

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

№3 (35)

Алматы
«Қазақ университеті»
2023



KazNU Science · Қауу Ғылымы · Науқа ҚазНУ

ХАБАРШЫ

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ №3 (35) қыркүйек

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.Ө., филос.ғ.к., қауымд.профессор – ғылыми редактордың орынбасары (Қазақстан)

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

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

Альджанова Н.Қ., PhD доктор, аға оқытушы (Қазақстан)

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

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

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

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

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

Луиза Райан, Шеффилд университетінің профессоры, дінтанушы (Ұлыбритания)

Мухаметшин Р.М., саяс.ғ.д., профессор (Ресей)

Мухетдинов Д.В., саяс.ғ.к., теол.ғ.д., профессор (Ресей)

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

Хизметли С., PhD, профессор (Қазақстан, Түркия)

ТЕХНИКАЛЫҚ ХАТШЫ

Байжума С., магистр (Қазақстан)

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



Комитет по обеспечению качества
в сфере образования и науки
МОН РК



Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

Гульмира Шаққозова

Телефон: +7 701 724 29 11

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Компьютерде беттеген

Ұлжан Молдашева

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 9 б.т.

Офсетті қағаз. Сандық басылыс.

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, 2023

Баспа журналдың ішкі мазмұнына жауап бермейді.

Г. Абдирайымова* , А. Саймасаева 

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

*e-mail: Gulmira.Abdiraiymova@kaznu.edu.kz

СОЦИАЛЬНОЕ И ЭКОНОМИЧЕСКОЕ НЕРАВЕНСТВО В КАЗАХСТАНЕ: КОНТЕКСТУАЛЬНЫЙ ФАКТОР РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Системные изменения, происходящие в Казахстане, начиная с 90-х годов, обусловлены социально-экономическим кризисом и соответствующими последствиями для уровня жизни населения: падением дохода на душу населения, ростом неравенства в доходах. Показатели социального уровня жизни населения имели признаки трансформационного кризиса наряду с отчетливой тенденцией снижения всех системных показателей – макроэкономических уровней и социальных индикаторов, включающих потенциал системы здравоохранения и образования. Несмотря на рост социально-экономических показателей страны в последние годы, в Казахстане по-прежнему сохраняется значительный уровень социального неравенства и дифференциации, глубже, проявляющийся в сельской местности, чем в городах. Целью настоящей статьи является исследование религиозной идентичности, выступающей важным фактором, определяющим не только социальное и экономическое неравенство, но механизмы, лежащие в основе этой взаимосвязи. Проведенное социологическое исследование в регионах Казахстана подтверждает эмпирические связи между религией, социальным статусом и материальным доходом, но выявляет причины подобных закономерностей. Статья подготовлена в рамках грантового финансирования Комитета науки МНиВО РК (АР 19679699 «Религиозность/духовность, благополучие и идентичность казахстанской молодежи: сравнительное страновое исследование»).

Ключевые слова: социальная структура, социально-экономическое неравенство, религиозная идентичность, вера, религиозное убеждение.

G. Abdiraiymova*, A. Saimassayeva

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: Gulmira.Abdiraiymova@kaznu.edu.kz

Social and economic inequality in Kazakhstan: the contextual factor of religious identity

The systemic changes occurring in Kazakhstan since the 1990s have been driven by a socio-economic crisis and its corresponding consequences for the living standards of the population. This includes a decrease in per capita income and a rise in income inequality. Indicators of the social standard of living have exhibited signs of a transformational crisis alongside a clear trend of declining systemic measures, encompassing macroeconomic levels and social indicators, including the potential of the healthcare and education systems. Despite recent improvements in the country's socio-economic indicators, significant levels of inequality and differentiation persist in Kazakhstan, with a deeper impact on rural areas than urban ones. The aim of this article is to investigate religious identity as a significant factor not only in determining social and economic inequality but also in elucidating the mechanisms underlying this relationship. A sociological study conducted in various regions of Kazakhstan confirms empirical connections between religion, social status, and material income, while also uncovering the reasons behind such patterns. This article was prepared as part of a grant funded by the Committee of Science of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan (AR 19679699, "Religiosity/spirituality, well-being and identity of Kazakhstani youth: a comparative country study").

Keywords: social structure, socio-economic inequality, religious identity, faith, religious belief.

Г. Әбдірайымова*, А. Саймасаева

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

*e-mail: Gulmira.Abdirayymova@kaznu.edu.kz

Қазақстандағы әлеуметтік және экономикалық теңсіздік: діни бірегейліктің контекстік факторы

Қазақстанда 90-шы жылдарының басынан бері жүйелі өзгерістер әлеуметтік-экономикалық дағдарысқа және халықтың өмір сүру деңгейіне, атап айтқанда жан басына шаққандағы табыс көрсеткішінің төмендеуіне, табыс теңсіздігінің өсуіне айтарлықтай әсер етті. Халықтың өмір сүру деңгейінің көрсеткіштері барлық жүйелік көрсеткіштердің – макроэкономикалық деңгейлер мен әлеуметтік индикаторлардың, оның ішінде, денсаулық сақтау және білім беру жүйелерінің әлеуетін қоса алғанда, айқын төмендеу үрдісімен қатар трансформациялық дағдарыс белгілері пайда болды. Соңғы жылдары елдің әлеуметтік-экономикалық көрсеткіштерінің өсуіне қарамастан, Қазақстанда қалаларға қарағанда ауылдық жерлерде теңсіздік пен дифференциацияның деңгейі айтарлықтай дәрежеде әлі де сақталуда. Осы мақаланың мақсаты ретінде тек әлеуметтік және экономикалық теңсіздікті ғана емес, осы қатынастың негізінде жатқан механизмдерді де анықтайтын маңызды фактор болып табылатын діни сәйкестікті зерттеу айқындалды. Қазақстан барлық өңірлерінде дерлік жүргізілген әлеуметтанулық зерттеулер діни, әлеуметтік мәртебе және материалдық табыс арасындағы эмпирикалық байланыстарды растайды, бірақ осындай заңдылықтардың себептерін анықтайды. Мақала ҚР ҒжЖБМ Ғылым Комитетінің гранттық қаржыландыруы шеңберінде дайындалды (АР 19679699 «Қазақстандық жастардың діндарлығы/руханилығы, әл-ауқаты мен бірегейлігі: салыстырмалы елішілік зерттеу»).

Түйін сөздер: әлеуметтік құрылым, әлеуметтік-экономикалық теңсіздік, діни бірегейлік, сенім, діни наным.

Введение

Повышенное академическое внимание к изучению религиозной идентичности как контекстуального фактора социального и экономического неравенства, оправдано. Социальное неравенство, которое вписано в различные социальные сферы в виде неравных жизненных шансов или доступа к благам, ресурсам и положениям, также отражается через идентичность, коммуникации и взаимодействия между людьми в их повседневной жизни. Казахстан характеризуется различными структурными и экономическими контрастами в разных областях: регионы отличаются по уровню жизни, религиозному разнообразию, демографическим характеристикам, социально-экономическим показателям, благосостоянию, социальному капиталу и институциональному качеству. Неравенство и поляризация приобретает все большее значение в общественной и политической повестке страны. Религиозная идентичность способствует формированию этнической и религиозной гетерогенности регионов. Неоднородность населения создает основу для различий в ее формировании, обоснованием которой является, осознанная принадлежность и выбор той или иной религии. Современные исследования восполняют пробел, предоставляя теоретическое и эмпирическое объяснение связи

между религией и неравенством, идеи которых распространяются от ранней классической социологии. Мы предполагаем, что этот процесс по своей сути является сложным и многоуровневым, поскольку процесс формирования религиозной идентичности уже не ограничивается традиционными социальными институтами (семья, школа). Скорее, наоборот, наиболее важные элементы религиозной идентичности проявляются в убеждениях, знаниях и практиках, которые составляют основу самоопределения индивидуальной и коллективной идентичности.

Казахстан возник как независимое государство и вступил на путь постсоветских преобразований при достаточно сложных условиях. Как геополитический район, страна является одним из важнейших исторических, культурных и экономических регионов Центральной Азии. Существование на одной территории более 100 этносов привело к созданию полиэтничного и религиозно многообразного пространства с населением более 19 миллионов человек с особой социально-культурной ориентированной идентичностью и религиозным многообразием.

Согласно данным регионального мониторинга, проведенного в феврале 2022 года КИСИ при Президенте РК, около 71,1% респондентов признают население в месте своего проживания религиозным. Из них 26,5%, отмечает рост ре-

лигиозности населения в месте своего проживания и те, кто считает, что население в месте проживания остается таким же религиозным, как и несколькими годами ранее – 44,6%. Максимальные показатели роста религиозности отмечаются в Западно-Казахстанской – 42,9% и Мангистауской – 40,7% областях (данные КИСИ при Президенте РК, 2022).

В этом контексте обращение к религиозной идентичности важно с точки зрения изучения определенного взгляда на мир и обозначения принадлежности к той или иной социальной группе. Размышления о религиозной идентичности в публичном пространстве вызывает дискуссию о трансформациях, происходящих в социальной структуре казахстанского общества, ее прямое или опосредованное влияние на ценности, иерархию статусности и образа жизни. Этим и объясняется выбор данной проблемы для исследования, ее рассмотрение и подчиненность ряда задач и исследовательских вопросов, последовательно реализуемых в данной статье.

В аспекте анализируемой проблематики нами представлены некоторые результаты социологического исследования, проведенного Институтом философии, политологии и религиоведения КН МНиВО РК в 2022 г., одновременно авторами анализируются полученные данные в новых сопоставлениях и статистических зависимостях.

Обоснование выбора темы, цели и задачи

Тема религиозной идентичности становится более значимой для общественности в контексте идущих социальных изменений и осмысливающих концепций. Реконструирование научных публикаций последних десятилетий по данной проблематике позволяет выявить разнообразие теоретических исследований, начиная от области социальной политики, где религиозная идентичность рассматривается как элемент государственной стабильности; этнографических публикаций, описывающих ее как фактор возникновения народов и культур; политико-правового аспекта, посвященного гражданству, где религиозная идентичность выступает важным элементом национальной идентичности; межкультурных публикаций с акцентом на диалог и различия. Собственно, социологическая проблематика ушла в сферу неформальных дискуссий, где религиозная идентичность воспринимается как стабилизатор социальных процессов. Дан-

ная публикация ориентирует на проявление ее многофакторности в социальной дифференциации общества, в контексте понятий равенства и неравенства. Их эмпирическая регистрация и предоставление некоторых результатов исследования, связывающие религиозную идентификацию с такими переменными как возраст, пол, достаток, образование являются центральной темой данной статьи.

Настоящий обзор находится на пересечении нескольких направлений исследований: (1) изучение социального и экономического неравенства, широко представленного в теоретическом дискурсе и действенность конструктов социальной жизни; (2) социально-гуманитарный дискурс анализа стратификации, с точки зрения взаимовлияния институтов, направленных на удовлетворение основных потребностей в образовании, в религиозных смыслах и ценностях, в социальной связи, в оказании услуг и социальной координации; (3) социологическое понимание религиозной идентичности, роли религии в коллективном и индивидуальном самосознании.

В научной литературе социальных наук исследовалась взаимосвязь между неравенством доходов и экономическим ростом, а также различными социальными явлениями, переменными как религия, конфликт, образование и здоровье. Влияние неравенства на социальную жизнь, генерируя результаты его последствий на ценности, идентичность, благосостояние, уровень общественного участия, образования и здоровья определяют научный фокус многих исследователей (Delhey, Steckermeier, 2019). Усиление социального недоверия, выражение беспокойства о собственном статусе как последствия неравенства доходов объясняют и интерпретируют их влияние на личные цели, религиозность и ориентации людей (Nicholas R. Buttrick, Shigehiro Oishi, 2017). Социально-экономические условия оказывают воздействие на идентичность и самоидентификацию с социальным классом, где самоидентификация с «низшим» классом определяется в бедных странах, чем в богатых (Andersen, Curtis, 2012).

В исследовании социальной стратификации, проведенном Davidson & Pyle (2011), внимание уделяется анализу доступа людей к важным ресурсам: власти, привилегиям и престижу. Власть, согласно их концепции, представляет собой способность добиваться своих целей и оказывать влияние на других. Она также включает в себя разнообразные формы политической

активности, такие как участие в общественных движениях, направленных на изменение социальных реформ, участие в выборах и назначение на государственные должности. Рассматривая привилегии как экономический концепт, авторы акцентируют внимание на материальном благополучии, достигаемом человеком в результате своего труда, включая финансовую стоимость всех его активов (недвижимость, автомобили, страховые полисы, сберегательные счета, акции). Престиж, по мнению исследователей, представляет собой социальное признание и уважение, основанное на таких характеристиках, как уровень образования, влияние должности и место проживания (Davidson & Pyle, 2011: 54).

Большинство теоретических попыток объяснить, как религия влияет на социальную стратификацию, сфокусированы на нескольких исследовательских уровнях. Ранние теоретики пытались интерпретировать результаты на макроуровне, рассматривая, как модели религиозной принадлежности влияют на экономическую организацию системы (Backhaus, 1994; Weber, 2002). В социологических исследованиях, которые основаны на теориях о том, как общество делится на разные группы, мы видим интересную связь между религией и социальными классами. Это подтверждается изучением идей двух известных ученых К.Марх и М.Вебер. Оба имеют разные взгляды на то, как важно богатство в обществе, но они соглашаются в том, что религия и социальное разделение влияют друг на друга, и это нельзя отрицать. Schwadel (2016a) подчеркивает, что понимание социального класса тесно связано с идеей о том, как представители разных классов относятся друг к другу. Суть здесь заключается в том, что классы получают свой статус и место в обществе относительно друг друга. Стоит отметить, что без существования социальной стратификации, то есть системы вертикального разделения общества на слои и уровни, нельзя было бы выявить и определить социальные классы в их разнообразии. Это подчеркивает важность взаимосвязи и взаимозависимости разных классов в обществе: например, рабочий класс связан с производственным классом, и, если одного из них нет, это может нарушить баланс в формировании другого (Giordan, 2016: 200). Точно так же отсутствие низших классов может помешать выявлению и функционированию верхних классов, подобно связи между рабочим и производственным классами.

В соответствии с пониманием различия меж-

ду высшими и низшими классами, равно как и между рабочим и производственным классами выступают в качестве явно выраженных черт, поскольку эти классы позиционируются в самых крайних точках спектра социального распределения (Bourdieu, 1987: 58). Убеждение в строгой детерминированности социальных классов и идентификации индивидуумов с их социальными классами, как предполагает, также вносит существенные отличия в то, как мы определяем и операционализируем понятие социального класса в эмпирических исследованиях. Это подчеркивает важность учета различных теоретических ракурсов и подходов при анализе социальной стратификации и классовой динамики.

Труды Марх в контексте исследования религиозности, в первую очередь, затрагивают связь религии с потенциальными изменениями в экономике или, наоборот, ее отсутствием. Однако важно выделить, что в рамках его анализа прослеживаются предположения относительно взаимосвязи между социальным классом и религиозными убеждениями, которые призваны проявиться на уровне индивидуальных и групповых динамик. В понимании Марх в капиталистической структуре экономики религия будет служить интересам буржуазии как доминантного класса. Это соотносится с общей концепцией того, как экономическая основа общества формирует надстройку, включая религиозные институты, отражающие существующие социальные различия. Марх утверждает, что религиозные убеждения играют роль в укреплении пролетариата, введя их в духовное состояние смирения перед своим положением в обществе. Здесь мы наблюдаем как религия, воздействуя на мировоззрение, может влиять на социальный класс, поддерживая доминирующие социальные институты. Таким образом, религия формирует определенное мировоззрение, которое обуславливает признание и смирение с существующим положением в социальной структуре. Данный взгляд на религию раскрывает её потенциальное влияние на социальную мобильность и динамику.

В отличие от марксистской идеи, Вебер проявил интерес к исследованию связи между религией и экономикой, а также их воздействию на общество. Он рассматривал религию с одной стороны, как стабилизирующую силу, с другой как способность к социальным изменениям. Рассмотрение религии с позиции социологических теорий, таких как марксизм и веберизм, по-

зволяет более глубоко исследовать динамику взаимодействия между религиозными убеждениями, идентификацией и социальными классами: марксистская перспектива, фокусируясь на влиянии религии на экономические институты, отмечает роль религии в поддержании социального порядка в обществе; веберовская интерпретация выделяет активное воздействие религии на формирование этических норм, поддержание бережливости и другое. Веберовский анализ влияния трансцендентальных религий на социальные ориентации, является ключевым в понимании. Эти религии, включая христианство, ислам и иудаизм, характеризуются божеством, существенно удаленным от мира, что приводит к возникновению проблемы теодицеи – дилеммы в объяснении, как божественное всемогущество сочетается с недостаточной совершенностью мира, который он создал и управляет (Sadri, 1985: 90). Подводя некоторые итоги, можно заключить, что разные социальные классы и их вера могут формировать различные способы интерпретации материального блага и успеха, что в свою очередь может влиять на их отношение к социальным структурам, неравенству и идентичности (Schwadel, 2016: 360).

Теоретические концепты, освещающие взаимосвязь между двумя переменными как неравенство и религиозная идентичность представляют разные точки зрения: каким образом социальная стратификация оказывает влияние на религию, с точки зрения неравного доступа и возможностей; и как влияет религия на классовое положение. При рассмотрении дискуссии становится ясно, что вряд ли существуют комплексные исследования взаимосвязи социального неравенства и религии, а также обширные исследования религиозной идентичности различных классов.

