be turned over to the Indian side.

At the beginning of the 21st century, the growth of Sino-Indian relations had boosted bilateral religious exchanges and cooperation, the affairs of Hindus pilgrimage to Tibet had been comprehensively developed. In June 2003, China and India signed ten cooperation documents, among which the “Memorandum between the Government of the Republic of India and the Government of the People’s Republic of China on Expanding Border Trade” mentioned that “The two sides agree to use Nathula as the pass for entry and exit of persons, means of transport and commodities engaged in border trade” (Documents Signed between India

and China during Prime Minister Vajpayee's Visit to China, 2003). After 44 years of closure, China and India resumed border trade via Nathula Pass in July 2006. At that time, Nathula was only for trade and business, individual visitor visas would not be issued. The Hindus therefore entered China's Tibet mainly through the Lipulekh and Zhangmu ports. In September 2014, Chinese President Xi Jinping announced during his visit to India that in order to facilitate the travel of Indian pilgrims to Tibet, China decided to open the Nathula Pass (Chaudhury, 2018). In June 2015, China officially opened the Nathula Pass to Indian pilgrims. The Nathula route obtained policy supports by the Chinese government, its traffic conditions were far less difficult than other routes. The opening of the Nathula Pass continuously increased the numbers of pilgrims to Tibet. In 2012, over 13,000 overseas pilgrims including Indian Hindus entered Ngari Prefecture, more than double the number of previous years (Zhang, 2013); In 2014, Tibet received 489 batches of Indian pilgrims, a total of 17,386 people (Indian Pilgrimages to Tibet Successfully Achieved, 2015). In 2015 and 2016, China's Tibet welcomed more than 1,000 official and 10,000 private Indian pilgrims (Spokesperson for Chinese Embassy in India Made a Speech on Indian Pilgrims, 2017).

(4) The difficult stage (from 2017 to date)

Hindus Pilgrimage to Tibet have entered a difficult stage of development. Cross-border pilgrimages are greatly affected but not be completely terminated by the deterioration of Sino-Indian relations. In June 2017, Indian border troops crossed the boundary in the Sikkim sector and trespassed into China's Doklam region, causing tension and armed conflict in this area. For the sake of the safety of official Indian pilgrims, the Chinese side suspended the arrangements at the Nathula Pass. The route selections of Indian pilgrims were once again hindered, they could only enter China's Tibet through the Lipulekh Pass. In February 2018, the Indian government proactively contacted the Chinese government, hoping that China could reopen the Nathula pilgrimage route and resume the official arrangements for pilgrimage groups ("China Agrees to Let Mansarovar Yatra via Nathu La Pass", 2018). With the negotiation between the two governments, in June 2018, the Nathula Pass welcomed the first batch of 38 Indian official pilgrims, and in June 2019, the Burang and Yadong ports welcomed the first group of 89 official Indian pilgrims (Zhao, 2019). The official pilgrimage cooperation of China and India was thus able to continue.

*The Impact of Hindus Pilgrimage to Tibet on Sino-Indian Relations*

The pilgrimage cooperation between China and India in Tibet Autonomous Region is not a cooperation simply involving cross-border religious exchanges between two states, but a cooperation that is simultaneously affected by complex political, social, and border factors. At present, along with the inadequacy of strategic mutual trusts, the development trend of China and India relations is the coexistence of conflict and reconciliation, competition and cooperation. In this context, although the pilgrimage cooperation experiences ups and downs, it also maintains a forward momentum in general and has increasingly become a new driving force for the growth of Sino-Indian relations. Especially when bilateral exchanges are heading towards divergence or sporadic conflicts, the promoting effect of pilgrimage cooperation is prominently manifested in bringing the ties back on the peaceful and stable track. Throughout the history since the establishment of diplomatic ties, influences of the Hindus pilgrimages to Tibet on Sino-Indian relations are mostly showed in the following aspects.

(1) Promoting Bilateral Exchanges between China and India

In the 1950s, in the international political environment of anti-imperialism, anti-colonialism and strengthening the unity of Asia, Africa and Latin America, Sino-Indian friendships and cooperation were growing with a more robust momentum. However, their friendly relations had not been maintained for a long time and stayed at a low ebb from the 1960s to the end of the 1990s. "It was not until the beginning of the 21st century that the developmental trajectory of bilateral ties stated to form a relatively stable upward curve" (Ye, 2020: 38). For a long period of time, China and India are both fast-growing developing countries. China has shown its tremendous momentum that far surpasses India in terms of comprehensive strength. India holds that China's rise has affected the regional Indian interests. India's perception of the "threat" of China's power is mainly derived from several issues: the Sino-Indian border conflict, the increased military capabilities of China in putting pressure on India in the border areas, and China's influence on India's dominant position in South Asia and the Indian Ocean (Srikanth, 2013: 23-53). In other words, the ups and downs in the development of Sino-Indian relations are mainly attributed to border issues. However, these issues are not merely issues of territorial sovereignty, but also issues of pilgrimages to other countries' territory. The tension between the