Эмпирические исследования

Сегодня можно обсудить эмпирические данные, где некоторые исследования обнаруживают устойчиво сильную, а иногда и растущую связь, другие не выявляют какую-либо корреляцию между двумя переменными «неравенство» и «религиозная идентичность». Исследования, выявляющие сильную взаимозависимость между неравенством и религией, показывают, что общества с высоким уровнем неравенства более религиозны, чем страны с более эгалитарным распределением доходов. Объясняя тем, что высокий уровень неравенства порождает сильную

незащищенность, заставляя бедных искать себя в религии как для психологического, так и для материального комфорта.

В исследовании, проведенном в 2021 г. был зафиксирован специфический феномен религиозной самоидентификации, который указывает на впечатляющий масштаб неконфессиональных верующих, скрытую атеистическую приверженность. Согласно данным, мировоззренческий статус определили 12,5% опрошенных, являющиеся верующими, участвующие в жизни религиозной общины, последовательно следующих религиозным нормам, ведущих религиозную жизнь. 36,1% также называют себя религиозными, стараются соблюдать религиозные нормы, посещают мечети, церкви и молельные дома редко, только по праздникам и т.д. 34,7% респондентов идентифицируют себя как верующие, но не участвуют в религиозной жизни общины, соблюдая определенные религиозные нормы и имея собственные представления о религии и вере (Burova, Sagikyzy, Nejazi, 2021)

Более поздние исследования более узко фокусируются на выявлении взаимосвязи и взаимозависимости между религиозной идентичностью и неравенством на микроуровне (например, индивидуальный доход, семейное благосостояние). Хотя современные объяснения сосредоточены на объяснениях результатов на микроуровне (например, соседство, влияние поколений) и их влияние на формирование религиозной идентичности, либо делают выводы о проблемах макроуровня (например, групповые различия в доходах, статус, богатство/бедность) включая особенности семьи и социального происхождения, которые также являются важными его элементами. Структура семьи в детстве, социально-экономический статус родителей (включая род занятий, образование, доход и благосостояние, а также социальный капитал/отношения в совокупности формируют религиозный опыт и идентичность. Кроме того, социологические исследования показали, что этническая принадлежность, пол и другие индивидуальные атрибуты, могут влиять на уровни и траектории достижения респондентом того или иного статуса. Исследования Jaeger (2009) также показали, что семьи передают культурный капитал, который играет важную роль в достижении статуса. Контекстуальные факторы как часть основных характеристик, оказывают влияние на макро- и микроуровнях. Принадлежность к той или иной возрастной когорте или поколению, проживание в городской или сельской

местности, районе и регионе страны являются неотъемлемыми частями процесса формирования религиозной идентичности. Более того, контекстуальные факторы, такие как конгрегация и религиозная среда, являются элементами усиления показателей макроуровня, в которой происходят процессы достижения микроуровня.

Идентичность и религия

Религия рассматривается на уровнях индивидуальной и социальной идентичности: первый, определяет содержание идентичности и помогает человеку понять себя, найти место в жизни и ответить на многие экзистенциальные вопросы. Второй уровень рассматривает ее как основу возникновения этничностей, территориальной и групповой принадлежности, способствуя сохранению и передаче норм и традиций.

Вслед за Mead и Erickson, Goffman возглавил дискуссию по теории ролей. В своей модели, в которой он различает личную, социальную идентичность и эго-идентичность, где человек видит себя вынужденным брать на себя разные роли в различных областях жизни. Каждая из ролей имеет свои разные условия, при этом в диалектике между идентификацией и ролевыми требованиями, необходимо понимание блоков эго-идентичности. Концепция идентичности Goffman демонстрирует социальную объективацию: уникальность личности является прежде всего продуктом социальных ожиданий и атрибуций – это интернализация и субъективное, а также рефлексивное (ре)комбинирование социальных стереотипов (Goffman, 1959).

Luckmann, определяя корни религиозного процесса утверждает, что «фундаментальные социальные и культурные изменения не меняют конструктивно-религиозной природы человеческой жизни. Социальные условия современной жизни не создали принципиально нового человека. Основные темы социально сконструированных моделей реальности, несомненно, изменились, а в результате структурных изменений, приведших к современному обществу, изменились и типичные закономерности, которым соответствует сознание индивида. Но само моделирование, которое помещает человека в социально и исторически трансцендентную реальность, является религиозным процессом. Корни религиозного поведения можно найти в социально-психической природе человека, а также в его истории, в его культурном, политическом

и территориальном или европейском прошлом» (Luckmann, 2019: 170).

Habermas (1987) описывает уровни эго-идентичности, отмечая, что это не может быть просто формой религии, определяемой лишь внешним членством в каком-либо культовом сооружении. Скорее, следует думать о религиозных убеждениях, лично принятые в рефлексивной форме, и представленные в теориях развития религии или убеждений на эмпирической основе (Fowler, 2006: 39). Это, кстати, соответствует в богословии пониманию идентичности, согласно которому она основывается на вере. Существует лишь «разорванное, фрагментарное» то, что свойственно специфической идентичности как отношение к Богу и к трансцендентности (Schweitzer, 2004: 297). Согласно Smith (2003) религия обеспечивает доступ к таким ресурсам, как (1) доступ к моделям поведения согласованными «моральными порядками», придающие смысл и цель их жизни; (2) повышение уровня самоконтроля; (3) социальные сети, обеспечивающие социальную регуляцию в обществе. Muller & Ellison (2001) отмечают, что религиозные подростки проявляют больше усилий к конфессиональной толерантности, проявляя высокую духовную культуру.

Большинству людей дискуссии о значении религиозной идентичности в современном обществе и о ее взаимообусловленности с проявлением различных факторов, вероятно, покажутся абстрактными и далекими от реальности, отмечает Alexander N. Krylov (2012). В ранние периоды человеческой истории идентичности развивались посредством таких верований, как тотемизм, фетишизм и анимизм. В полном смысле о религиозной идентичности фактически можно говорить лишь при краткой версии возникновения монотеизма. Только в иудаизме возникает понимание религиозной принадлежности и, следовательно, «Мы-идентичности», развитие же представления о «собственном Я», основано на принадлежности к определенному богу и религии. Автор отмечает, значимость символов в развитии религиозной идентичности, которые не только передают символические значения, но и интерпретируют принадлежность к содержанию этих значений как принадлежность к группе, способной расшифровать и понять значение символов (Alexander, Krylov, 2012:265).

Кабиденова Ж.Д., Рысбекова Ш.С. определяют религиозную идентичность как составляющую социальной идентичности и выступающей

важной категорией социально-гуманитарных наук (психологии, социальной философии, культурной антропологии, социальной психологии и др.), применяемой для описания индивидов и групп в качестве относительно устойчивых, «тождественных самим себе» целостностей (Кабиденова, Рысбекова, 2015).

Социологическая интерпретация позволяет утверждать, что социальная система общества создает и определяет религиозную идентичность, создавая множество моделей, разнообразных тенденций и фреймов для взаимодействия. Анализ шаблонов идентичности выявляет три возможности измерения, во-первых, измерение «Я», связанной с саморепрезентацией и представлением человеком собственного образа, отражающим его внутреннее мирозерцание. Во-вторых, социальное измерение религиозной идентичности посредством существующих в обществе культурных моделей и социальных шаблонов. В-третьих, когнитивное восприятие человеком социального мира, его ассимиляции с доминирующей культурой и проявлением того, насколько он принимает символы, веру, убеждения, составляющие идентичность группы, и интегрирует их в процесс построения своей личностной идентичности.

Научная методология исследований

Получение эмпирических данных базируется на преимуществах количественной методологии, что обусловлено спецификой объекта. Исследование было проведено среди городского и сельского населения Казахстана в возрасте 18 лет и старше, с использованием квот внутри каждого региона по национальности, полу и возрасту. Квота была рассчитана на основе статистических данных Бюро национальной статистики на начало 2022 г. В исследовании использована стратифицированная случайная вероятностная выборка. В исследовании 14 областей и города республиканского значения (Астана, Алматы и Шымкент) выделены в саморепрезентирующие страты. Объем выборки составил – 1504 респондентов. Ошибка выборки – 2,53. Доверительный интервал – 95%.

Количественное исследование проведено с применением метода личного уличного интервью по анкете, запрограммированной на планшете (CAPI), возле дома респондента. Данный этап исследования был направлен на оценку населением своего материального положения

в корреляции с социальным положением и религиозной идентичностью. Прямое управление полевыми работами проведено BRiF Research Group по заказу Института философии, политологии и религиоведения КН МННВО РК.

Эмпирический этап связан с проведением полевых исследований, обработкой результатов массового опроса в программе SPSS, представлением количественных измерений в виде базы и кросс-табуляций.

Результаты и обсуждение

Общая характеристика респондентов.

В исследовании приняло участие – 1504 респондентов, из них: 798 женщин и 706 мужчин, что составляет 53,1% и 46,9%, соответственно. Распределение респондентов по возрасту: 23% опрошенных респондентов представлены в возрастном диапазоне от 18 до 29 лет; 24% в возрасте от 30 до 39 лет; 18% составляют основу возрастного ряда от 40 до 49 лет; 16% – возраст от 50 до 59 лет; 19% – от 60 и старше. Около 59,1% опрошенных проживает в городах, еще 40,9% – в сельской местности.

Религиозность населения Казахстана: опыт самоидентификации

Анализ данных показывает, что в целом 84,5% опрошенных идентифицируют себя с «верующими»: 8,2% считают, что последовательно следуют религиозным нормам, ведут религиозный образ жизни и регулярно посещают места богослужения; 34,9% идентифицируют себя с верующими и стараются соблюдать религиозные нормы, редко посещая места богослужения; 42,2% – соблюдают определенные религиозные нормы и имеют собственное представление о вере. В целом к людям, проявляющим равнодушное отношение к религии, проявляют 8,1% опрошенных, 1,9% считают себя противниками религии.

Суммарное значение верующих мужчин составляет – 82,9%, тогда как это значение несколько выше у женщин (суммарное значение ответов составляет 86,1%). Распределение ответов на вопрос о религиозной идентичности в проекции на возраст выявляет тенденцию, согласно которой устойчивая самоидентификация «Я верующий». Последовательно следую религиозным нормам, веду религиозный образ жизни. Регулярно посещают места богослужения (мечеть, православный храм, костел, кирха, синагога, буддийский храм, молельный дом и т.п.) имеет равномерное про-

центное распределение в возрастных диапазонах от 18 лет и старше 60 лет в среднем значении – 35%. Данная тенденция является устойчивой в утверждении «Я верующий, но не посещаю места богослужения». «Соблюдаю определенные религиозные нормы и у меня свое представление о вере» – в среднем значении – 40% для всех возрастных групп. Равнодушными к религии считают – 8,5% молодых людей в возрасте от 18-29 лет; 9,1% – в возрасте от 50-59 лет. В этой же возрастной группе – 2,6% считают себя противниками религии.

64,6% опрошенных из числа верующих исповедуют – ислам; 17,7% отнесли себя к православным. Этничность респондентов проявляет большую идентификацию с религиозностью у респондентов казахской национальности (суммарное значение – 85,9%).

Имущественно-доходное расслоение.

По результатам социологического опроса населения Казахстана, в настоящее время имущественно-доходное расслоение оказывает наиболее сильное влияние на изменение ее социальной структуры. Данные об удовлетворенности своим материальным положением свидетельствуют, что 69,0% полностью и скорее удовлетворены своими доходами; скорее не удовлетворены /совсем не удовлетворены – 16,2%.

Анализ показывает, что 77,9% опрошенных относят себя и свою семью к среднему слою. При этом из числа тех, кто выбрал критерий «средний слой» – 87,5% имеют незаконченное среднее образование и 76,7%, — послевузовское

образование с соответствующей степенью магистра или доктора PhD. С «зажиточным» слоем соотносят себя – 11,7% опрошенных, с «бедным/очень бедным» – 4,8% и еще 5% с «высоким» слоем общества. Уровень материального благосостояния является одним из важных критериев среди других по самооценке казахстанцами своего социального статуса.

Однако сопоставление результатов самоидентификации опрошенных по имущественно-доходным слоям (субъективный класс) и по совокупности результатов, полученных по вопросам о доле бюджета на питание и об уровне благополучия семьи (объективный класс), представляет определенный разрыв.

Факторная обусловленность: религиозные убеждения, национальность, ценности и профессия.

На основе проведенного анализа можно констатировать, что около 87,7% верующих граждан ощущают принадлежность к гражданам Казахстана, в то время как среди неверующих этот показатель составляет 82,8%. Оба сегмента населения чувствуют себя включенными в национальную общность. Процент ощущения принадлежности к людям своей национальности также выше среди верующих (84,2%) по сравнению с неверующими (74,1%). Это может указывать на то, что религиозные убеждения могут усиливать чувство национальной принадлежности. Среди верующих и неверующих граждан существует схожее ощущение принадлежности к людям своего круга ценностей, но верующие (75,6%) все равно чувствуют себя ближе к этой группе, чем неверующие (69,8%) (рисунок 1).



Рисунок 1 – Доля опрошенных, «всегда» чувствующих свою принадлежность к перечисленным группам (%)

Показатели ощущения принадлежности к людям своей профессии или того же рода занятий выше среди верующих (67,5%) по сравнению с неверующими (59,5%). Это может быть связано с тем, что верующие часто находят поддержку внутри религиозных общин. Верующие (79,3%) ощущают более сильную принадлежность к лю-

дям своей веры по сравнению с неверующими (56,5%). Это подтверждает важность религиозных убеждений в формировании чувства принадлежности. Верующие (83,7%) и неверующие (76,3%) ощущают себя частью местного сообщества (города/села), но верующие проявляют более высокую степень принадлежности (рисунок 2).

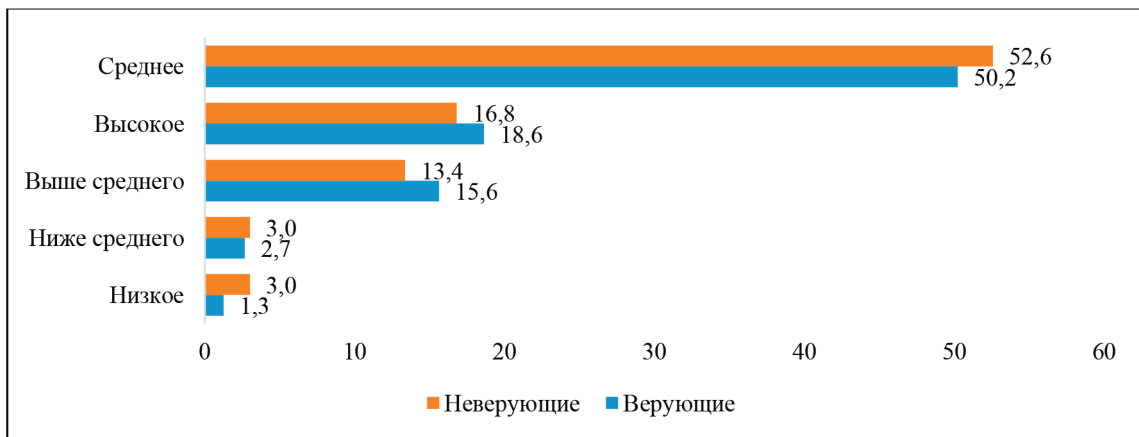


Рисунок 2 – Распределение по степени престижности своей профессии среди верующих и неверующих (%)

Результаты указывают на то, что вероисповедание, национальность, профессиональная принадлежность и местоположение могут влиять на ощущение принадлежности к различным группам среди граждан Республики Казахстан.

Анализ уровня образования среди различных религиозных групп позволяет нам более глубоко понять, как религиозные убеждения мо-

гут влиять на конструирование образовательной траектории. Средний уровень образования среди разных религиозных групп сильно варьируется. Ислам и Православие имеют самые высокие проценты законченного высшего образования, соответственно 70,0% и 12,8%. Православные группы также имеют высокий процент среднего специального образования (21,3%) (рисунок 3).

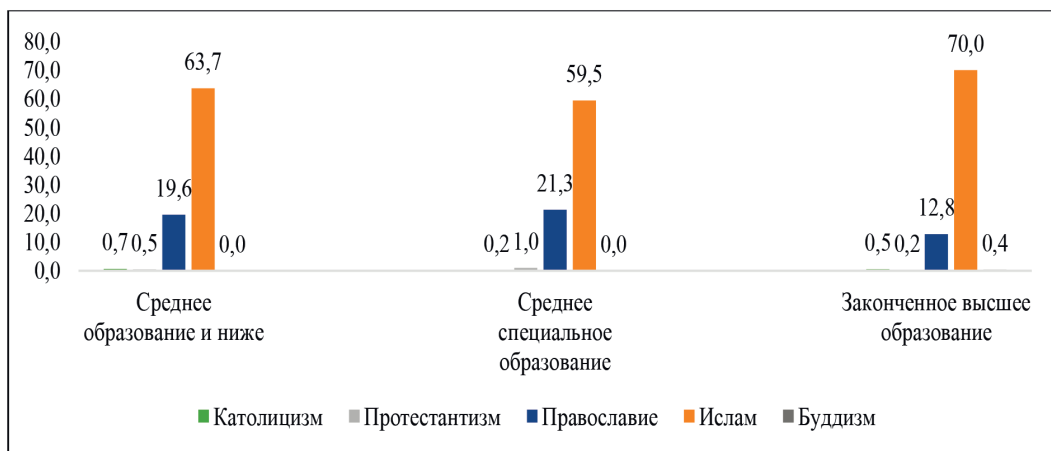


Рисунок 3 – Распределение по уровню образования в разрезе религиозных групп (%)

Исследование показывает, что доля верующих с низким социальным статусом (низким престижем профессии) составляет 1,3%, в то время как среди неверующих данное значение составляет 3,0%. Таким образом, верующие имеют более высокий шанс иметь профессии с низким престижем по сравнению с неверующими. Исследование также выявило, что как среди верующих, так и среди неверующих людей, доля тех, кто имеет высокий социальный статус (высокий престиж профессии), больше, чем тех, кто имеет низкий статус. Однако следует отметить, что верующие имеют небольшое преимущество перед неверующими в этом

отношении. Таким образом, верующие чаще имеют профессии с более высоким престижем. Средний социальный статус, определенный как "среднее", охватывает более половины как верующих (50,2%), так и неверующих (52,6%). Это свидетельствует, что большинство участников исследования имеют профессии со средним уровнем престижа, независимо от их вероисповедания. Исходя из вышеперечисленных результатов и анализа, можно заключить, что вероисповедание оказывает некоторое влияние на социальное положение людей в обществе, но оно не является единственным фактором (рисунок 4).

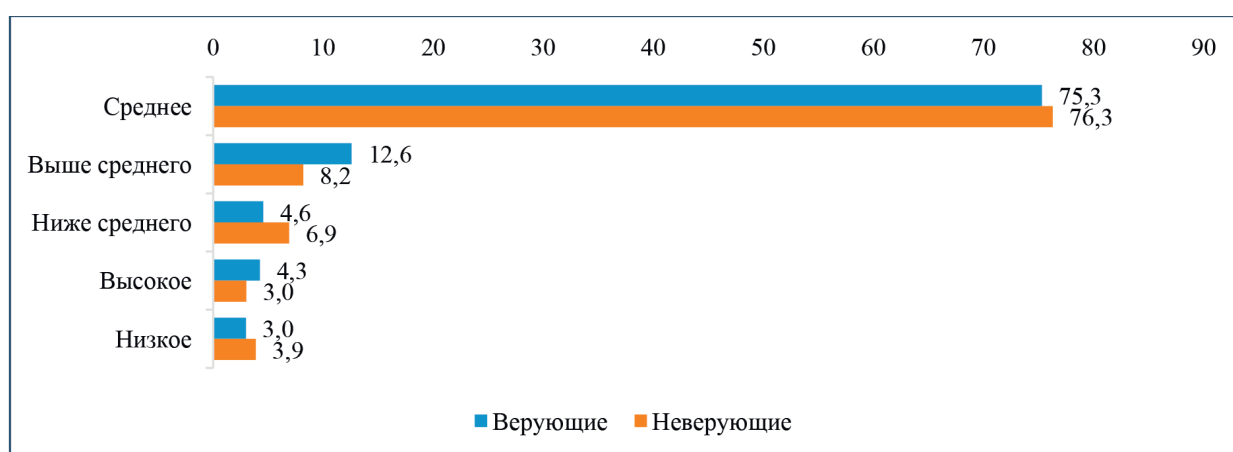


Рисунок 4 – Распределение по уровню достатка среди верующих и неверующих (%)

Данные, представленные на рисунке 4, позволяют представить следующие данные: большинство верующих 75,3% и неверующих 76,3% имеют средний уровень материального достатка. Это указывает на то, что независимо от вероисповедания, большинство людей в исследовании имеют необходимый уровень дохода для удовлетворения основных потребностей. Исходя из этих данных, можно заключить, что верующие и неверующие в целом имеют схожий уровень достатка, с большинством людей, имеющих средний доход. Однако верующие имеют небольшое преимущество в категории "выше среднего" и небольшое отставание в категории "ниже среднего".

Сравнительно небольшие различия между верующими и неверующими наблюдаются в категориях «полностью удовлетворен» 32,8% верующих против 33,7% неверующих и «скорее удовлетворен» 30,6% верующих против 36,4% неверующих. Эти результаты указывают на то, что большинство верующих и неверующих людей в исследовании относительно удовлетворены своим материальным уровнем жизни. Например, доля верующих, которые «скорее не удовлетворены», составляет 11,6%, в то время как среди неверующих это значение составляет 12,0%. Также верующие имеют небольшое преимущество в категории "совершенно не удовлетворен" (5,6% против 4,0%) (рисунок 5).

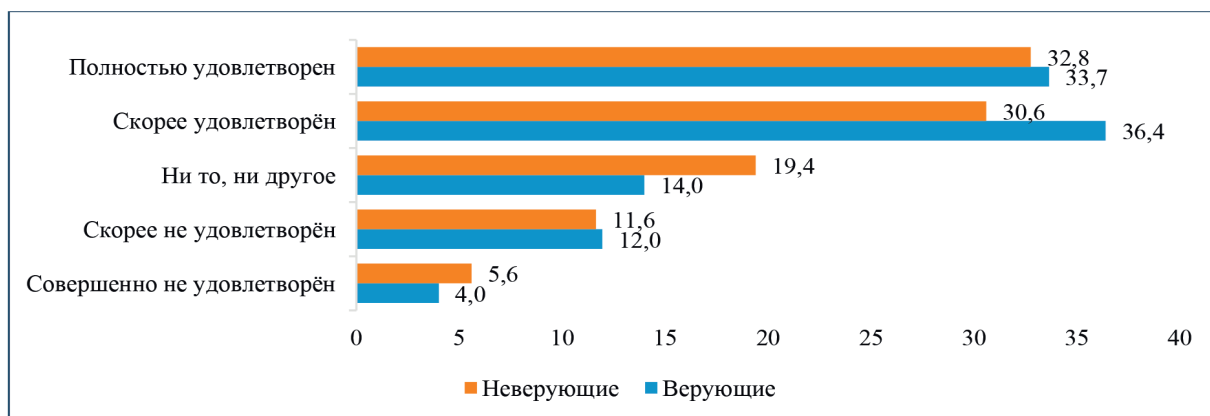


Рисунок 5 – Распределение по уровню удовлетворенности материальным уровнем жизни семьи среди верующих и неверующих (%)

Существенные различия между верующими и неверующими наблюдаются в категории «не применимо». Здесь доля верующих, которые не могут применить степень доверия к своей вере, составляет 4,6%, в то время как среди неверующих это значение значительно выше и составляет 20,7%. Это может свидетельствовать, что верующие имеют более определенное отношение к степени доверия по отношению к своей вере. Верующие и неверующие также имеют различия в уровне «скорее доверяю» и «скорее не доверяю», где верующие име-

ют более высокие проценты в «скорее доверяю» 30,1% против 17,2% неверующих и более низкие проценты в «скорее не доверяю» 5,3% против 8,6% неверующих, верующие и неверующие люди имеют различное отношение к доверию к другим людям. Верующие, в целом, проявляют более высокий уровень доверия и меньше склонны к крайним вариантам, таким как "совсем не доверяю". В то время как неверующие имеют более разнообразное отношение к доверию, включая как высокие, так и низкие уровни (рисунок 6).

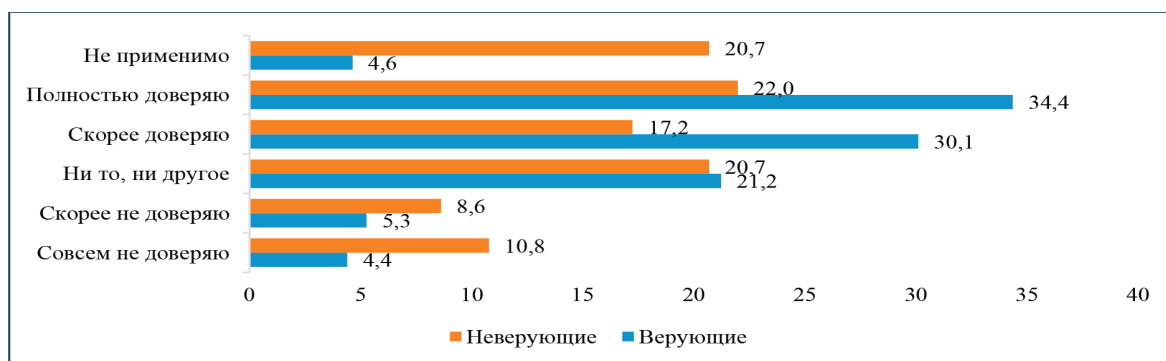


Рисунок 6 – Распределение по степени доверия людям своей веры среди верующих и неверующих (%)

Верующие и неверующие в равной мере представлены в категории «к среднему слою» соответственно на уровнях 78,1% и 77,2%. Это указывает на то, что обе группы имеют примерно одинаковую долю семей среднего уровня жизни. Верующие и неверующие также

имеют схожую долю семей, которые классифицируются как «к зажиточному» или «к высокому слою». Однако неверующие имеют небольшое преимущество в категории «к зажиточному слою» 12,0% против 9,9% неверующих, в то время как верующие немного отстают в категории

«к высокому слою» 4,8% против 6,0% неверующих. Исходя из этих данных, можно сделать вывод, что верующие и неверующие в целом имеют схожее положение семей по уровню жизни, с небольшими различиями в категориях «к

зажиточному слою» и «к высокому слою». Неверующие имеют небольшое преимущество в категории «к зажиточному слою», в то время как верующие имеют небольшой процент в категории «к богатому слою» (рисунок 7).

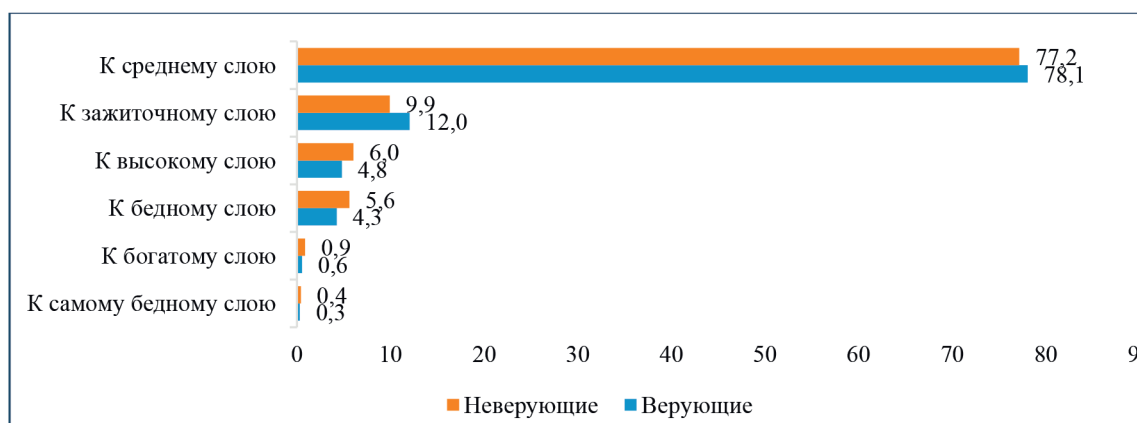


Рисунок 7 – Распределение по положению семьи по уровню жизни (Можете ли Вы сказать, что Ваша семья относится к...) среди верующих и неверующих (%)

Заключение и выводы

Анализ полученных данных нашего исследования также выявил статистически незначительные различия в религиозной идентичности и уровня дохода в различных слоях населения. Как и предполагалось, субъективное восприятие бедности, верующих людей, уменьшается, по сравнению с теми, у кого более высокий доход. Исследование показывает, что более материально благополучные люди, как правило, чувствуют себя «увереннее», по сравнению с тем, кто соотносит себя с бедным слоем.

Особенности религиозной идентичности большинства опрошенных респондентов показывает устойчивость в самоопределении. 41,3% из числа «я верующий, но не посещаю места богослужения» считают себя «счастливыми», тогда как 51,4% относят себя к «несчастливым».

В абсолютном выражении влияние возраста на проявление религиозной идентичности между респондентами, выбравшие вариант ответа «я верующий, последовательно следую религиозным нормам, веду религиозный образ жизни, регулярно посещаю места богослужения» и «я равнодушен к религии» относительно невелико: разница между максимальной и минимальной

оценкой среднего значения счастья ($p < 0,04$) в группах респондентов с доходом – от менее чем 100 000 тенге и 250 000-300 000 тенге. Однако имеет нескорректированный эффект снижения в возрастной группе от 50 до 60 лет и старше в высокодоходных группах от 500 000 тенге до 1 000 000 тенге и выше. По мере того, как человек продвигается вверх по лестнице доходов, усиление связи религиозной идентичности и благополучия с возрастом становится все более ощутимым. Респонденты, не сообщившие о доходах и не ответившие на вопрос о религиозных убеждениях, представляют довольно смешанную группу: в среднем менее образованные и более молодые, чаще самозанятые, с низким социальным доверием и высоким чувством незащищенности и недоверия.

Связь между возрастом и верой кажется не особенно значимой и имеет несущественные различия в зависимости от вероисповедания. Выявлен нелинейный эффект возраста: в высокодоходных группах, религиозно устойчивой считается возрастная диапазон от 60 и старше, возможно, потому что в этом возрасте достигнут баланс в управлении личной и профессиональной жизнью, где респонденты более старшего возраста осознают свою сопричастность с религией.

Литература

- Habermas J. Eine Art Schadensabwicklung: kleine politische Schriften VI. –Berlin: Suhrkamp Verlag, 1987. – 179p.
- Кабиденова Ж.Д., Рысбекова Ш.С. Религиозная идентичность: анализ основных определений и концептов // *Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология.* –2015. –№1 (50). –С.53–57.
- Krylov A.N. Religiöse Identität Individuelles und kollektives Selbstbewusstsein im postindustriellen Raum Deutsche Kurzfassung des Buches Begleitbeiträge. Religiöse Identität: Individuelles und kollektives Selbstbewusstsein im postindustriellen Raum. –Berlin: Verlag Ikar, 2012. – 306p.
- Schweitzer F., Friedrich R. Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter // *Gütersloh.* –2004. –№2 (1). –P.235–252.

References

- Andersen R., Curtis J. (2012) The polarizing effect of economic inequality on class identification: Evidence from 44 countries. *Research in Social Stratification and Mobility*, vol.30, no1, pp.129–141.
- Backhaus J., Mueller F. (1994) On Sombart. *Review of Social Economy*, vol.52, no.2, pp.48–71.
- Bourdieu P. (1987) What Makes a Social Class? On The Theoretical and Practical Existence of Groups. *Berkeley Journal of Sociology*, vol.32, no.1, pp.1–17.
- Burova E., Sagikyzy A., Hejazi S. (2022) Indicators of the process of religionization. *Eurasian Journal of Religious Studies*, vol.30, no2, pp.23–36.
- Buttrick N., Oishi S. (2017) The psychological consequences of income inequality. *Psychological Compass*, vol.11, no32, pp.1–12.
- Delhey J., Steckermeier L. (2020) Social Ills in the Rich Countries: New Evidence on Levels, Causes, and Mediators. *Social Indicators Research*, vol.149, no1, pp.87–125.
- Fowler J. W., Dell M. L. (2006) Stages of Faith from Infancy Through Adolescence: Reflections on Three Decades of Faith Development Theory. *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*, vol.1, no2, pp.34–45.
- Giordan G. (2016) Spirituality. *Handbooks of Sociology and Social Research.* – Cham: Springer, 209p.
- Goffman, E.: The Presentation of the Self in Everyday Life, 1959; ders.: Characteristics of Total Insitutions. In: Stein, M. u.a. (Hg.): Identity and Anxiety. Glencoe 1960. -S. 449-479.
- Habermas J. (1987) Eine Art Schadensabwicklung: kleine politische Schriften VI. – Berlin: Suhrkamp Verlag, 179p. (in German)
- Hardy S. et al. (2012) Religiosity and adolescent empathy and aggression: The mediating role of moral identity. *Psychology of Religion and Spirituality*, vol.4, no3, pp.237–248.
- Jaeger M. M. (2009) Equal Access but Unequal Outcomes: Cultural Capital and Educational Choice in a Meritocratic Society. *Social Forces*, vol.87, no4, pp.1943–1971.
- Kabydenova Zh., Rysbekova Sh. (2015) Religioznaya identichnost': analiz osnovnyh opredelenij i konceptov [Religious identity: analysis of the basic definitions and concepts]. *KazNU Bulletin. Philosophy series. Cultural science series. Political science series*, vol.50, no1, pp.53–57. (in Russian)
- Kim S., Esquivel G. (2011) Adolescent spirituality and resilience: Theory, research, and educational practices. *Psychology in the Schools*, vol.48, no7, pp.755–765.
- Krylov A.N. (2012) Religiöse Identität Individuelles und kollektives Selbstbewusstsein im postindustriellen Raum Deutsche Kurzfassung des Buches Begleitbeiträge. Religiöse Identität: Individuelles und kollektives Selbstbewusstsein im postindustriellen Raum. Berlin: Verlag Ikar, 306p. (in German)
- Luckmann T. (2019) The new and the old in religion. In *Social theory for a changing society*. New York: Routledge, 188p.
- Sadri A. (1985) Max Weber's Sociology of Religion as a Sociology of Intellectuals. *State, Culture, and Society*, vol.1, no2, pp.85–106.
- Schwadel P. (2016) Social class. *Handbook of religion and society*. Cham: Springer International Publishing, 371p.
- Schweitzer F., Friedrich R. (2004) Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter, *Gütersloh*, vol.1, no2, pp.235–252. (in German)
- Steinman K. et al. (2008) The Dose-Response Relationship of Adolescent Religious Activity and Substance Use: Variation Across Demographic Groups. *Health Education & Behavior*, vol.35, no1, pp.22–43.
- Vaughn M. et al. (2014) Dropping out of school and chronic disease in the United States. *Journal of Public Health*, vol.22, no3, pp.265–270.
- Weber M. (2002) The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. – New York: Routledge, 128p.
- Worthington E. et al. (2011) Psychotherapy Relationships That Work. – New York: Oxford University Press, 214p.