governments of the two countries cause by Sino-Indian border conflict may affect the arrangement and development of cross-border pilgrimage-related matters, but it will not turn off the religious needs of Hindus for making a pilgrimage to China. The needs for transnational religious practice of Hindus and China's national identity of sacred sites ownership work together to promote the orderly development of bilateral relations. Non-governmental religious diplomacy revolving around cross-border pilgrimages stimulates official exchanges between China and India. In 2002 and 2012, the Chinese government took the initiative to invite the Indian ambassador to China to visit the Tibet Autonomous region on the theme of pilgrimage (Liu, Ge, 2012). This invitation helped Indian officials conduct on-site investigations of the pilgrimage environment of Hindus, as well as strengthened the official relations between China and India. Taking pilgrims as the main body, the strengthening of official relations further improves the interactive environment for non-governmental exchanges. For example, the Chinese government plans to renovate and upgrade an airport in Tibet to facilitate Indian pilgrims ("China Plans International Airport in Tibet; to Facilitate Mansarovar Visit", 2019), which shows the high degree of attention paid to people-to-people exchanges by the Chinese government. To a certain extent, cross-board pilgrimages supplement the endogenous driving force and enhance the stability of their bilateral relations effectively.

"For pilgrimages are liminal phenomena – and here we shall be concerned with the spatial aspects of their liminality" (Turner, 1973: 191), that is to say, Hindus pilgrimages to Tibet are spontaneous religious behavior which will lead to cross-border population mobility from India to China. Spatial flows of population is a crucial driving force for non-governmental exchanges between different countries and different ethnic groups, meanwhile, cultural communication is the important connotation of long-term non-governmental exchanges. Culture-driven communication once launched, "it has proved unstoppable" (Stephen Greenbaltt, Ines Zupanov, etc., 2010: 6). Therefore, even when official communication between China and India is facing difficulties, non-governmental relation will still play a bridging role and serve as the platform for exchanging. This is a positive manifestation of the important function of non-governmental religious communication in continuously expanding the forms and content of Sino-Indian exchanges and in promoting the development of bilateral relations on the spatial dimension. Also, pilgrimage processes

exhibit in their social relations "the quality of *communitas*", and "this quality in long-established pilgrimages becomes articulated in some measure with the enviroing social structure through their social organization" (Turner, 1973: 192). Through full integration of social resources, the short-term spontaneous pilgrimages of religious believers will gradually transform into well-organized group actions. "The quality of *communitas*" applies to cross-border pilgrimages as well. In order to realize the religious demands of foreign pilgrimage groups and ensure their personal safety in the destination country, China and India are jointly committed to create a reasonable operating mechanism. Gradually, the Indian spontaneous pilgrimage communities will be upgraded into normative pilgrimage communities that enjoy the convenience of government policies. This transformation process prompts the governments of the two countries to carry out close coordination. It can be seen that the spatiality nature of cross-border pilgrimages first promotes non-governmental exchanges between China and India with religious factors as the core; the community characteristic then strengthens the relations between the two governments. Frequent cross-border religious flows enhance the breadth and level of Sino-Indian exchanges, bonds of non-governmental religious communication will adjust and optimize the relationships between the Chinese government, Indian government and the Indian cross-border pilgrims. Under the joint effect of spatiality and community, the combined relationship that formed through cross-border pilgrimages and supported by a strong religious background will simultaneously enhance the civil and official exchanges between the two sides.

## 2. Urging the Indian Government to Take on "Phased Rationality" in its Relations with China

In 1947, Britain withdrew from the South Asian subcontinent, India inherited British treaty privileges in Tibet, including setting up stations in Tibet, deploying Indian troops in Yadong and Ganzi, and trying to redefine the Sino-Indian border in accordance with the so called "McMahon Line". Since then, the Tibet issue and border issue have become the core contradictions between China and India, both of them act as catalysts that make the Hindus pilgrimage to Tibet demonstrate more complex features than other religious affairs. It is reflected in the fact that in the long-term development Sino-Indian pilgrimage cooperation has failed to escape from the negative influence of fluctuations in bilateral ties, especially the border conflicts. Cross-border pilgrimages are essentially related to the

religious interests of Hindus and the border stability and sovereign interests of China. India deliberately triggers border tensions with China at the expense of the religious interests of Hindus. When necessary, India will adopt compromising strategies to improve its relations with China by using the Sino-Indian pilgrimage cooperation mechanism. Overall, the trends of Sino-Indian relations often cause volatility in Hindu pilgrimages to Tibet with interruption and recovery. Correspondingly, Hindu pilgrimage to Tibet prompts India to take on “phased rationality” when dealing with China.