Ю. Шаповал* , Т. Липина , А. Бекболат 

Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Казахстан, г. Астана

*e-mail: shapovaluv@gmail.com

УЛЕМЫ В ГОДЫ СТАЛИНСКО-БОЛЬШЕВИСТСКИХ РЕПРЕССИЙ В КАЗАХСТАНЕ: НА ПРИМЕРЕ СУДЬБЫ ГАЛИАСКАРА АЙТХОЖИНА

Статья посвящена анализу биографии одного из казахских улемов в период репрессий советской власти в Казахстане, последствием которых было физическое уничтожение значительной части местных мусульманских лидеров и большой урон исламскому образованию и просвещению, а также функционированию мусульманских общин в Казахстане в целом. Целью данной статьи является показать репрессии против улемов на примере судьбы Кокшетауского улема Галиаскара Айтхожина, имя которого включено в биографический словарь Садуакаса Гылмани «Биографии исламских ученых, живших в наше время». В качестве методологической основы в статье применен микроисторический подход и биографический метод, позволяющие исследовать репрессивную политику советского государства в 1920-е-1930-е годы через призму жизни людей и микрособытий, и, соответственно, «услышать голос самих мусульман», испытавших давление репрессивной машины. В целях изложения целостного нередуцированного видения событий в статье показана деятельность различных акторов, в частности, мусульманских служителей, представлявших разные проекты развития ислама и исламского образования, Центрального духовного управления мусульман внутренней России и Сибири (ЦДУМ), которое координировало работу мусульманского духовенства большинства регионов Казахстана, советское государство и его репрессивные органы ОГПУ/НКВД. Источниковая база исследования включает информацию об улеме в биографическом словаре С. Гылмани, а также архивные материалы. Реконструкция биографий местных улемов Казахстана, актуализация их имен и деятельности, является важным вкладом в процесс их полной реабилитации, а также в преодоление «белых пятен» и разрывов в истории ислама, восстановление единого континуума исторического процесса и его осмысления.

Ключевые слова: ислам, улемы, советское государство, репрессивная политика, реабилитация.

Yu. Shapoval*, T. Lipina, A. Bekbolat

L.N. Gumilyov Eurasian National University, Kazakhstan, Astana

*e-mail: shapovaluv@gmail.com

Ulema in the period of stalinist and bolshevik repressions in Kazakhstan: the fate of Aliyasqar Aytqozhauy

The article is devoted to the analysis of the biography of the representative of Kazakh ulemas during the period of the Soviet authority repressions in Kazakhstan. The consequences of the repression were a physical destruction of a large group of local Muslim leaders, a great damage to Islamic education, as well as to the functioning of Muslim communities in Kazakhstan as a whole. The purpose of this article is to show repressions against ulemas through the fate of Aliyasqar Aytqozhauy as an alim from Kokshetau, whose name was included in the "Biographies of the Islamic Scholars of Our Times" by Sadwaqas Ghilmani. As a methodological basis, the authors applied the micro-historical approach and the biographical method, allowing to study the repressive policy of the Soviet state in 1920s-1930s through the prism of people's lives and micro-events and, accordingly, "to hear the voice of Muslims" themselves, who experienced the pressure of the repressive machine. In order to present a coherent and whole view of the events, the article shows the activity of the different actors, particularly Muslim clergy representing different projects of development of Islam and Islamic education, the Central Spiritual Directorate of Muslims of Inner Russia and Siberia (SSAM), which coordinated work of clergy in most Kazakhstan regions, the Soviet state and its repressive bodies such as the USPA/NCIA. The source base of the study includes information about the alim in the "Biographies of the Islamic Scholars of Our Times" by Sadwaqas Ghilmani as well as archival materials. The reconstruction of biographies of local ulema in Kazakhstan, the actualization of their names and activities, is an important contribution to the process of their full rehabilitation, as well as to overcoming "white spots" and gaps in the history of Islam, the restoration of the historical process continuum and its comprehension.

Key words: Islam, Ulema, the Soviet Union, repressive policy, rehabilitation.

Ю. Шаповал *, Т. Липина, А. Бекболат

А.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Қазақстан, Астана қ.
*e-mail: shapovaluv@gmail.com

Сталиндік-большевиктік қуғын-сүргін жылдарындағы Қазақстандағы ғұламалар: Әлиасқар Айтхожаұлының мысалында

Мақала Қазақстандағы Кеңес өкіметінің мұсылман лидерлеріне қарсы, тіптен олардың едәуір бөлігінің тағдырдың қиюына дейін әкеліп соқтырған және ислам білім мен ағарту ісін, сондай-ақ діни қауымдардың қызметтерін тоқтатқан қуғын-сүргін кезеңіндегі қазақ ғұламаларының бірін талдауға арналған. Бұл мақаланың мақсаты ғұламаларға қарсы жүргізілген қуғын-сүргіндерді С. Ғылманидің «Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары» библиографиялық сөздігіне есімі енген көкшетаулық ғұлама Әлиасқар Айтхожаұлының тағдыры мысалында көрсету. Мақалада әдістемелік негіз ретінде 1920-1930 жылдардағы Кеңес үкіметінің қуғын-сүргін саясатын халық өмірі мен микроқиғалар призмасы арқылы зерттеуге және тиісінше сол кезеңдегі репрессиялық машинаның қысымына тікелей куә болған жергілікті дін қайраткерлерінің өміріне үңіле отырып аңғару мүмкіндігін беретін микротарихи көзқарас пен өмірбаяндық әдіс қолданылады. Оқиғаларды тұтас қысқартылмаған күйінде көрсете білу мақсатында, мақалада әртүрлі акторлардың, атап айтқанда, ислам дінін және исламдық білім беруді дамыту бойынша түрлі жобаларды ұсынған діни қызметкерлердің, Қазақстанның көптеген облыстарындағы діни басқармалар бағынатын Ішкі Ресей және Сібір мұсылмандары орталық діни басқармасының (ОМДБ), сонымен қатар, Кеңес үкіметі және оның репрессиялық Біріккен мемлекеттік саяси басқарма/Ішкі істер халық комиссариаты (БМСБ/ІІХК) органдарының қызметі көрсетіледі. Зерттеудің деректік негізі ретінде С. Ғылманидың ғұламалар өмірбаяндық сөздігіндегі мәліметтер мен мұрағат материалдар пайдаланады. Қазақстан аумағындағы ғұламалардың өмірбаяндарын қалпына келтіру, олардың аты-жөні мен қызметін ғылыми айналымға енгізіп отыру, олардың толық ақтауына, сондай-ақ ислам тарихындағы «ақтаңдақтарды» және оқшылықтарды жоюға, біртұтас тарихты қалпына келтіруге, тарихи процестің континуумы және оны түсінуге қосылған маңызды үлесі болып табылады.

Түйін сөздер: ислам, ғұламалар, Кеңес үкіметі, репрессиялық саясат, оңалту.

Введение

Многие проблемные зоны в религиозной сфере казахстанского общества, которые обострились после обретения независимости и остаются актуальными до настоящего времени, возникли в советский период истории Казахстана. Среди них выделяются такие, как низкий уровень религиозных знаний населения, а также нехватка высококвалифицированных мусульманских служителей, обладающих знаниями в исламских науках, учитывающих казахстанский историко-культурный контекст и имеющих авторитет у местных мусульман не только как исполняющий религиозные обряды, но и передающий религиозные знания в качестве духовного наставника и учителя. Исследователи Рой и Вайнер обозначили эту ситуацию в 1990-х-серединах 2000-х гг. в постсоветской Центральной Азии как «коллективное невежество и амнезия» в отношении исламских знаний (Ro'i, Y., Wainer, 2009: 312), связанную с разрушением институтов исламского образования советской властью.

До недавнего времени большинство молодых людей с целью получения исламских знаний выезжали в зарубежные образователь-

ные религиозные учреждения в мусульманских странах, что имело как положительные аспекты, так и включало определенные риски, особенно в условиях активизации религиозно-мотивированных экстремистских организаций в мире. В настоящий момент основной фокус ДУМК направлен на развитие казахстанской системы исламского образования и формирования слоя образованных мусульманских служителей, включая также исламских ученых – улемов. Обеспечение прочного фундамента для исламского образования в Казахстане и необходимых условий для развития собственной школы знатоков исламской теологии и права является комплексным процессом, важной частью которого является преодоление вышеупомянутой амнезии и актуализация памяти о местных улемах, которые были одновременно мударрисами, имели учеников.

Многие из казахских улемов подверглись репрессиям в 1930-е-начало 1940-х гг. и были приговорены к расстрелу. Советская политика в отношении исламского образования и мусульманских служителей была крайне разрушительна, в частности, исследователь Э. Тасар в отношении репрессий против улемов отмечает:

«Эти меры не положили конец неформальной передаче религиозных знаний, но они сильно навредили одной из жизненно важных функций религиозного образования – подготовке дипломированных, образованных практиков, способных толковать религиозные законы и догмы для людей» (Tasar, 2016: 271).

Восстановление имен, жизненного пути и религиозного служения казахских улемов, репрессированных в годы сталинско-большевистских репрессий, позволит углубить знания об истории ислама в досоветский и советский период, судьбе его представителей и внесет вклад в восстановление преемственности исламского образования и теологической школы в Казахстане, учитывая историю и местную специфику.

В рамках исполнения указа Президента РК К.-Ж. Токаева от 24 ноября 2020 года, Государственная комиссия по полной реабилитации жертв политических репрессий, которая включает представителей государственных органов и ученых, в настоящее время проводит масштабную работу по сбору и изучению архивных материалов с целью восстановления исторической справедливости в отношении казахстанцев, безвинно пострадавших от репрессивной системы, выстроенной советской властью. Значительную категорию жертв политических репрессий составляет духовенство. С одной стороны, многие из данной категории жертв политической репрессии были реабилитированы, но, с другой стороны, в постановлениях и справках о реабилитации содержатся сухие общие формулировки, констатирующие, что производство дела прекращено за недоказанностью состава преступления, что, очевидно, недостаточно для полной реабилитации репрессированных людей. Полная политическая реабилитация предполагает широкое понимание процесса реабилитации, который включает не только политико-правовые аспекты, но и гуманистический процесс восстановления права людей на человеческое достоинство и справедливость, а также утверждает непреходящую ценность человеческой жизни как основу развития общества. Соответственно, исследование репрессий и восстановление имен и биографий религиозных деятелей является составной частью их полной реабилитации и несет в себе не только актуальную исследовательскую задачу, но и духовно-нравственный смысл.

Обоснование выбора темы, цели и задач

В связи с грифом секретности на архивных материалах, касающихся репрессивной политики советской власти, многие имена, судьбы и обстоятельства смерти казахских улемов оставались неизвестны. Государственная комиссия по полной реабилитации жертв политических репрессий начала работу по изучению и рассекречиванию документов о репрессивных мерах советского государства в отношении различных категорий населения, включая духовенство. Этот шаг является важным как в политико-правовом, гуманистическом отношении, так и в научном плане, открывая новые возможности для исследований. Данная статья представляет собой реализацию этих возможностей.

Необходимо указать, что большим вкладом в изучение жизни и деятельности казахских улемов, было введение в научный оборот известным ученым Муминовым А.К. и др. местного письменного источника – биографического словаря Садуакаса Гылмани (1890-1972) «Биографии исламских ученых, живших в наше время» (Заманамызда болган ғұламалардың ғұмыр тарихтары), содержащего сведения об улемах Акмолинской области (Гылмани, 2015). Садуакас Гылмани занимал должность казия в советское время (1952-1972) и на основе своих воспоминаний, а также записей своих сподвижников Момакана Алиева, Габбаса Елеусизова, Карты Кантарбаева, собрал биографические сведения о 39 улемах казахской национальности, работавших в Акмолинской области, а также через их деятельность представил картину исламского образования в казахских степях. Функционирование в то время системы исламского образования (мектеп и медресе) с авторитетными мударрисами позволило Муминову А.К. и Утепбергеновой У. (Муминов, Утепбергенова, 2019: 27) сделать вывод о существовании Акмолинской школы исламских наук, многие выходцы которой внесли свой вклад в сохранение исламской интеллектуальной традиции в условиях советского государства. Значительная часть представленных в словаре улемов подверглась репрессиям, что упоминается, но, по понятным причинам, не раскрывается в работе С. Гылмани. Один из репрессированных улемов – это мухтасиб и мударрис Галиаскар Айтхожин (Әлиаскар Айтқожаұлы), биографические сведения о котором стало возможным дополнить благодаря архивным материалам, обнаруженным в ходе работы Государ-

ственной комиссии по полной реабилитации жертв политических репрессий.

Цель данной статьи – на примере судьбы Галиаскара Айтхожина показать деятельность казахских улемов в условиях системных репрессий в 1920-е-1930-е годы XX в. В частности, Г. Айтхожин арестовывался в совокупности четыре раза, и, в результате, в 1937 году был расстрелян вместе с другими мусульманскими служителями в рамках группового дела в годы «Большого террора» 1937-38 гг.

Нашей задачей является попытка более глубокого осмысления борьбы советской власти с исламом и его носителями не только на институциональном уровне – через призму декретов и постановлений советского правительства, но и на более личностном уровне воздействия репрессивной машины на жизнь конкретных мусульманских служителей, в данной статье – на жизнь улема Галиаскара Айтхожина. Такой подход, на наш взгляд, будет способствовать комплексному многоуровневому (макро- и микроуровни) подходу к истории ислама в Казахстане в советский период, восстановлению преемственности исламской интеллектуальной традиции, исламского образования, воссозданию единого континуума истории ислама в Казахстане, начиная с VIII в. до современности без «белых пятен».

Научная методология исследований

Исследования ислама в советский период в Казахстане в основном сфокусированы на советской государственной политике в отношении ислама, на ее методах управления и контроля, периодизации этой политики. Ученые А. Халид и П. Сартори указывают на односторонность такого методологического подхода, который можно обозначить как макроисторический, исследующий государственный дискурс и советские метанарративы. При этом, остаются вне исследовательского внимания, как отмечает А. Халид огромные пласты общественного и индивидуального существования самих мусульман (Khalid, 2008: 308), что приводит к тому, что нераскрытой остается жизнь мусульман, их установки, практики в условиях репрессивной политики советского государства. П. Сартори, как и А. Халид, указывает на необходимость «слышания голосов мусульман в истории Советского Союза» (Sartori, 2010: 334), что в методологическом отношении предполагает отход от макроуровня к анализу на микроуровне, то есть на

уровне жизни людей и микрособытий. В данной статье мы, помимо общей характеристики методов советской репрессивной политики, применяем микроисторический подход, исследуя жизнь улемов и репрессии против них через призму биографии одного из авторитетных исламских ученых. Реализация данного микроисторического подхода предполагает применение метода исторической реконструкции биографии религиозного деятеля, историко-критический подход к использованным источникам.

Слышать голос мусульман в советское время нам позволяет уникальный вышеупомянутый биографический словарь, составленный С. Гылмани. Биографические сведения о жизни Галиаскара Айтхожина написаны С. Гылмани на основе рассказов одного из лучших учеников Айтхожина Момакана Абдолжаббарулы, с добавлением информации от Карты Картанбайулы. В этом источнике содержатся сведения о его происхождении, семье, учебе, служении в должности мударриса, соответственно, характеризуется его метод преподавания, а затем период его активной деятельности в качестве мухтасиба Кокчетавского района. Следует отметить, что образ Айтхожина в нарративе Момакана Абдолжаббарулы в значительной степени противоречит рассказу Карты Картанбайулы. Поэтому при использовании источников следует их анализировать, учитывая субъективные аспекты восприятия людей.

Второй тип источников, использованный нами, архивные материалы, а именно следственные дела, в которых в качестве обвиняемого фигурировал Г. Айтхожин как бай-мулла. Первое дело 1930 года, заведенное ОГПУ по Кокчетавскому району в отношении его антисоветской деятельности в г. Кокчетаве. Второе следственное дело 1937 года, когда он был привлечен по групповому делу в г. Степняке.

Необходимо отметить, что эти источники также следует анализировать, учитывая контекст и цели написания, а именно, что материалы подготовлены ОГПУ/НКВД с заранее поставленной целью обвинения в антисоветской деятельности, соответственно, в документах часто использовались обвинительные клише, в ходе следствия применялись методы разного рода давления, вплоть до физического насилия, поэтому протоколы часто подписывались без ознакомления.

Написание имени и фамилии религиозного деятеля – Галиаскар Айтхожин, используемое в тексте статьи на русском языке, соответству-

ет анкетным данным в следственных делах на русском языке и в базе данных репрессированных религиозных служителей. В издании биографического словаря Садуакаса Гылмани «Биографии исламских ученых, живших в наше время» дается имя на казахском языке Әлиаскар Айтқожаұлы и на английском языке Aliyasqar Aytqozhauy. Город Кокшетау в советское время назывался Кокчетавом, поэтому при изложении событий пишется название города согласно документам того периода.