Firstly, the development of pilgrimage affairs enables India to negotiate with China and to show its demands through a reasonable platform. While pursuing the realization of its own religious interests, India can even take into account its concerns on Sino-Indian border areas. In 1953, China and India launched a four-month long series of negotiations over the relevant content of the “Agreement between the Republic of India and the People’s Republic of China on Trade and Intercourse between Tibet Region of China and India”. In order to ensure the freedom and safety of cross-border pilgrimages for Hindu pilgrims, India proposed their requirements, for example, opening up Lhasa for free pilgrimages, allowing Indian merchants and pilgrims to carry weapons in Tibet; regarding the sovereignty issue of pilgrimage passes, India objected to China’s original statement of “China opens up six passes and route” on account of avoiding directly or indirectly recognizing China’s sovereignty over these places. Under the insistence of India, China finally made the amendment of “traders and pilgrims of both countries may travel by the following passes and route” (Wang, 1998: 93-94). This Agreement related to Sino-Indian trade and pilgrimage cooperation was described by the Prime Minister Nehru as “a new starting-point of our relations with China and Tibet”, he also unilaterally interpreted it as an agreement that affirmed the northern frontier of the two countries (Mankekar, 2003: 138). Although during the negotiation process, some of India’s pilgrimage privileges were rejected by the Chinese government for violating China’s national sovereign interests in principle, China gave appropriate concessions to promote bilateral cooperation. Not only had India’s cross-border pilgrimage interests been positively taken care of in actual operations, but its non-religious interests been realized to a certain extent.

Secondly, pilgrimage cooperation is a breakthrough in easing Sino-Indian relations. Especially after the border issues triggered tensions

repeatedly and even caused armed confrontation, calling actively for resumption of pilgrimages has become a tactical adjustment for India to improve the security dilemma. Because of that, India does not always stay rational in handling bilateral relations, its rationality shows transitional features. Since the establishment of diplomatic ties, the pilgrimage routes of Hindus have been blocked several times because of India’s unilateral acts in the Sino-Indian border area. Common Indian irrational behaviors include shutting down institutions in Tibet, not negotiating with the Chinese government, and challenging China’s sovereignty on important pilgrimage routes, etc. Even though the Indian government has not fully taken into account the development of cross-border religion practice in its policy towards China, if India is at a disadvantage in border standoffs and needs to take measures to alleviate the tensions, its high-level officials will take the initiative to send positive signals for strengthening communications with China. In 1962, the Sino-Indian border conflict broke out, small-scale disputes continued in the following years. The deterioration of bilateral relations blocked the development of official pilgrimage affairs. In 1969, Prime Minister Indira Gandhi made flexible adjustments to India’s border strategies and said at a press conference that the Indian government was prepared to “try and find a way out of solving the dispute with China” (Sail, 1998: 102). This laid the foundation for the easing of Sino-Indian relations. But in 2017, the Doklam confrontation broke out, Sino-Indian relations fell into a freezing point again. The Chinese government shut down the Nathula Pass and denied entry to Indian official pilgrims. In order to resume the cross-border pilgrimages of Hindus, the Indian government once again sent friendly messages to China. Since then, high-level interactions between the two countries have increased significantly. With the efforts of the two governments, the Nathula route was reopened. Cooperation on pilgrimage has created possibilities of easing the tension between China and India.

(3) Encouraging the Chinese Government to Adopt More Pragmatic Defensive Strategies when Dealing with Crises and Changes in Sino-Indian Exchanges

Owning the shared religious sites of multiple religious groups, Tibet is an important place for religious exchanges and interactions between China and neighboring countries. Meanwhile, it is extremely crucial for safeguarding China’s national sovereignty and territorial integrity. In essence, the geostrategic significance of Tibet and

the international nature of cross-border pilgrimages determine that the Hindus pilgrimage to Tibet is certain to be closely related to the relations between China and India. For China, as Sino-Indian geopolitical mutual suspicion and border conflicts continue to intensify, the dual character of cross-border pilgrimages of Hindus has become more and more prominent.