Основная часть

Жизнь и религиозное служение улема Галиаскара Айтхожина являются по сути яркой иллюстрацией системной репрессивной политики советской власти против ислама и мусульманского духовенства, которая включала в себя комплекс различных подходов и методов. Исследователь Келлер Ш. (Keller, 2001: 107-109) в своей работе подробно анализирует различные методы, применяемые советским государством в отношении ислама и его служителей, в частности тактику раскола между религиозными группами как одну из эффективных, применяемых советской властью, закрытие религиозных мектебов, медресе (сначала старометодных, затем и новометодных), мечетей, подрыв экономической базы духовенства путем ликвидации вакфов и передачи их в колхозы, повышенные налоги для духовенства, уничтожение мусульманских судов и уголовное преследование духовенства вплоть до физического уничтожения. Келлер Ш. выделяет два уровня акций против мусульманских служителей: первый уровень – «публичный», который предполагал широкие кампании по антирелигиозной пропаганде, антирелигиозные кампании снятия женских мусульманских покрытий, кампании против празднования мусульманских праздников, кампании по дискредитации религиозных организаций и образа служителей религии; второй уровень – «секретный», включал ночные аресты мусульманского духовенства «секретными» органами ОГПУ/НКВД (Keller, 2001: 139), уголовное преследование и осуждение, затем ссылка, отбывание наказания в лагерьх или высшая мера наказания (ВМН).

Исследователь Э. Тасар условно делит репрессии против мусульманского духовенства на два периода: первый – начальный (1928-1932 гг.), который совмещал в себе культурную революцию, раскулачивание и коллективизацию

(Tasar, 2017:43). Если до этого периода, советская власть, особенно, в начале 1920-х годов, в период НЭП, допускала сотрудничество с джадидами, выступавшими за реформу в исламе, особенно в исламском образовании и функционирование новометодных школ наряду с советскими школами, то с 1927-28 гг. наступление велось как против представителей традиционалистского мусульманского духовенства (кадимитов), так и против джадидов. Пиком следующего периода является сталинский террор 1936-1938 гг., который в отношении ислама характеризовался «централизованно управляемыми репрессиями для выявления и ареста многих улемов» (Tasar, 2017:43).

Для того, чтобы реконструировать жизнь улема Галиаскара Айтхожина в советский период необходимо учитывать исторический контекст, включающий не только советскую политику репрессий против ислама, но и интеллектуальные поиски внутри ислама в то время, в рамках которых были очерчены проекты и тенденции дальнейшего развития ислама.

Ученый А. Халид своих работах (Khalid, 2007a, 2007b) показывает советский период в истории ислама в Центральной Азии во всем многообразии его проявлений и течений, в частности, джадидизма как выражение исламского модернизма, активно внедрявшего новые методы обучения и светские предметы в свои новометодные школы, традиционализма (кадимизма), следующего старым методам обучения и отвергающего новшества, а также феномена коммунистов с мусульманским бэкграундом. Кроме того, обозначались фундаменталистские проекты, в частности в лице богослова Шами Дамуллы и его последователей, что исследовал ученый А.К. Муминов (Muminov, 2007: 253-256). А. Беннигсен и С.Э. Вимбуш (Bennigsen, Wimbush, 1985) описывали функционирование суфизма как «параллельного ислама» в условиях советского времени.

Представители мусульманского духовенства с джадидскими взглядами в начале 1920-х годов сотрудничали с советскими властями и даже входили в советские структуры, стремясь провести реформы в системе образования и культуры. Широкое распространение в советских республиках Центральной Азии получили новометодные школы, которые пользовались большей популярностью среди населения, чем советские школы, так как они совмещали обучение ислама со светскими предметами. К 1927 году больше-

вики отказались от поддержки джадидов, школы были закрыты, а мусульманские служители джадиды и светские представители джадидизма были репрессированы в 1930-х годах, как и традиционалисты-кадимиты, а также представители суфизма, который в советских документах обозначался как ишанизм.

Необходимо отметить, что среди казахских улемов были представители джадидизма и кадимизма. Часть казахских улемов, в том числе и Галиаскар Айтхожин, получали образование в Бухаре. Роль Бухары в подготовке имамов и улемов в Российской империи, а также особенности обучения в Бухарских медресе проанализировал ученый А. Франк (Frank, 2012). Бухара считалась в XVIII-XIX веках центром исламского образования в Центральной Азии, а ее выпускники назывались «бухарцами» и обладали особым авторитетом среди мусульман. Значительная часть татарских и башкирских исламских ученых, ставших впоследствии сторонниками джадидизма, учились в Бухаре, а затем критиковали «схоластику» и «отсталость» в образовательном процессе Бухарских медресе.

Таким образом, вышеперечисленные исследователи показывают, что в период прихода к власти большевиков, среди мусульман были распространены разные взгляды на развитие ислама, включая модернистский проект джадидов и традиционалистский проект кадимитов и другие. Советская власть, будучи слабой, первые годы поддерживала джадидов, стремясь подорвать авторитетов кадимитов среди мусульман, используя тактику, как отмечает исследователь Р. Беккин, разделения мусульманского духовенства (Bekkin, 2017: 57). Понимание разнообразия мусульманских течений среди мусульман в начале XX века, дает более целостную картину жизни улемов, их взаимоотношений между собой и с советской властью.

В то же время, следует отметить, что большинство вышеназванных исследователей, таких как Ш. Келлер, С. Тасар, А. Халид, А. Франк основывались в основном на материалах Узбекистана, и в меньшей степени на данных других центральноазиатских республик, включая Казахстан.

Важным актором в мусульманской среде Казахстана в советский период 1920-х-1930-х годов, без которого невозможно воссоздать целостную картину функционирования мусульманских общин в целом, и конкретных улемов в частности, было Центральное духовное управ-

ление мусульман Внутренней России, Сибири и Казахстана (далее ЦДУМ), находившееся в г. Уфе и его руководство в лице председателя, муфтия Ризаэтдина Фахретдинова (1859-1936) и его заместителя Кашшафа Тарджеманова. Это подтверждается архивными материалами следственных дел репрессированных мусульманских служителей и документами советских органов Казахстана, таких как отделы агитационно-пропагандистской работы Казкрайкома, и, на сегодняшний день, является, малоисследованным. Исследователь М. Кемпер в своей статье, посвященной деятельности «советского муфтия» Р. Фахретдинова и его взаимоотношениям с советским тюркологом Александром Самойловичем, упоминает Казахстан в контексте работы ЦДУМ. В частности, ученый указывает, что значительная группа мусульманских служителей из Казахстана принимала участие в съезде ЦДУМ в Уфе в 1926 году, который собрал 437 делегатов в целом (Kemper, 2017: 173). Второй раз М. Кемпер упоминает Казахстан в связи с событиями, которые развернулись после смерти Р. Фахретдинова в 1936 году. Хотя муфтий Фахретдинов не был репрессирован, однако после его смерти репрессиям подверглось его окружение, а именно 42 человека из прежнего состава ЦДУМ, в числе которых его заместитель, кади К. Тарджеманов, первая женщина кади Мухлиса Буби, стоявшая у истоков женского образования, кади и мусульманский публицист Зия Камали и другие. Казахстан встречается в следственном деле Мухлисы Буби, в котором говорится о якобы контрреволюционном центре, созданном бывшим муфтием Р. Фахретдиновым и его сторонниками, который имел филиалы в различных регионах, включая Казахстан (Kemper, 2017: 183).

Восстановление биографии и религиозного служения Галиаскара Айтхожина позволяют пролить свет на роль ЦДУМ в жизни и деятельности имамом и улемов в Казахстане. В групповом следственном деле, по которому был арестован Галиаскар Айтхожин в 1937 г., содержатся сведения о том, что в ЦДУМ входил представитель Казахстана, кади Магди Магкулов, который часто приезжал в казахские регионы. В 1926 году на съезде ЦДУМ присутствовала группа из Казахстана, и ЦДУМ выбрало мухтасибов различных казахских регионов, которые подчинялись ему. Одним из мухтасибов был Галиаскар Айтхожин. Последний арест Г. Айтхожина и обвинения против него и других мулл, был связан с репрессиями против руководства ЦДУМ, ко-

торое якобы создало большую разветвленную контрреволюционную националистическую организацию, в том числе в городах и аулах Казахстана. Было сфабриковано несколько дел против мусульманских служащих в Казахстане, якобы получающих антисоветские установки и указания от ЦДУМ. Кади Магди Магкулов, представлявший Казахстан, также был репрессирован в числе руководства ЦДУМ.

Основываясь на сведениях в биографическом словаре Садуакаса Гылмани и архивных материалах следственных дел, нами восстановлена биография улема Галиаскара Айтхожина, которую можно разделить на три этапа: становление его как религиозного деятеля, мусульманского ученого, мухтасиба; его жизнь и религиозное служение под давлением репрессий советской власти, три его ареста; последний арест, обвинение в рамках сфабрикованного группового дела с агентурным названием «Духовники», приговор Тройки НКВД и расстрел.

1. Становление Галиаскара Айтхожина как религиозного деятеля.

Жизнь и религиозное служение улема Галиаскара Айтхожина разворачивались в контексте идейных поисков путей развития ислама, охвативших мусульманские страны в конце XIX-нач. XX века и включившие в свою орбиту мусульман Российской империи, а затем советского государства. Будущий улем, согласно сведениям его ученика Момакана Алиева, родился в 1887 г. в Бурабае (Гылмани, 2015:199). В следственном деле 1931 года указывается, что ему на момент ареста было 47 лет (СГА УИС ДП Акмолинской области. Ф. 26. б/о. Д. 0600. Л. 91), соответственно, год рождения – 1883 или 1884, а в следственном деле 1937 года в анкетных данных записано 1882 г., аул № 4 Энбекшильдерского района Северо-Казахстанской области КССР (СГА УИС ДП СКО. Ф.16. б/о. Д. 1449. Л. 15). Согласно сведениям, М. Алиева, подростком он уходит из дома для учебы к Науану хазрету (Гылмани, 2015: 199, 283). Науан хазрет (1843-1916) был известным имамом и мударрисом в Кокчетаве, получившим образование в Бухаре. С. Гылмани также включил его в свой биографический словарь улемов. В настоящее время в его честь названа главная соборная мечеть в современном Кокшетау.

Как отмечает М. Алиев, Алиаскар Айтхожин становится одним из лучших учеников Науана хазрета, и даже следует за ним в ссылку в Сибирь, куда хазрет был отправлен еще в царское

время. В качестве главной причины указывается твердое несогласие Науана хазрета с решением вывести казахское население из-под управления Оренбургского духовного управления мусульман и активные его действия по этому вопросу. Хазрет сначала посылает делегатов, а именно своего ученика Шаймердена Косшыгулова, а также Султангази Уалиханова в Государственную Думу, а затем, в связи с отсутствием результата, пишет письмо в Турцию Абдал Хамид хану, который в свою очередь обращается к царю Николаю II. В итоге царское правительство ссылает Науана хазрета в Сибирь (Гылмани, 2015:188-190).

Науан хазрет, как следует из сведений Момакана Алиева, был приверженцем старометодного обучения в своем медресе. Алиев перечисляет всех мулл, которых сам Науан хазрет обучал и давал уровень хатм: 1) Сауыт молла Есенбергеноулы, 2) Нуртаза ибн Шахмурад, 3) Татар Хамидаллах Бектас молла, 4) Абу Талиб Пакизаулы, 5) Алиакбар хажы, 6) Макыш Сеитуалиулы, 7) Нурмухаммедходжа Ахметулы, 8) Жусип Кадирулы. В системе обучения хазрета было главное повторять за имамом (таклид), заучивать наизусть, не противоречить учителю (Гылмани, 2015: 188). Никаких новшеств в обучении Науан хазрет не допускал, строго следовал традиционным методам в обучении.

Галиаскар Айтхожин после обучения у Науана хазрета, поехал учиться в Бухару, где он обучался пять лет у дамолла Халмурата, то есть Г. Айтхожин так же был «бухарцем», получившим престижное исламское образование. Однако, в отличие от своего учителя, он, став мударрисом, допускал новые методы в исламском образовании. Момакан Алиев, который учился у Г. Айтхожина, а затем был его секретарем и ассистентом, отмечает противоречия между Науаном хазретом и Айтхожиным на этой почве. Он приводит «Стихи Науана Хазрета к Джадидам». Данный стих выходит из конфликта между ними по причине произносится ли «Ассалату хайрун минан наум» в азане на утренний намаз. В этом стихе Науан считает себя кадимитом, а Айтхожина – джадидом. Но в конце ссоры Галиаскар Айтхожин приводит текст из Сахих Бухари и подтверждает свою правоту (Гылмани, 2015: 195-196).

После смерти Науана Хазрета, имамом казахской мечети г. Кокчетав ставится его сын Галымтай, но он через три года умирает, и имамом стал Галиаскар Айтхожин, который одно-

временно являлся мударрисом и имел учеников.

В 1926 году Галиаскар Айтхожин был среди группы казахских мусульманских служителей, участвовавших в съезде ЦДУМ в г. Уфе. Г. Айтхожин был вновь переизбран на должность мухтасиба Кокчетавского района. Первый раз Айтхожин был избран мухтасибом ЦДУМ при прежнем муфтии Галымжане Баруди. Одним из аргумента в его пользу при выборе на должность мухтасиба было то, что он допускал новые методы, а руководство ЦДУМ относилось согласно классификации советских властей к «прогрессивному» мусульманскому духовенству и разделяло проект исламского модернизма, тогда как кадимиты назывались большевиками «консервативным» духовенством. Исходя из сведений Момакана Алиева, Галиаскар Айтхожин в определенной мере разделял джадидские взгляды и допускал новые методы обучения.

2. Галиаскар Айтхожин в условиях репрессий советской власти

Ученые А.К. Муминов, Э. Тасар указывают, что улемы в истории ислама в Центральной Азии были людьми с высшим духовным образованием, пользовались особым авторитетом в области теологии и права, в преподавании ислама и передаче исламских знаний из поколения в поколение через своих учеников, а также имели большое влияние на мусульманское сообщество, на решение важных социальных вопросов, часто выступая посредниками между мусульманскими общинами и государством. Советское государство, ставя своей целью подорвать влияние ислама на жизнь и мировоззрение населения мусульманских республик и, в конечном счете, вытеснить ислам, в ходе наступления на ислам с 1927 года усилило давление на мусульманских служителей, и, особенно, тех, кто имел значительный авторитет в местном сообществе. Наступление на улемов осуществлялось постепенно, системно, включало различные методы.

К 1927 году Галиаскар Айтхожин был имамом I Казахской мечети г. Кокчетав, мударрисом в медресе, а также мухтасибом. Он ездил по своему региону с целью активизировать религиозную жизнь, а также провести сбор средств с населения для содержания мечети и помощи ЦДУМ. В справке, выданной Кокчетавским горсоветом Кокчетавского района Северо-Казахстанской области (СКО) на гражданина Г. Айтхожина пишется, что «Айтхожин был муллой в Казахской мечети и одновременно был наказным муллой, то есть разъезжал по району

по сбору средств с граждан с целью собственной наживы, за что был лишен избирательных прав в 1930 г., имущество конфисковано, сам осужден выслан» (СГА УИС ДП СКО, Ф.16. б/о. Д. 1449. Л. 56). В данной справке неверно указан год ареста и осуждения. В обвинительном приговоре в информации о Г. Айтхожине указано о нем как о бае-мулле, который был осужден в 1928 году по ст. 124 УК. Приговор по делу передан правильно: лишение избирательных прав, конфискация имущества, высылка на 1 год.

Необходимо отметить, что это был типичный приговор для мусульманского служителя конца 1920-х гг., когда применялись конфискация имущества, высылка, лишение избирательных прав. Хотя, значительная часть мулл к этому времени уже были лишены избирательных прав в рамках применения ст.65 Конституции РСФСР от 10.07.1918. Лишение гражданских прав священнослужителей и повышенное налогообложения на них подрывало их экономическое и социальное положение. Часть мусульманских служителей, как, например, Момакан Алиев оставляли работу муллами и учителями религиозных школ и медресе и шли работать в другие сферы и даже меняли фамилии. Таким образом осуществлялись экономическое давление и правовая маргинализация. После принятия Постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 года «О религиозных объединениях» религиозное образование в любых формах было запрещено, а большинство мечетей было передано под культурные и общественные нужды трудящихся. Образование в сфере религии стало невозможным на легальной основе, соответственно, мусульманские служители не могли передавать знание об исламе детям и молодежи и формировать следующее поколение мударрисов и улемов. Передача мечетей, а точнее их ликвидация, нанесло большой урон функционированию мусульманских общин. Система исламского образования была практически полностью ликвидирована. Исследование ученого В.А. Ахмадуллина показало, что последнее легальное медресе в СССР, которое работало в Кокчетаве, закрылось в 1941 году (Ахмадуллин, 2020: 22). Восстановление религиозного образования в очень ограниченном формате началось после 1945 года.

Давление репрессивной машины усиливалось. Г. Айтхожин был арестован второй раз органами Кокчетавского ОГПУ в 1930 г. и этапирован в распоряжение Губотдела ОГПУ г. Петропавловска, но производство по делу

было прекращено, он был освобожден 14 февраля 1931 г. В предварительном обвинительном заключении было указано, что Галиаскар Айтхожин в казахской мечети на собрании верующих г. Кокчетаве выступал с речью против советской власти как стремящейся подорвать религию, и призывал собирать средства, чтобы поддерживать и улучшать содержание мечетей (СГА УИС ДП Акмолинской области. Ф. 26. б/о. Д. 0600. Л. 95). В деле также имеются указания на связь Айтхожина с руководством «Алаш-Орды», в частности, что представители правительства «Алаш-Орды» останавливались в доме у Айтхожина в Кокчетаве и сам улем ездил по аулам с агитацией в пользу «Алаш-Орды». По какой причине следователь решил прекратить производство неизвестно. Однако через пару месяцев после освобождения из-под ареста Г. Айтхожин был в третий раз арестован органами ОГПУ Эмбакинского района в начале апреля 1931 года. Как отмечает М. Алиев, Галиаскар Айтхожин развернул активную деятельность как мухтасиб, и к 1930 году число мусульманских общин в Кокчетавском районе выросло до 73, что не соответствовало антирелигиозному курсу советской власти (Гылмани, 2015: 515).

С 5 августа 1931 года по 20 мая 1932 года сидел в Петропавловской тюрьме. В итоге Галиаскар Айтхожин был осужден Коллегией ОГПУ и приговорен к 3 годам концлагеря за проведение антисоветской агитации под прикрытием религиозных обрядов. Из этих трех лет полтора года он провел в Карлаге ОГПУ.

Для начала 1930-х годов обвинение мусульманских служителей в антисоветской агитации и пропаганде по ст. 58 – 10 УК РСФСР было типичным и широко распространенным.

В 1934 году Галиаскар Айтхожин освобожден и некоторое время жил в Петропавловске, затем в 1935 году переехал на прииск Степняк.

3. Галиаскар Айтхожин как «член контрреволюционной организации» в агентурном деле «Духовники»

Годы «Большого террора» 1937-1938 гг. отличались масштабами репрессий, что выражалось в большом количестве сфабрикованных групповых дел, по которым осуждалось от пяти до нескольких десятков человек. Помимо ст. 58-10 УК РСФСР, в эти годы массовых репрессий, в отношении осужденных священнослужителей по групповым делам широко применялась ст. 58-11 УК РСФСР – контрреволюционная организационная деятельность. Представители мусуль-

манского духовенства, как правило, обвинялись в создании контрреволюционных националистических организаций.

Причем необходимо отметить, что к этому времени органами НКВД была организована агентурная работа в среде мусульман. На мусульманских служителей как антисоветских элементов, заводились агентурные дела и через агентов и осведомителей собирался материал, который составлял основу следственного дела.

Агентурное дело «Духовники» было результатом агентурной разработки, и его материалы легли в основу группового следственного дела, по которому были арестованы пять мусульманских служителей: татарин, мулла Акаев Мергасым; казах, бай-мулла Кузкенов Шамак; казах, бай-мулла Айтхожин Галиаскар; татарин, бай-мулла Халитов Хасан; казах, муэдзин Мустафин Нургалий. Айтхожин Галиаскар был арестован 5 июня 1937 г. на прииске Степняк вместе с остальными.

Дело «Духовники» было одним из ряда групповых следственных дел, направленных против руководства и сторонников ЦДУМ после смерти муфтия Р. Фахретдинова, так как в обвинительном заключении фигурирует Магди Магкулов, представитель Казахстана в ЦДУМ, арестованный в марте 1937 года. В данном обвинительном заключении указано, что якобы в Северо-Казахстанской области раскрыта широко-разветвленная «мульско-байская» контрреволюционная организация, основными задачами которой являлись свержение советской власти, объединение казахского населения и других восточных национальностей в самостоятельное государство по программе партии «Алаш-орды», пропаганда идей ислама и вредительская работа в колхозах по ослаблению советской власти (СГА УИС ДП СКО. Ф.16. б/о. Д. 1449. Л. 245]. Среди руководителей этой контрреволюционной организации названы вышеупомянутый Магди Магкулов (член ЦДУМ, г. Уфа), Алимбаев Кожамет (мухтасиб, г. Омска), Агисов Магдий (мулла, г. Петропавловск) и Турежанов Сейткажа (мулла, г. Петропавловск), к тому времени уже арестованные.

Арестованные мусульманские служители по групповому делу «Духовники», включая Галиаскара Айтхожина, согласно обвинительному заключению, были членами этой разветвленной организации. Они обвинялись в том, что под видом религиозной работы организовывали контрреволюционные сборища, проводили

антисоветскую агитацию, направленную на подрыв колхозного строительства, дискредитацию мероприятий партии и правительства, сочиняли и распространяли контрреволюционные песни против колхозного строительства, восхваляющие старую казахскую жизнь и направленные против мероприятий партии и правительства, вербовали в свою организацию новых участников [СГА УИС ДП СКО. Ф.16. б/о. Д. 1449. Л.245-246].

Тройкой УНКВД Северо-Казахстанской области от 19 сентября 1937 года Айтхожин Галиаскар, Акаев Мергасым, Кузкенов Шамак, Халитов Хасан, Мустафин Нургалий по ст. 58-10, 58-11 УК РСФСР были приговорены к ВМН – расстрелу. Расстрелян Галиаскар Айтхожин был 23 сентября 1937 года в г. Петропавловске, как и остальные четверо мулл. Таким образом, было осуществлено уголовное преследование по политическим мотивам и физическое уничтожение. Место захоронения в следственном деле не указывается, то есть остается неизвестным.

К следственному делу 1937 года были приобщены «контрреволюционные листовки», изъятые у одного из акмолинских мулл, которые были написаны Галиаскаром Айтхожиным. В одной из таких листовок под названием «Настоящая эпоха», где он описывает эпоху, в которую довелось ему жить как беспокойную, мучительную, тяжелую для казахов, так как было уничтожено много скота, что привело к голоду (СГА УИС ДП СКО. Ф.16. б/о. Д. 1449. Л.66). Это свидетельствует о том, что несмотря на три ареста до 1937 года и две судимости, Галиаскар Айтхожин продолжал религиозное служение и критику советской власти. Карта Картанбайулы, воспоминания которого об Айтхожине также включены С. Гылмани в биографический словарь, отмечает враждебное отношение Галиаскара Айтхожина к советской власти как разрушающей религию и вековые устои казахов (Гылмани, 2015: 222).

Результаты и обсуждение

Улемы как наиболее образованная и авторитетная часть мусульманских служителей находились в объекте особого внимания карательных органов советской власти. Реконструкция биографии одного из улемов позволила более детально показать репрессивные методы советской власти через призму жизни и смерти улема, жившего и осуществлявшего религиозное служение и религиозно-образовательную дея-

тельность в г. Кокчетаве (Кокшетау в настоящее время) и прилегающих районах. Кроме того, биографический метод и микроисторический подход позволили представить процессы, происходящие в среде мусульман в советский период, а именно различные проекты развития ислама, дискуссии в мусульманской среде, а также различных акторов периода сталинско-большевистских репрессий. Помимо советских органов власти и структур, осуществлявших репрессии, мы пытались показать действия мусульманских акторов в лице улема, который старался сохранить религию в условиях системного давления советской власти на ее носителей. В этом отношении важно обратить внимание на то, что советской политике «разделяй и властвуй», улемы в Казахстане противопоставили поиски единства мусульман, признавая общее руководство ЦДУМ в г. Уфе. Авторитетные мусульманские служители Казахстана участвовали в съездах ЦДУМ, из них были избраны мухтасибы различных районов Казахстана. Многие казахские улемы были мухтасибами, как Галиаскар Айтхожин, и пытались сохранить и, более того, активизировать религиозную жизнь населения. В годы Большого террора значительная часть мухтасибов, которые оставались в республике была репрессирована, так же, как и руководство ЦДУМ, судьбы многих из них остаются неизвестными и неизученными. Избежавшие репрессий в 1937-38 гг. мухтасибы, их заместители, значительная часть их учеников были репрессированы в 1940 году, когда был сфабрикован ряд дел по панисламистским организациям. В отношении репрессивной советской власти, следует отметить, что, в конечном счете, мусульманские служители, вне зависимости от джадидского или кадимитского направления, были для советской власти чуждыми «байско-мульскими элементами», подлежащими ликвидации.

Кроме того, восстановление ключевых этапов жизни Галиаскара Айтхожина, показывает еще одно перспективное направление для исследований, а именно отношение между улемами и национальной интеллигенцией в лице алаш-ординцев. Как было отмечено выше, Галиаскар Айтхожин был знаком с представителями Алаш-Орды, даже взаимодействовал с ними. Данная тема отношений улемов с алаш-ординцами требует более глубокого дальнейшего исследования на основе архивных материалов и, возможно, сохранившихся письменных воспоминаний последователей или потомков мусульманских служителей.

На наш взгляд, очень важным является исследовать жизнь и религиозное служение улемов в контексте социального и политического контекста того времени, социальных и личных взаимодействий с национальной интеллигенцией, простыми мусульманами, различными мусульманскими деятелями, как местными, так и за пределами Казахстана. Кроме того, одной из чувствительных и неисследованных тем является агентурная работа в мусульманской среде, которая активно велась ОГПУ/НКВД с привлечением осведомителей, что позволяло собирать материалы для агентурных дел, таких как «Духовники», в рамках которого был арестован улем Айтхожин и затем приговорен к расстрелу.

Большой интерес представляет исследование письменного наследия улемов. К сожалению, мы не знаем, что случилось с записями Г. Айтхожина, но можем только предполагать, что оно было в виде стихов или размышлений, о чем говорят отрывки из изъятых, так называемых «контрреволюционных листовок» в деле. Причем, указание на существование этих записей содержится в делах и других репрессированных мусульманских служащих Казахстана.

Заключение и выводы

Судьба Галиаскара Айтхожина похожа на судьбу многих других улемов в Казахстане, которые были репрессированы в годы сталинско-большевистских репрессий. На примере судьбы Кокшетауского улема Г. Айтхожина мы попытались восстановить этапы наступления на ислам в 1920-е-1930-е годы, рассмотрели особенности сталинско-большевистских репрессий в советское время, их влияние на исламское образование и преемственность исламского знания.

Система репрессий включала правовую маргинализацию мусульманских служащих (лишение избирательных прав), экономическое давление (конфискация имущества, высокие налоги, невозможность собирать средства на со-

держание мечетей и духовенства, изъятие мечетей и передача горсоветам для других функций и др.), ликвидацию легального исламского образования и возможности обучать детей и молодежь основам ислама и транслировать исламские ценности, прямое уголовное преследование сначала по ст. 58-10 антисоветская агитация и пропаганда, затем по ст. 58-11 – контрреволюционная организованная деятельность, что результировалось в больших сроках заключения в исправительно-трудовых лагерях от 10 лет и больше или в осуждении к ВМН.

Благодаря воспоминаниям учеников Айтхожина, собранных в биографическом словаре улемов С. Гылмани, мы можем «услышать» его голос. Это позволяет сделать вывод, что он допускал новые методы в исламском образовании, предлагавшиеся джадидами, негативно относился к мероприятиям советской власти, осознавая, что они направлены на вытеснение религии, разрушение традиционного уклада казахов, что сопровождалось социальными потрясениями, вплоть до голода.

Заключением Прокуратуры Республики Казахстан от 2 сентября 1992 года Айтхожин Галиаскар был реабилитирован. На наш взгляд, полная реабилитация будет осуществлена тогда, когда имена репрессированных улемов будут выведены из тени забвения, восстановлены события их жизни и обстоятельства смерти, и, таким образом, будет возвращена память о них последующим поколениям.

Благодарность и конфликт интересов

Статья подготовлена в рамках реализации проекта OR11465470 «Массовые политические репрессии в Казахстане в 20-50-х гг. XX в. и процессы реабилитации: создание единой базы данных» при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан. Конфликт интересов на всех этапах подготовки статьи отсутствовал.

Литература

- Ахмадуллин В.А. (2020) Деятельность советского государства и духовных управлений мусульман по развитию исламского образования и просвещения (1944-1965). – Москва: ИД «Читай». ИД «Марджани». – 275.
- Гылмани, С. (2015) Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары. – Алматы: Дайк-Пресс. – 400.
- Муминов, А., Утепбергенова, У. (2019) Акмолинская школа в исламских науках//Проблемы исламоведения и арабской филологии. Материалы международной научно-практической конференции. – Алматы: «Нұр-Мұбарак» баспасы. – 27-37.
- Специализированный государственный архив Управления информатизации и связи Департамента полиции Акмолинской области (СГА УИС ДП Акмолинской области).

Специализированный государственный архив Управления информатизации и связи Департамента полиции Северо-Казахстанской области (СГА УИС ДП Северо-Казахстанской области).

References

- Akhmadullin V.A. Deiatel'nost' sovetskogo gosudarstva i dukhovnykh upravlenii musulman po razvitiu islamskogo obrazovaniia i prosveshcheniia (1944-1965) [The Activity of the Soviet State and Spiritual Administrations of Muslims for Development of Islamic Education and Training (1944-1965)]. – Moskva: ID «Chitai». ID «Mardzhani». – 275. (in Russian)
- Bekkin, R. (2017) The Muftiates and the State in the Soviet Time: The Evolution of Relationship. Islam in Russia during today's transformation processes: New Challenges and development trends in the 21st century, edited by Z.R. Khabibullina. – Ufa: Dialog. – 54-76.
- Bennigsen, A. Wimbush, Enders S. (1985) Mystics and Commissars. Sufism in Soviet Union. – Berkeley and Los Angeles: University of California press. – 195.
- Frank, A.J. (2012) Bukhara and the Muslims of Russia. Sufism, Education, and the Paradox of Islamic Prestige. – Leiden&Boston: Brill. – 216.
- Ghilmani, S. (2015) Zamanamyzda bolgan g'ulamalaryn g'umyr tarihtary [Biographies of The Islamic Scholars of Our Times]. – Almaty: Daik-Press. – 400. (in Kazakh)
- Keller, Sh. (2001) To Moscow, Not Mecca. The Soviet Campaign against Islam in Central Asia, 1917-1941. – London: Praeger. – 277.
- Kemper, M. (2017) From 1917 to 1937: The Mufti, the Turkologist, and Stalin's terror". Die welt des Islams, 57: 162-197. <https://doi.org/10.1163/15700607-00572p02>
- Khalid, A. (2007a) Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia. – Berkeley: University of California Press. – 241.
- Khalid, A. (2007b) The Fascination of Revolution: Central Asian Intellectuals, 1917-1927. Empire, Islam and Politics in Central Eurasia, edited by T. Uyama. – Hokkaido: Slavic Research Center. – 137-152.
- Khalid, A. (2008) Searching for Muslim Voices in Post-Soviet Archives. Ab Imperio, 4:302-312. <https://doi.org/10.1353/imp.2008.0139>
- Muminov, A. (2007) Fundamentalist Challenges to Local Islam Traditions in Soviet and Post-Soviet Central Asia. Empire, Islam and Politics in Central Eurasia, edited by T. Uyama. – Hokkaido: Slavic Research Center. – 249-261.
- Muminov, A., Utepbergenova, U. (2019) Akmolinskaja shkola v islamskih naukah//Problemy islamovedeniia i arabskoj filologii. Materialy mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoi konferencii [Akmola School in Islamic Sciences // Problems of Islamic Studies and Arabic Philology. Materials of the international scientific-practical conference]. – Almaty: "Nur-Mubarak" Press. – 27-37. (in Russian)
- Ro'i, Y., Wainer, A. (2009) Muslim Identity and Islamic Practice in post-Soviet Central Asia. Central Asian Survey, 3 (28): 303-322. <https://doi.org/10.1080/02634930903421863>
- Sartori, P. (2010) Towards a History of the Muslims' Soviet Union: A View from Central Asia. Die Welt des Islams, 50: 315–334.
- СГА УИС ДП Ақмолінської області – Спеціалізований державний архів Управління інформатизації і зв'язи Департаменту поліції Ақмолінської області. (in Russian)
- СГА УИС ДП СКО – Спеціалізований державний архів Управління інформатизації і зв'язи Департаменту поліції Северо-Казахстанської області. (in Russian)
- Tasar, E. (2016) The Official Madrasas of Soviet Uzbekistan. Journal of the Economic and Social History of the Orient, 59: 265-302. <http://dx.doi.org/10.1163/15685209-12341399>
- Tasar, E. (2017) Soviet and Muslims. The Institutionalization of Islam in Central Asia, 1943- 1991. – New York: Oxford University Press. – 416.

С. Абжалов^{1*} , Б. Темірханов² 

¹Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Қазақстан, Түркістан қ.

²Анкара Хаджи Байрам Вели университеті, Түркия, Анкара қ.