On the positive side, as the destination country of cross-border pilgrimages, China has more initiative and flexibility in its policies of Hindu cross-border pilgrimages. Strengthening official cooperation mechanism between China and India and responding to India's religious demands can not only satisfy the needs of exchanges and mutual learning between different civilizations, but also speed up the development of friendly cooperation and optimize Sino-Indian neighbor relations. After the establishment of diplomatic ties, official or semi-official cultural exchanges have generally been highly valued by the two governments, but the scale and scope of nongovernmental contacts still need to be further improved. The opening up of Tibet pilgrimage routes to Hindus conveys goodwill of the Chinese government to the Indian people, it provides a new direction for nongovernmental exchanges between China and India as well. The disadvantage of cross-border pilgrimages is also obvious. It is not the foreign force but the foreign ideology that poses main threat to the stability of a traditional society (Huntington, 1968: 154). In China's view, under the banner of religion, foreign hostile forces use various opportunities to carry out anti-Communist Party and anti-Socialism propaganda in some ethnic minority areas of China, their purpose is to manipulate national sentiment, foster separatism, and ultimately "disrupt" China (Tan, 2020: 69). The sacred mountain and holy lake in Tibet are the destinations of cross-border pilgrimages, therefore, it is inevitable of Tibet to be disturbed by foreign religious thoughts and ideologies. Generally speaking, cross-border pilgrimages are highly secretive and deceptive. Such actions are often tightly organized, making it difficult for the Chinese government to identify and supervise. In addition, the rationality of the religious demands of pilgrimages and the goodwill that showed in China's religious exchange policies have endorsed the long-term existence of cross-border pilgrimages. All of these will make the social stability of China's Tibet and the religious governance capacity of the Chinese government face the challenge of cross-border religious movements for a long time.

Due to the lack of political mutual trusts over

a long period of time, cooperation between China and India in the field of religion is still based on a trust deficit. Therefore, in order to prevent China's sovereign security from being affected by cross-border movements, China has strengthened defensiveness in its policy towards India. The specific performances are as follows—first of all, highlighting China's sovereignty over the pilgrimage routes. In 1997, when China and India were negotiating the resumption of the traditional trade through Sikkim, there were two possible routes for border trade, one was the Nathula Pass and the other was the Jelep Pass (Raman, 2003). China finally decided to open the Jelep Pass, which not only increased the numbers of pilgrimage routes to Tibet, but also helped to further ensure China's sovereignty and security in this region. The next, it is emphasized that the cross-border pilgrimages of Hindus should be consistent with the political and social environment in Tibet. After the establishment of diplomatic relations, the Indian government made requests to China for the Hindus pilgrimage to Tibet. Some of the requests related to China's sovereign interests. In consequence, China rejected unreasonable requests while responding to the reasonable ones. Lastly, valuing the coexistence of government-organized official pilgrimages and spontaneous private pilgrimages among Hindu believers. People-to-people exchanges are a driving force for promoting relations between countries. Improving the ties between the governments is as important as the ties between the peoples. For China, one of the keys for the sustained development of friendly relations between the two countries is to build closer "people-to-people bonds". Even though official pilgrimages have been interrupted several times due to the deterioration of Sino-Indian political relations, the Chinese government has never blocked all pilgrimage channels without provocation, and private pilgrimages of Hindus to Tibet have never stopped.

## Results and discussion

### *Mutual Restrictions between the Doklam Standoff and the Hindus Pilgrimage to Tibet*

On June 18, 2017, Indian troops armed with weapons and bulldozers crossed the Sikkim border into Doklam to stop China from road construction, which triggered a 71-day military standoff between the two countries. During this period, the relationship between China and India deteriorated rapidly with the outbreak of small-scale conflicts. China then closed the Nathula Pass and suspended arrangements

for the Indian official pilgrimage groups to go across the Sino-Indian border through Nathula.

The 2017 Doklam standoff is not the first border tension between India and China in the Doklam area. As early as in September 1967, India crossed the Nathula Pass in the north of Doklam and launched cross-border provocative attacks against China. While maintaining restraints, China issued the Indian military a warning about its illegal invasion and finally took a self-defense counterattack. After the conflict in 1967, China closed the pilgrimage route through Nathula and only reopened it in 2015. After the establishment of diplomatic relations between the PRC and India, the governments of both countries inherited the “Convention between Great Britain and China Relating to Sikkim and Tibet” that signed in 1890. This Convention delimits the Sino-Indian boundary in the Sikkim sector, and points out that the actual boundary on the ground follows the watershed. Indian Prime Minister Nehru wrote a letter to Chinese Premier Zhou Enlai in September 1959, it said “This Convention of 1890 also defined the boundary between Sikkim and Tibet; and the boundary was later, in 1895, demarcated. There is thus no dispute regarding the boundary of Sikkim with the Tibet region” (Yang, 2017). In the same year, the Chinese government recognized formally the boundary division of the 1890 Convention, China said that the border between Sikkim and Tibet had been officially defined and there was no divergence or disputes in the map drawing as well as in practice (The China-India Border (2), 1960: 36). The Doklam incident occurred in the Sikkim section where boundary there is clearly delimited and have been recognized and abided by for a long time. However, even with a clear boundary line, the Doklam confrontation still appeared more than once. It reflects that India’s unilateral actions will cause Sino-Indian pilgrimage cooperation to be attached with a higher degree of sensitivity and vulnerability.