*e-mail: sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz

АБАЙДЫҢ ОТЫЗ СЕГІЗІНШІ ҚАРА СӨЗІ ЖЕЛІСІНДЕ ДІНИ САУАТТЫЛЫҚ МӘСЕЛЕСІ

Абай Құнанбайұлының 45 қара сөзі бар десек, оның ішінде көлемі жағынан ең ауқымдысы отыз сегізінші қара сөзі болып табылады. Бұл қара сөздің мазмұнында арабша сөздер мен Құран аяттарын және Мұхаммед пайғамбардың хадистерін де кездестіруге болады. Абай Құнанбайұлы ақын, ойшыл әрі философ ретінде танылған. Алайда Абайдың қара сөздеріне үңілетін болсақ, оның дін мәселесінде де терең болғанын, сондай-ақ Алланың сөзі мен Пайғамбар хадистеріне өзіндік түсініктеме бергенін көреміз. Абайдың 38-қара сөзінде діни сауаттылыққа қатысты маңызды тұжырымдар көрсетілген. Бұл зерттеуде Абайдың 38-қара сөзі негізінде теологиялық, дінтанулық пайымдары сараланып, сол дәуірдегі діни сауаттылық деңгейі мен қазіргі кездегі жағдайға жан-жақты талдау жасалады. Абай өзінің қара сөзінде адам баласының діндарлығы мен діни сауаттылық деңгейінің өлшемін ұсынады және мұны Абайдың өзіндік формуласы деуге болады. Абай өзі өмір сүрген кезеңнің діни тұрғыдағы олқылықтарына көрсете отырып, діни сауаттылықтың маңыздылығына тоқталады. Мұны Абай ханафи-матуридилік дәстүрге сай екі тәсілде, нақли әрі ғақли жолдармен түсіндіруге талпынған. Зерттеуде басты қайнар көз ретінде Абайдың 38-қара сөзі негізге алынды.

Түйін сөздер: Абай, отыз сегізінші қара сөз, діни сауаттылық, Матуриди, Алланың атрибуттары.

S. Abzhalov^{1*}, B. Temirkhanov²

¹ Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Kazakhstan, Turkestan

² Ankara Hacı Bayram Veli University, Turkey, Ankara

*e-mail: sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz

The problem of religious literacy in the thirty-eighth word of edification of Abai

Among the 45 words of edification of Abay Kunanbayuly, the thirty-eighth word of edification is the largest. In the content of this word of edification, one can find Arabic words, verses of the Koran, and hadiths of the Prophet Muhammad. Abay Kunanbayuly is recognized as a poet, thinker and philosopher. However, if we look at the words of Abai's edification, we will see that he was also deep in the matter of religion, and also gave his explanation of the words of God and the hadiths of the Prophet. The 38th word of Abay's edification contains important conclusions regarding religious literacy. In this study, on the basis of Abai's 38 words of edification, theological and religious views are distinguished, and the level of religious literacy in that era and the current situation are comprehensively analyzed. In his words of edification, Abay offers a measure of the level of religiosity and religious literacy of people, and this can be called Abay's own formula. Abay points out the religious shortcomings of the period in which he lived and emphasizes the importance of religious literacy. Abay tried to explain this according to the Hanafi-Maturidi tradition. The 38th word of Abai's edification was used as the main source in the study.

Keywords: Abai, thirty-eighth word of edification, religious literacy, Maturidi, attributes of Allah.

С. Абжалов^{1*}, Б. Темірханов²

¹Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави, Казахстан, г. Туркестан

²Анкара Университет Хаджи Байрам Вели, Турция, г. Анкара

*e-mail: sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz

Проблема религиозной грамотности в тридцать восьмом слове назидания Абая

Среди 45 слов назидания Абая Кунанбайұлы самым большим является тридцать восьмое слово назидания. В содержании этого слова назидания можно найти и арабские слова, и аяты Корана, и хадисы Пророка Мухаммада. Абай Кунанбайұлы признан поэтом, мыслителем и философом. Однако, если мы посмотрим на слова назидания Абая, то увидим, что он был также глубок в вопросе религии, а также дал свое объяснение словам Бога и хадисам Пророка. 38-я слова назидания Абая содержит важные выводы, касающиеся религиозной грамотности. В данном исследовании на основе 38 слова назидания Абая выделяются богословские и религиозные воззрения, а также комплексно анализируется уровень религиозной грамотности в ту эпоху и современное положение. В своей словах назидания Абай предлагает меру уровня религиозности и религиозной грамотности людей, и это можно назвать собственной формулой Абая. Абай указывает на религиозные недостатки того периода, в котором он жил, и акцентирует внимание на важности религиозной грамотности. Абай пытался объяснить это согласно ханафитско-матуридской традиции. В качестве основного источника в исследовании использовалась 38-я слова назидания Абая.

Ключевые слова: Абай, тридцать восьмое слово назидания, религиозная грамотность, Матуриды, Атрибуты Аллаха.

Кіріспе

Қоғамда дінге бет бұрушылар саны артқан сайын дін мәселесі, оның ішінде діни сауаттылық мәселесі өзекті тақырыптардың біріне айналды. Себебі діни сауаттылық дегеніміз ұлттық қауіпсіздік мәселесімен тікелей байланысты. Соңғы уақытта діни сауаттылық мәселесі тек қана дінтанушы ғалымдар емес, сонымен қатар жалпы қоғамдық ғылым өкілдерінің назарын өзіне аудартып отырған маңызды мәселелердің бірі. Қарастырылып отырған тақырып бойынша қазақтың біртуар ақын, ойшылы Абай Құнанбайұлының 38-қара сөзіндегі діни сауаттылық туралы ой-пайымдарын дінтанулық-теологиялық талдау ұлттық діни таным тұрғысынан өзекті болып табылады.

Абай 38-қара сөзінде дін үйрену, дін ұстау, діни сауаттылық бойынша белгілі бір кітаптарды оқу керек немесе нақты мына дін адамынан білім алу қажет деген пікір ұсынбайды. Керісінше адам баласының дін бағытында сауатты болуы үшін оның жастайынан тәрбие алуы керектігіне баса назар аударады. Мысалы, Абай Құнанбайұлының ойынша, отыз сегізінші қара сөзде нағыз Алланы танитын әрі діни тұрғыда сауатты болудың ең бірінші шарты Алла Тағаланың ақиқатын танып, Оған шынайы иман ете білуде деп түйеді.

Жалпы Абайтану саласында соңғы уақытта арнайы зерттеуді қажет ететін мәселе ол Абайдың діни-теологиялық көзқарасы. Абайдың теологиялық тұжырымдары негізінен «Китабат-тасдиқ» деген атпен белгілі болған 38-қара сөзінен айқын көрініс тапқан. Бұл феномен Абайдың өмір сүрген уақыты мен кеңістігіндегі қазақ халқының діни тәжірибесі мен діни танымының да анықтамасы екендігі анық. Дегенмен осы сала бүгінге дейін әлі де ғылыми тұрғыдан таныла алмай келеді.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсат-міндеттері

Абай Құнанбайұлының қара сөздеріндегі теологиялық көзқарастары Орта Азия мен Қазақ елінде кең таралған матуриды ақида мектебіне негізделгені белгілі. Абайдың шығармаларында Матуриды, Иасауи, Әбу Ханифа сияқты тұлғалардың теологиялық ұстанымдары айқын көрінеді. Себебі қазақ халқы исламның ханафи мазһабындағы ел. Матуриды, Иасауи, Әбу Ханифа ілімдерінде махаббат басты ұстаным. Сондықтан адамдардың діни ұстанымдарына құрметпен қарап, құқықтарын сыйлауға шақырады. Осы ұстанымдар Иасауи мен Абайдың шығармаларының басты арқауы.

Абай Алланы, адамзатты махаббатпен сүюді нағыз дін, шынайы ғибадат ретінде танып иман келтіргендерді Хақтың досы, кемел адам деп таниды. Яғни, дін ол – махаббат деп түсіндіреді. Абай дүниетанымында иманның үш сатысы бар. «Иманның үш дәрежесін көңілге мықтап бекітпей, бұлар жеміс бермес. Істің басы–ретін танымақтық, Иман білмес тағатты қабыл демен. Мүмин болсаң, әуелі иманды бол, Пендеге иман өзі ашады жол» – деген Абайдың Иасауидің іліміндегі шарифат, тариқат және хақиқат мақамдарына сай иман дәрежелерін ашуға тырысқандығын көруге болады. Абай мұрасы арқылы қазақтың діни танымын анықтауға болады. Қазіргі таңда елімізде елдің тұтастығы мен ауызбіршілігіне, діни татулығына, ұлттық қауіпсіздігімізге қатер төндіріп жүрген деструктивті топтар бар. Абайға дейінгі және кейінгі қазақ зиялыларының діни көзқарастарын зерттеу арқылы қоғамға жат діни идеологияларға қарсы тұруға болады.

Осы мақаланың мақсаты Абайдың 38-қара сөзі негізінде бүгінгі күні өте өзекті болып табылатын діни сауаттылық мәселесін Абайдың теологиялық ұстанымдары арқылы салыстырмалы сараптау болып табылады. Аталған мақсатқа жету үшін Абайдың теологиялық көзқарастары, соның ішінде діни сауаттылық мәселесі оның 38-қара сөзінің желісінде зерделеніп, Абайдың діни ұстанымдарына дінтанулық, исламтанулық талдау жасау арқылы қазақ мұсылмандық түсінігінің болмысын ашу міндеті қойылды.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Мақалада Абайдың 38-қара сөзіндегі діни, теологиялық көзқарастары қарастырылып, оның қазақ философиясы тарихындағы орны айқындалады. Бұл бүгінге дейін толық танылмай келген «абайтану» саласының жаңа белесі болып табылады. Матуриди сенімдік мектебі мен Әбу Ханифа құқықтық ұстанымдары, Иасауи моральдық философиясы осы үш тұғыр, Абайдың теологиялық көзқарастарының негізі ретінде ғылыми, философиялық және дінтанулық методологиялық кешенде талданады. Зерттеу жұмысының методологиялық негізіне тарихилық пен объективтілік, сондай-ақ зерттеу жұмысында анализ-синтез, тарихи-салыстырмалы талдау, герменевтикалық тәсіл, феноменологиялық тәсілдер қатар қолданылады. Таңдалған мәтіндерге текстологиялық, герменевтикалық талдаулар жасалады.

Негізгі бөлім

Абай Құнанбайұлы өз заманының қоғамдық жай күйін қара сөзінде баяндай келе, нағыз адамдық атқа лайық болудың алғышарттарын түсіндіріп өткен. Отыз сегізінші қара сөзде толық адам туралы, сондай-ақ діни сауатты болудың белгілі бір формуласы көрсетілген. Бұл мақалада біз діни сауатты болу мәселесін осы формула аясында қарастыруды жөн көріп отырмыз.

Адам баласы толыққанды адам болуы үшін ең алдымен ақыл есі болып, ғылым іздене алатын қабілетке ие болуы шарт. Ал Абай, мұндай бала діни білімді алудан бұрын әуелі оған ата-ананың тәрбие беруі керектігін айтқан. Бірден діни білімді емес, бірінші жалпы білім-ғылымға әуестендіріп баланың білімге өзі құмартқанша мұны жалғастыруы керектігін түсіндірген. Яғни қашан адам баласы ғылымға көңілі бұрып, іздене бастаса ол сонда ғана адамдық атқа сай болады. Сондықтан, Алланың ақиқатын танытуымыздың алғышарты ретінде ең әуелі ата-ана баланы білім-ғылымға баулып, ынтық қылумен бастайды (Оразалы, 2016: 247). Мұны Абай өз қара сөзінде былай келтірген: *«Ғылым-білімді әуелі бастан бала өзі ізденіп таппайды. Басында зорлықпенен яки алдауменен үйір қылу керек, үйрене келе өзі іздегендей болғанша. Қашан бір бала ғылым, білімді махаббатпенен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады»* (Құнанбаев, 1977: 185). Мұнда әуелі діни білімді үйренбей тұрып жалпыға ортақ ғылымға құмарту қажет екенін ұқтырып, дінге фанаттық түрде берілудің алдын алуда. Өкінішке орай сол кезеңнің өзінде балаға дұрыс тәрбие берілмей, ақыр соңында тәрбиесін дұрыстау мақсатында баланы молдаға бергендерді сынға алып, мұның пайда бермейтінін айту арқылы діни сауатты болудың алғашқы жіберілетін қателіктерін атап өткен.

Абай Құнанбайұлының меңзегеніндей адам өзін ғылымға бейімдейтін болса, сонда ол Алла Тағаланың ілімін таниды, өзін таниды һәм мына дүниені жақсы тани бастайды. Алайда ғылымнан өзін аулақ ұстаған немесе ұрпағын ғылымға әуестендірмеген ата-ана да ақынның сөзімен айтсақ, қиянатшыл адам ретінде сипатталған. Міне сондықтан қиянатшыл болған жан ғылымның хикметіне үңіліп қарамайды. Себебі, көңілге ғылым-білім мен Алла Тағаладан өзгеге махаббат қойып, мақсаты дүниеге берілу болса, ол ізденістің барлығы ақиқатқа жетелемейді. Бұған қоса ғылым үйрену бір жағынан адамның адамдығын толықтырса, екінші, адам ғылымды

үйрену арқылы өз Жаратушысын жақсы тани бастайды. Өйткені ғылым Алла Тағаланың сипаттарының бірі. Ал кімде-кім ғылымға шынайы көңіл бөліп, ізденіс жасайтын болса, ол адам мол сауапқа кенеледі әрі толық адам қалпына енеді. Ақынның тілімен айтқанда, адамның ғылымы, білімі хақиқатқа, растыққа құмарлықтан келіп шығады. Сонда ғана алдына мақсат етілген ғылымды игеруі соңына дейін нәтижелі болады. Сол себепті ақынның адамдықтың кәмәләт таппағын сөз етуі, нағыз адами қасиетке ие болуы үшін көп кедергілердің болатынына ишарат болмақ (Мырзахметов, 1994).

Ғылым үйренуге махаббаты ашылған адам ғана ақиқатты іздей бастайды. Бұл жердегі ақиқат ұғымы Алла Тағаланы шынайы тану мағынасында берілген. Әрине ақиқатты білу үшін әуелі Иманның шынайы ақиқатын ұғу керек. Абай Құнанбайұлы иманның ақиқатын білу үшін Алла Тағаланың 99 есім сипаттары мен затия және субутия сипаттарын қоса білу керектігін алға тартқан. Мұнда адам баласы өзінің жаратылу себебін түсінуі үшін Жаратушыны тану арқылы өзін әрі мына әлемді тануы жайлы ой қозғалып отыр. Жаратушыны тану жолына келсек ол Алла Тағаланың пендесіне білдірген сипаттары арқылы ұғынылады. Сондай-ақ Алла Тағаланың кейбір сипаттарына пенделер де ұқсауға әрекет жасаса, бұл дұрыс амал болмақ. Әсіресе, бұл Жаратушының ғылым (әл-әлиим) деген сипатына ғашықтықпен бастау алуы керек. Мұны ұлы ақын былайша жеткізеді: *«Ол есім аллалар һәмма ол Алла Тағаланың фиғыл газимләрінің аттары (сипаттары), олардың мағынасын біл һәм сегіз сифат затиялары не деген сөз, кәміл үйрен. Өзіңді оның құлы біліп, өзіңе муслим ат қойып, тәслим болғаныңа раст боласың да. Өз пиғылдарыңды соған өз халиңше ұқсатуды шарт қыл. Алла тағалаға ұқсай алам ба деп, надандықпен ол сөзден жиіркенбе, ұқсамақ – дәл бірдейлік дағуасыменен емес, соның соңында болмақ»* (Құнанбаев, 1977: 188).

Абай Құнанбайұлы бұл жерде қазақ қоғамының ақиқатты үйренерде алдымен жаратқан Алла тағаланың есім-сипаттарын өз бойында шыңдап, Оның сипаттарын жеке-дара ұғыну керектігін айтады. Ия, қате түсініп қалмас үшін пенде ол сипаттарға ұқсауға тырысуы дәл солай болуға алып келмейтінін сөз етеді. Мұндай тұжырым имам Ғазалидің «Ихия-и Улумид-Дин» және хадис кітаптардағы «Алланың ахлағымен ахлақтаныңыздар» сөзіне өте ұқсас әрі мәндес келеді. Мұны кеңінен түсіндірер болсақ, бұл

мінезделу Жаратқанның тәкәппар, құдірет сипаты емес, керісінше, Оның кешірімшіл (ғафур), мейірімді (рахим) болу және біреудің айыбын әшкере жасамау (саттар) т.б. сияқты мінездерімен өз бойын толықтыру арқылы Алла Тағалаға жақын құл болу жолын ұсынады. Тарихта белгілі болғандай, Айша анамыздан бірнеше сахаба келіп, пайғамбарымыз қандай еді деп сұрағанда, оларға «сіздер Құран оқымайсыздар ма? Оның мінезі Құран еді ғой» – деп жауап қатып, Мұхаммед пайғамбардың мінезін Алла Тағаланың кәләмына сәйкес екенін жеткізген. Сол себепті тек тілмен сендім (әмәнту) деу нағыз мұсылман етпейтінін біліп, Алла Тағаланың ұлылығын сезінуге және соған сай амал етуге шақырған. Мәселен, Аллаға иман еттік деп өзін мұсылман ретінде сезініп, бірақ та сипаттарына қайшы әрекеттер жасаса, онда ол жерде бір кемшілік болды деген сөз. Қандай да бір жағдайда нәпсінің қалауымен әділетті немесе жағдайы бола тұра жомарт бола алмаса, онда ол адам Алла жолында болудың мәнісін ұға алмаған болады. Өйткені, әділетсіздік немесе өзімшілдік сияқты қасиеттер Құдайдың жолы емес. Абай Құнанбайұлы бұл жерде әрбір сипаттардың мән-мағынасын ұғуды мақсат тұтып отыр. Тіпті Алла Тағаланың есім-сипаттарын үйренуге талаптанған құлдың Жаратқанның хикмет сырларын үйрене бастауы десек те артық болмас. Себебі Жаратушы ие ешқандай сипатқа мұқтаж емес, керісінше, пенделері оны тануға мұқтаж. Егерде адамдар оның осы сипаттарының мәнін түсіне алмаса, онда оны толық тани алмайды. Міне, ақын Абайдың тұспалдап отырған адамның зати-субути сипаттарға қанық болып, нағыз мұсылман атына сай болады дегені осыны аңғартады (İmam Beyhaki, 2019: 418).