Sacred sites play an important role in building the hard power of a country’s religious influence abroad, and religious policy is an important part of its soft power (Xu, 2018: 4-10). As a substantial “religious power”, China’s Tibet is a religious holy land that widely shared by multiple religions. This shapes China’s unique advantage in its diplomacy towards India. Confronted with the rapidly deteriorating bilateral relations and the tensions between China and India in the Doklam region, the Chinese government reacted to the issue of pilgrimages and immediately took emergency measures. The Nathula Pass was closed again, and official arrangements for the entry of Hindus pilgrims were suspended with advance

notice to the Indian government. When the bilateral crisis escalated, China chose to close important pilgrimage route in the region. The main effects were threefold: 1) to ensure the personal safety of believers and avoid mounting chaos in the relevant areas with the flows of cross-border population; 2) to convey the intention of “religious harmony” spurs on “border harmony” to India; 3) to resist threats with peaceful but reinforced means when national security and interests are damaged. “Pilgrims’ entry into Tibet needs necessary atmosphere and conditions”, and “the reopening of the Nathula Pass which allows Indian officially-organized pilgrims’ entry into Tibet depends on whether the Indian side could correct mistakes in time” (Mu, 2017). Taking the cross-border pilgrimage as the starting point, China put pressure on India and set a negotiation direction for the easing of Sino-Indian relations. Since China is the destination country of cross-border pilgrimages and claims sovereignty over important pilgrimage routes, from China’s standpoint, Sino-Indian relations and cross-border pilgrimages increasingly show a trend of mutual influence. China does not directly link the border issues with religious issues. The Chinese government suspended the Nathula pilgrimage route, but other passages for Hindus pilgrimage to Tibet have not been affected. Pilgrims can still choose other routes to the sacred mountain and holy lake in Tibet. In addition, the duration from closing to reopening of the Nathula Pass in 2017 was much shorter than before, showing Chinese government’s sincerity in improving Sino-Indian relations. Although Nathula route is often in an alternating cycle of opening and closing, and the two sides carry out strict reviews of pilgrimage affairs in their respective territories, the Hindus pilgrimage to Tibet have never been completely blocked. The Chinese government clearly stated that China’s suspension of specific pilgrimage route was to ensure the safety of official Hindu pilgrims, not for political purposes.

After China stopped arranging for the official Indian pilgrim groups to enter Tibet via the Nathula Pass, India accused China of closing the passage for retaliating against India. China’s rejection of official pilgrims and closing of pilgrimage route were described as an indication of “increased tempers” (Eye on China, India Pushes More Troops in Doka La in Longest Impasse Since 1962, 2017). In India’s view, China deliberately politicized the issues of pilgrimage to prevent Hindus from fulfilling their cross-border religious obligations and to force Indian government to make concessions on the Doklam standoff. In fact, judging from the Doklam

standoff and India's attitude towards the suspended official pilgrimages, India failed to reconcile its political and religious interests. After Modi came to power in 2014, there was an accelerating rise of nationalism in India. During the standoff, a wave of protests called for "boycotting Chinese products" and "punishing China" erupted in India, which strongly supported the Indian government's hardline stance on the Doklam incident. However, religion is an important source of India's national identity. Religion can have a profound impact on the concepts of diplomacy, its inherent foundation is that religion constitutes a deep structure of a country's cultural traditions and values, and religious values reach deep into the value foundations and value judgments of a country's foreign policies (Liu, 2017: 80). Indian nationalism is essentially Hindu nationalism. Maintaining people's devout belief in Hinduism will be absolutely critical if the Indian government wants to better exert its ability to organize and mobilize in international affairs. The Indian government cannot persist in pressing strategies after China takes countermeasures. Therefore, in the final confrontation stage, India showed a return from tough to rational, and tended to resolve the crisis through diplomatic means. In early August 2017, Modi pointed out in a speech that "dialogue is the only way to cut through deep-rooted religious stereotypes and prejudices" (PTI, 2017), which was regarded as the first indirect response of the Modi government to the conflict in Doklam. At the end of August, India withdrew troops from the region of Doklam and ended the Doklam standoff. Sino-Indian relations began to improve. Due to huge differences, it is difficult for the two countries to completely resolve the border issues, but the easing of bilateral relations still provides opportunities for both sides to transcend local frictions and to restore and deepen cooperation in various specific areas. India is the demand side of cross-border pilgrimages, while China is the supply side. If India wants to better coordinate domestic political and religious interests, it must handle its relations with China more rationally.

### Conclusion

Cooperation in Sino-Indian pilgrimage mechanism can actively promote mutual learning between different civilizations and guide a healthy development of bilateral relations. But because of the Sino-Indian border conflicts, it has never been able to maximize the growth potential of Sino-Indian ties. Official pilgrimage cooperation

continues intermittently. As far as Sino-Indian relations are concerned, territorial sovereignty is the core interest of both sides, then followed by the religious pilgrimage interests. While the Chinese and Indian governments appropriately respond to the reasonable demands of Hindu pilgrims to the sacred mountain and holy lake in Tibet, they also have to enhance the construction of crisis management mechanisms in the border area and strengthen the sustainable development of Sino-Indian relations at a religious and geopolitical level.

In addition to the pilgrimages of Hindus, other forms of cross-border religious cooperation between China and India also present great potential. In 2015, the "Holy Water Diplomacy" jointly created by China and India successfully expanded the diversity of forms of cross-border cooperation between the two states. The main content of "Holy Water Diplomacy" was to send the "holy water" from Kangrinboqe and Mapam Yumco to converge with the Godavari River, the sacred river in India. The idea behind this event was to enhance mutual understanding and people-to-people exchanges between the two. China-India "Holy Water Diplomacy" represented a three-way confluence: a confluence of the holy waters of Lake Mapam Yumco and River Godavari; a confluence of Hinduism and Buddhism; and a confluence of the spiritual, cultural and civilizational traditions of India and China (Kulkarni, 2019). The "Holy Water Diplomacy" was a successful demonstration of China and India in promoting cross-border religious cooperation. Its practical significance was concentrated in three aspects: Firstly, the "Holy Water Diplomacy" had given full play to the communicative and coordinative abilities of the non-official, semi-official and official institutions of China and India. Above all, the "Holy Water Diplomacy" concept was proposed by the Consulate General of China in Mumbai and the Observer Research Foundation of India, which was the result of interactive communication between the official and semi-official institutions of China and India. The whole event built up the goodwill of both sides to promote the development of diversified and large-scale cooperation. Then, the process of water bringing in the event was not finished by Indian officials or staffs, but by invitees from all walks of life in India. These invitees participated in the whole process from bringing the water from the holy lake in China to merging the water into the River Godavari in India. The "Holy Water Diplomacy" was a prominent determination of China-India official and semi-official institutions to mobilize people's enthusiasm to participate in the

growth of bilateral cooperation and exchanges. At last, the “Holy Water Diplomacy” was also strongly supported by the two governments. Both China and India not only collaborated on all related matters, but also sent government officials to participate in the whole process, which showed that the two sides attached great importance to promoting bilateral relations through the event. Secondly, the “Holy Water Diplomacy” had a stronger propagation effect on friendly relations between China and India. In the theory of Peripheral Communication, news information has absolute value and relative value—absolute value is related to the benefits of most people, while relative value is to a small minority. The higher the correlation is, the greater the news value will be. Geographical distance is one of the important indicators that affect the degree of correlation (Gao, Peng, Lu, 2019: 14-17). In other words, more and more people would pay attention to news related to the “Holy Water Diplomacy” when the event truly happened in a place that was very close to them. Different from the cross-border pilgrimages that would be totally accomplished in China, the starting location of the “Holy Water Diplomacy” was Lake Mapam Yumco in Tibet, China, but its destination was the Godavari River in India. Therefore, as an momentous diplomatic activity that extending across two countries, it was much easier to attract attention of the Indian people. Moreover, the water bringing delegation was formed by famous figures from all sectors of India society, included medical professional, athlete, social activist, computer scientist, etc. The choosing of highly influential social personalities can increase the exposure of the “Holy Water Diplomacy” in different fields of India. Thirdly, the “Holy Water Diplomacy” filled the religious needs of more Hindus. Kumbh Mela is one of India’s biggest religious gatherings during which hundreds of thousands of Hindus will bathe in a holy river. In July to September of 2015, the Kumbh Mela was held in Nashik, on the banks of River Godavari (“Kumbh Mela ‘Shravan Shudha—

First Snan’: Thousand of Devotees Take Dip on the Banks of Godavari River”, 2015). On the last day of the Kumbh Mela, the famous Hindu temple Trimbakeshwar Shiva in Nasik witnessed the final ceremony of this event, the holy water from the Lake Mapam Yumco eventually flowed down into the Godavari River. The merging ceremony immediately attracted millions of Hindus to bathe and get baptized in the river. Since not the vast majority of Hindus could make a pilgrimage to Tibet, China, the “Holy Water Diplomacy” that brought holy water from China to India would satisfy a larger number of Hindus on a spiritual level, and also increase the Indian people’s support for the development of friendly relations between China and India. The “Holy Water Diplomacy” received unanimous praise and strongly backed up the religious enthusiasm of Indian believers. China’s action was highly recognized by the Indian people. However, it needs to be pointed out that the “Holy Water Diplomacy” strongly depended on the collaboration ability of the two governments, the continuous development of such events is most probably connected to the growing trend of bilateral relations between China and India.

All in all, similar cross-border cooperation with substantial content and positive significance does not account for the majority. The two governments still need to enrich the connotation and expand the number and scale of Sino-Indian religious cooperation. At present, border conflicts are still the main manifestation of the contradictions between China and India. Hindus Pilgrimage to Tibet is fundamentally related to China’s sovereignty and security, because of its transnational nature and the basic regularity of current Sino-Indian relations of growing in friction. Practically, while managing border conflicts, China and India actively play the positive role of cross-border pilgrimages and strive to increase consensus and mutual trusts between the governments and the peoples, the harmonious development of relations between the two countries will be promoted to a certain extent.

### References

- “China Agrees to Let Mansarovar Yatra via Nathu La Pass” (2018) News Bharati, February 9. <https://www.newsbharati.com/Encyc/2018/2/9/Mansarovar-Yatra-via-Nathu-La-Pass.html>
- “China Plans International Airport in Tibet; to Facilitate Mansarovar Visit” (2019). – Press Trust of India, April 2. [https://www.business-standard.com/article/pti-stories/china-plans-to-upgrade-an-airport-in-tibet-to-int-l-status-to-facilitate-mansarovar-yatra-pilgrims-119040200812\\_1.html](https://www.business-standard.com/article/pti-stories/china-plans-to-upgrade-an-airport-in-tibet-to-int-l-status-to-facilitate-mansarovar-yatra-pilgrims-119040200812_1.html)
- “Chinese and Indian Foreign Ministers Concluded Talks” (1981) People’ Daily, June 29.
- “Documents of the Agreement between the Republic of India and the People’s Republic of China on Trade and Intercourse between Tibet Region of China and India” (1954) Archives of the Ministry of Foreign Affairs of China, June 3. – 13-15.

- “Eye on China, India Pushes More Troops in Doka La in Longest Impasse Since 1962” (2017) Defense News, July 2. <http://defensenews-alert.blogspot.com/2017/07/eye-on-china-india-pushes-more-troops.html>
- “Indian Pilgrimages to Tibet Successfully Achieved” (2015) Xinhua Net, March 7. [http://www.xinhuanet.com/politics/2015lh/2015-03/06/c\\_1114553224.htm](http://www.xinhuanet.com/politics/2015lh/2015-03/06/c_1114553224.htm)
- “Kumbh Mela ‘Shravan Shudha– First Snan’: Thousands of Devotees Take Dip on the Banks of Godavari River” (2015) – The India Express, June 5. <https://indianexpress.com/photos/picture-gallery-others/kumbh-mela-shravan-shudha-first-snan-thousand-of-devotees-take-dip-on-the-banks-of-godavari-river/>
- “Spokesperson for Chinese Embassy in India Made a Speech on Indian Pilgrims” (2017) Xinhua Net, July 6. <http://in.china-embassy.org/chn/sgxw/t1475809.htm>
- “The Agreement between the Republic of India and the People’s Republic of China on Trade and Intercourse between Tibet Region of China and India” (1954) People’s Daily, April 30.
- “The Changing Global Religious Landscape” (2017) Pew Research Center, April 5. – 8-10.
- Chaudhury, D. (2018) “Kailash Mansarovar Yatra through both Nathula, Lipulekh Pass Routes Opened after Sino-Indian Understanding”, The Economic Times, February 22. <https://m.economictimes.com/news/politics-and-nation/kailash-mansarovar-yatra-through-both-nathu-la-lipulekh-pass-routes-opened-after-sino-indian-understanding/articleshow/63023464.cms>
- Gao, F., Peng, C., Lu, D. (2019) “Analysis of Cross-Border Ethnic Groups and Peripheral Communication”. – Journalism Lover, Vol.3. – 14-17.
- Gupta K. (1978) “Sino-India Agreement on Tibetan Trade and Intercourse: Its Origin and Significance”, Economic and Political Weekly, Vol. 13, No. 16, April 22. – 696-702.
- Huntington, S. (1968) Political Order in Changing Societies. – New Haven and London, Yale University Press. – 154.
- “Documents Signed between India and China during Prime Minister Vajpayee’s Visit to China” (2003) Indian Ministry of External Affairs, June 23. <https://www.mea.gov.in/bilateraldocuments.htm?dtl/7692/Documents+signed+between+India+and+China+during+Prime+Minister+Vajpayees+visit+to+China>
- Kulkarni, S. (2019) “High Road to India-China Partnership”. – China-India Dialogue, May 14. <http://chinaindiadialogue.com/high-road-to-india-china-partnership>
- Lin, G., Ye, Z. and Han H. (2001) Relations between Contemporary China and South Asian Countries. – Beijing: Social Sciences Academic Press. – 75-76.
- Liu C., Ge Y. (2012) “Indian Ambassador to China Visits Tibet at the Invitation of China”. – People’s Daily Online, July 3. <http://world.people.com.cn/n/2012/0703/c1002-18430250.html>
- Liu, Z. (2017) “Religions and Diplomacies from the Perspective of Theoretical Changes in International Relations”, International Review, No.4. – 80.
- Mankekar, D. (2003) The Guilty Man of 1962. – India: Penguin Books. – 138.
- Mu, X. (2017) “China Says Nathula Pass’ Re-opening Depends on the Indian Side”. – Xinhua Net, June 29. [http://www.xinhuanet.com/english/2017-06/29/c\\_136402078.htm](http://www.xinhuanet.com/english/2017-06/29/c_136402078.htm)
- Petito, F., Hatzopoulos, P., eds. (2003) Religion in International Relations: the Return from Exile. – London: Palgrave Macmillan.
- PTI (2017) “Dialogue is the Only Way to Resolve Conflicts: PM Modi”. – Times of India, August 5. <https://timesofindia.indiatimes.com/india/dialogue-is-the-only-way-to-resolve-conflicts-pm-modi/articleshow/59927855.cms>
- Qiu, Y. (2019) “Analysis on Sino-India Boundary Problems from Cultural Perspective”, South and Southeast Asian Studies, No.4, August. – 12.
- Raman, B. (2003) “India-China: Countering the Spin”, Outlook India, June 30. <https://www.outlookindia.com/web-site/story/countering-the-spin/220590>
- Sail, M. (1998) India-China Border Dispute: A Case Study of the Eastern Sector. – Delhi: APH Publishing Corporation. – 102.
- Srikanth, T. (2013) “An Analysis of India’s Hedging Strategy towards China”, Journal of Contemporary Asia-Pacific Studies, No.4. – 23-53.
- Stephen Greenblatt, Ines Zupanov, etc. (2010) Cultural Mobility: a Manifesto. – NY: Cambridge University Press. – 6.
- Tan, H. (2020) “Reflections on the Overseas Religious Penetration in the New Era”, Journal of South China University of Technology (Social Science Edition), Vol.12, No.4. – 69.
- The China-India Border 2 (1960). – Beijing: World Affairs Press. – 36.
- Turner, V. (1970) The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual, Ithaca. – NY: Cornell University Press.
- Turner, V. (1973) “The Center out There: Pilgrim’s Goal”, History of Religions, Vol. 12, No. 3, February. – 191-192.
- Wang, H. (1998) The Himalayas Sentiment: A Study of Sino-Indian Relations. – Beijing: China Tibetology Publishing House. – 84-94.
- Xu, Y. (2010) “Religion and Contemporary International Relations”, International Studies, No.2. – 46.
- Xu, Y. (2018) “Religion of Great Power”, Religion and American Society (Volume 16). – Beijing: Current Affairs Press. – 4-10.
- Yang, Y. (2017) “Full Text of Facts and China’s Position Concerning Indian Border Troops’ Crossing of China-India Boundary”. – Xinhua Net, August 2. [http://www.xinhuanet.com/english/2017-08/02/c\\_136494625\\_7.htm](http://www.xinhuanet.com/english/2017-08/02/c_136494625_7.htm)
- Ye, H (2020) “China-India Relations in Changing Situations”, Current Affairs Report, No.5. – 38.
- Zhang, J. (2013) “Tibet Welcomes the First Official Indian Pilgrims in 2013”, The State Council Information Office of the People’s Republic of China, July 4. <http://in.china-embassy.org/chn/zygx/zyw11/t1056229.htm>
- Zhao, E. (2019) “Burang and Yadong Ports in Tibet Welcome the First Batch of Official Pilgrims in 2019”, China Tibet Online, June 21. [http://www.tibet.cn/cn/news/yc/201906/t20190621\\_6617090.html](http://www.tibet.cn/cn/news/yc/201906/t20190621_6617090.html)

---

## МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ – CONTENT

<i>Байтенова Н., Затов Қ., Көкеева Д.</i> Ілкі қазақ және ежелгі үнділердің мифологиялық дүниетанымдағы сабақтастықтар .....	4
<i>Zhamashev A.D., Kurmanalieva A., Naurzaliyev I.</i> Najmuddin an-Nasafi and his concept in the imam question.....	15
<i>Nazarbek K.</i> Information and propaganda activities of religious communities in the internet space .....	21
<i>Баскынбаева Н., Альджанова Н.</i> Instagram әлеуметтік желісіндегі әйел діндарлығының көрінісі .....	30
<i>Бағашаров Қ., Тобашев Ғ., Тутинова Н.</i> «Кемел адам» тұжырымы және оның аксиологиялық мәні .....	38
<i>Abikenov Zh.</i> The importance of religion in the formation of cultural knowledge and values.....	45
<i>Рыскельдина А.</i> О канонических книгах: исследование и проблемы.....	53
<i>Nagayev R., Stambakiyev N.</i> Islamic finance industry in Kazakhstan: then and now.....	61
<i>Райзаева Г., Нурматов Ж.</i> Имам Иатуридидің теологиялық көзқарастары .....	72
<b>Шетел басылымдары – Зарубежные публикации – Foreign publications</b>	
<i>Song Niu, Rui Wu</i> Hindus Pilgrimage to Tibet and its influence on Sino-Indian relations .....	84