Абайдың дүниетанымы жаратылған болмыс атаулыдан мән іздеуімен ерекшеленеді. Оның «Ойланшы, сыртын қойып, сөздің ішін» деген өлең шумағында әлемнің, адамның, тіпті жаратылған барлық болмыстардың мәніне, түпнегізіне үңіледі. Алайда, Абай мына әлемді форма яки феномен ретінде емес, Жаратушының маужуд яғни Бар және Бір екендігінің белгісі ретінде қарайды. Себебі Абай, Иасауи жолының мұрагері болатын. Ол өзінің жетінші қара сөзінде де дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білуді адамдық парыз ретінде көрсеткен. Абай, “Мекен берген, халық қылған ол ләмәкән, түп иесін көксемей бола ма екен?”- дейді. Демек, оның ойынша, адамның адамдығы оның “түп иесін” тануына

деген ұмтылысынан көрінеді. Осы түп иені табу немесе тану қалб (жүрек) арқылы жүзеге асады. Яғни, Абай ілімінде танымның объектісі – жүрек. Өйткені, Абайдың түсінігі, Иасауидің хәл іліміндегі құдайлық танымға (мағрифатулла) негізделген. Демек, оның құдайлық танымы – сопылық дүниетаным категориялары мен түсініктерінің тарихи даму процестерімен тұтастықта өрбиді. (Кенжетай Д, 2008: 284)

Ислам дінінің ең маңызды тіректерінің бірі иман-итикад мәселесі. Алла Тағаланы тануда сипат екіге бөліп түсіндіріледі. Олар – зати алты сипат және субути сегіз сипат. Зати сипаттар Аллаһтың затымен бірге болып, одан бөлек жарып қаралмайтын сипаттарға айтылады. Зати сипаттар – Аллаһтың ұлылығын, кәмілдігін, бүкіл нұқсан сипаттардан пәк екендігін білдіреді. Зати сипаттардың төмендегідей алты түрі бар: 1) Ужуд (бар болу), 2) Қидәм (әуелі, бастауы жоқ), 3) Бәқа (мәңгілік), 4) Уахданият (жалғыз, бір болу), 5) Мухаләфәтун лил хауадис (кейіннен жаратылған нәрсеге ұқсамау), 6) Қиям бинәфихи (өздігінен бар болу, мұқтаж болмау). Ал субути сипаттарға келер болсақ олардың саны сегіз: 1) Хаят (тірі болу), 2) Ілім (білуші), 3) Сәмиғ (естуші), 4) Басир (көруші), 5) Ирада (қалаушы), 6) Құдірет (құдіреті күшті Жаратушы), 7) Кәләм (сөйлеуші), 8) Тәкуин (жаратушы) (Сейтбеков С, 2011: 249). Сенімдегі бірнеше исламдық ғалымдар Жаратушының субути сипаттарына түрлі түсініктер берген. Мысалы, имам Ашғари сынды ғұлама Алланың субути сипаттарын жетеу деп түсіндірсе, Ханафи мазхабының сенімдегі ірі өкілі имам Матуриди мұны сегіз екендігін айтқан. Бұл жердегі айырмашылық «Тәкуин» сипаты болып, Ашғарилер аталған сипатты Құдірет сипатының ішінде қарастырған. Ал имам Матуриди болса бұл сипатты бөлек қарастырылуын жөн санаған. Бұған дәлел ретінде Құрандағы «кун» яғни, «бол» деген етістігі арқылы Алланың бол деген сәтте бұйрығының орындалатындығы көрсетілген (Ebû Mansûr el-Mâturîdî, 2017: 126).

Зати сипаттар тек Алла Тағала ғана тән. Ол жаратылғандардың ешқайсысына таңылмайды. Ал субути сипаттар Алла Тағалаға да, өзге тіршілік иелеріне де қолданылады. Алайда біз субути сипат ретінде танитын сегіз есім сипаты тіршілік иелеріне қарағанда басқаша сипатталады. Айталық, Жаратушының ғылым сипаты шексіз. Оның ғылымында ғапылдық не кемшілік жоқ. Сондықтан оны ақын шексіз ғылым құдірет иесі деп баяндайды. Шындығында,

Жаратушының ғылымы шексіз, ақын тілімен айтқанда Алла Тағаланың ғылым сипатының еш соңы болмайды. Яғни пенденің іліміне ұқсап ұқыпсыздық, немқұрайлылық, ғапылдық танытпайды, Ол мұндай кемшілік жағдайларына дұшар болмайды. Мұндағы Абай Құнанбайұлының қолданысындағы **تَفَنُّغ** (ғәфлат) ғафлат сөзі сөздікте зейінсіздік, немқұрайлылық, ұқыпсыздық, бір сөзбен айтқанда ғапылдық мағынасында берілген (Kadir Güneş, 2011: 844).

Жаратқанның ұлылығын шынайы білу үшін Оның сипаттарына үңілу қажет екенін ұқтық. Ендігі кезекте ақын Алла Тағаланың сипаттарын түсіндіре келе әлемді әрі оның ішіндегілерді қандай керемет жүйемен жаратқанын түсіндіреді. Былайша айтқанда Абай Құнанбайұлы дінге көзсіз сеніп кетудің орнына ойлан, сенің жаратушың сені әрі мына әлемдерді де қандай үйлесіммен жаратты. Өзіңнің жаратылысыңның өзінде қандай жоғары үйлесімділік процесі жүріп жатыр. Міне осыған қарап ұлылықтың нағыз иесі кім екенін ұғын, бұдан кейін барып оның түсірген шарифатын оқы дегісі келіп тұр. Тіпті бұл жайында Абай атамыз сол кезеңде де, діни сауаттылық өз деңгейінде болмағанын ашына былай баяндайды: *«Оны көбі білмейді. «Тәфаккару фиғла илаһи» деген хадис шарифтің «инналлаһу йухиббул муқситин» деген аяттарға ешкімнің ықыласы, көңілі менен ғылымы жетіп құптағанын көргенім жоқ»* (Құнанбаев, 1977: 196). Бұл жерде намаз, ораза сынды амалмен орындауды қажет ететін шарифат шарттарын айтып жатқан жоқ. Керісінше ең тиімді жолды ұсынып отыр. Бұл – әуелі Жаратушы Алланың шынайы мән мағынасын ұғын, сосын сол ұлылығына сай шарифат шеңберінде құлшылығыңды жаса дейді. Яғни Абай дінге қызығушылық танытқан әрбір адамға ең алдымен үлкен бетбұрыс жасап, қара сөзде келтірілген Алланың сөзі мен Пайғамбар хадисіне сай амал қылумен бастауды насихаттайды. Әуелі *«Тәфаккару фиғла илаһи»* дейді. Мұның мағынасы *«Жаратушының істеген әрекеттеріне назар салып, ойлан»*. Ал *«инналлаһу йухиббул муқситин»* деген аятта *«Алла Тағаланың турашыларды жақсы көреді»* – деп, туралықтан айнымай әр жағдайда әділ бола білгендерді Жаратушының ұнататынын жеткізген.

Отыз сегізінші қара сөзде Абай бұл жайлы кеңінен тоқталады. Бұған мысал ретінде мына мәтіндеріне үңілсек жеткілікті: *«Адам баласын құрт, құс, өзге хайуандар секілді тамақты*

өз басымен алғызбай, ыңғайлы екі қолды басқа қызмет еттіріп, аузына қолы ас бергенде, не ішіп, не жегенін білмей қалмасын деп, иісін алып ләззаттанғандай қылып, ауыз үстіне мұрынды қойып, оның үстінен тазалығын байқарлық екі көз беріп, ол көздерге нәзіктен, зарардан қорғап тұрарлық қабақ беріп, ол қабақтарды ашып-жауып тұрғанда қажалмасын деп кірпік жасап, маңдай тері тура көзге ақпасын деп, қаға беруге қас беріп, оның жүзіне көрік қылып, бірінің қолынан келместей істі көптесіп бітірмекке, біреуі ойын біреуіне ұқтырарлық тіліне сөз беріп жаратпақтығы махаббат емес пе? Кім өзіңе махаббат қылса, сен де оған махаббат қылмағың қарыз емес пе?» (Құнанбаев, 1977: 193). Әрине бұл түсіндірмелер адам баласын қандай шеберлікпен жаратқан Алланы танудың бірінші мысалы. Сондай-ақ қара сөз мәтіндерінде тек қазақ тілді емес, қажетінше араб тілдерін де керемет қолдана білген Абай Құнанбайұлының мәжаз ұғымдарды қолданудың нағыз маманы екенін де байқаймыз. Араб тіліндегі мәжаз сөзі «аз сөзбен көп мағынаны ұғындыру тәсілі» дегенді білдіреді. Яғни ұлы ақын бұл сөздерін де «Саниғын сұңғатына қарап білесіз» яғни, «Жасаушыны жасағанына қарап ұғасыз» деу арқылы арабша мәжаз сөзбен түйіндеген. «Сәни'ун» араб тілінде жасаушы, істеуші, жаратушы, өндіруші мағыналарын береді. Ал «сун'атун» болса жасалған, жаратылған дегенді білдіреді. Олай болса, бұл сөздердің тіркесінен: «Жаратушыны жаратылғанға қарап білеміз» ұғымы шығады. Мұнда жасаушы әрине Алла Тағала болып тұр. Сұнғат та, жасалған яғни, ең керемет ақыл иесі ретінде жаратылған адам (Дәдебаев, 2015: 183). Ал мұны түсінгеннен кейін мына әлемдегілерді саналы адамзатқа қызмет қылғызған Алланың пендесіне деген махаббатын түсіну оңай болады. Бұл формуланың түйіні де Абайша айтар болсақ, былай бітеді: «Әрине сені кім сүйсе, Оны сүймектік қарыз емес пе?» (Құнанбаев, 1977: 195).

Сөз жоқ, Жаратушы адам баласын жануарлардан артық етіп жаратқанын көрсетті. Алайда айналамыздағыларды орынды пайдалануға да махаббаттың болуын ұсынды. Әрине, әрбір жануардың адам үшін жаратылғанын да сезінуге міндеттіміз. Ірі қараны сауып-ішіп, асыл тұқымын ет қылып, құстың етін азық қылып, қара жорғаны көлік етуде де мән болмағы осының сипаты. Бірақ адам баласы әлемдегі хайуан біткенді жау көріп, оны қанағатсыз етіп, тұқымын құртуға ыңғайланса, Жаратушының

оған берер азары да жетеді. Сондықтан пенде ретінде адам баласы хайуаннан бөлек тұратын басты белгісі – ақыл, ғылым, ғадалат. Мұндағы ақыл адамзаттың хайуаннан артықшылығын танытатын басты ерекшелік. Ал ғылым одан бөлек. Абай тілімен сөз етсек «ғылым – Алла Тағаланың бір сипаты, ол ақиқат» (Құнанбаев, 2014: 152).

Ақын адамның ең алдымен өзін одан кейін мына әлемді тануы үшін Құран мен хадистен мысалдар ұсынды. Мұны діни терминде біз нақли дәлел деп те атаймыз. Ал енді ақынның ақли дәлелінің бірі – Алла тағаланың шексіз ғылым иесі екендігі. Екінші, дүние жаратылғалы бері мына әлемнің теңдессіз керемет бір жүйеде жұмыс атқарып келе жатқандығы. Өз кезегімен жансыз нәрселер жанды жануарлар қоректенетұғын азық болса, жанды жануарлар да ақыл иесі адамдардың пайдасына жаратылған. Яғни әлемдегі әрбір жаратылысты кездейсоқ деп айтуға болмайды. Абай Құнанбайұлы ғылымға көңіл қойып, ғашық болуды әуелі Алла Тағаланы тануға деген махаббатынан бастайды. Мұны ақын қара сөзде мағрифатулла деп жазады. Сонда Ханафи мазхабының сенімдік бағыттағы имамы Әбу Мансұр Матуридидің ұстанымдарымен Абай Құнанбайұлының иманның ақиқатын түсіндіру жолдарындағы ұқсастыққа қарасақ ақынның Ислам сенімдік ілімінен де мол сусындағанын аңғарамыз. Имам Матуриди Алланы ақыл жолымен тануды уәжіп деп санайды. Егер Алла Тағала ешқандай елші жібермегенде тағы да пенденің ақылы арқылы Жаратушының бар және бір екенін, Оның ұлылығына сай сипаттарының бар екенін ұғынуы тиіс болатын. Өйткені, бұларды білуде алғашқы ұстын ақыл болып тұр. Сондықтан уахидан хабары болмаған кісінің Жаратушыны танымаса болады деген сияқты пікірлерге жол берілмейді. Ал Алла тарапынан жіберілген елшілер құлшылықтардың ережелері мен сипаттарын, бұған қоса шарифатты үйренуде қажет болады (Topaloğlu, 2021: IV, 112). Тіпті уахидан хабары бар пенделерің де Алла Тағаланы тануы ақли дәлел арқылы ойға тез қонымды болуы мүмкін. Ақынның айттып отырған ақли дәлелі де, Құран мен сүннет шеңберінен тыс әлемдегі болып жатқан адамның қатысынсыз керемет жүйенің жаратушысын іздеу тәсілі. Бұл әдісті Алла Тағала Құран Кәрімде «Ей, ақыл иелері, ойланбайсындар ма?», «түйенің қалай жаратылғанына және аспанның қалай жоғарылатылғанына (тірексіз) үңіліп назар салмай ма?» деген аяттар арқылы әлемдегі

әрбір жаратылысты түсіндіріп, бұлардың жаратушысы шебер Алла Тағала екендігіне ақли дәлелдер ұсынады. Абайдың көзқарасында әлемде сансыз жаратылыстар болса, соның ішінде адам жаратылысының мақсат-мұраты көп әрі ұлы екені ұғындырылады. Яғни мұнда ақын жаратылыстарға берілген нығметтер мен олардың критерийлеріне қарап Алла Тағаланың адамға деген махаббаты ерекше екенін түсіндіргісі келеді (Мырзахметов, 1993: 136).

Адам баласының әлемдегі ең көркем жаратылысы екенін нақли және ақли дәлелдер арқылы түсіндік. Басқаша айтқанда Алланың пендесіне деген махаббатын ұғындық. Алайда Алла Тағаланың пендесіне берген нығметінің бәрін бір жүйеде жаратқанын Абай былайша баяндайды: *«Ақыл көзімен қара: күн қыздырып, теңізден бұлт шығарады екен, ол бұлттардан жаңбыр жауып, жер жүзінде неше түрлі дәндерді өсіріп, жемістерді өндіріп, көзге көрік, көңілге рахат гүл-бәйшешектерді, ағаш-жапырақтарды, қант қамыстарын өндіріп, неше түрлі нәбатәттәрді өстіріп, хайуандарды сақтатып, бұлақтар ағызып, өзен болып, өзендер ағып дария болып, хайуандарға, құсқа, малға сусын, балықтарға орын болып жатыр екен. Жер мақтасын, кендірін, жемісін, кенін, гүлдер гүлін, құстар жүнін, етін, жұмыртқасын; хайуандар етін, сүтін, күшін, көркін, терісін; сулар балығын, балықтар икрасын, хатта ара балын, балауызын, құрт жібегін – һәммасы адам баласының пайдасына жасалып, ешбірінде бұл менікі дерлік бір нәрсе жоқ, бәрі – адам баласына таусылмас азық»* (Құнанбаев, 1977: 194).

Бүкіл нығметтің иесі болған Алла, пендесінің өмір сүре білуі үшін де таусылмас азықтар жаратты. Құдды бір үйге қонаққа барғанымызда әу баста келгеннен қошемет көрсетіп, дастарқанды бізге ұсынғанындай... Тіпті Құранда Алла Тағала шүкіршілік етсеңдер нығметімді арттыра беремін дейді. Әрине осыншама таусылмас нығметке бөлеген Иесіне шүкіршіл болмаған құлдың әрекеттері де құптарлық іс болмас. Мұны ұлы ақын *«Сахиб ниғметке шүкіршілігің жоқ болса, әдепсіздікпенен күнәкәр болмайсың ба? Екінші – бұл жолдағылар қор болып, дүниеде жоқ болып кету де хауіі бар»* деп, нығметтің иесі болған Аллаға қарсы келудің нәтижесі тым ауыр болатынын айтқан (Құнанбаев, 1977: 199). Сонда ақын бүкіл адам баласындағы нығметтердің иесіне, яғни Алла Тағалаға шүкіршілігі болмаған кісі күнәға бой алдыратынын жазады. Мұндай жолды ұстанатындарда һәм әділдік те байқалмайды.

Тіпті Абай Құнанбайұлы адам өмірі жақсылық жасаудан жұрдай болса, ондайларға өмірді жарты дүние мәселесінде қарайды. Тіпті ғұмыр өзі ақиқат деп, соған сай әділдікті көздей алмағандардың бойында кәмәлат жұтаң екенін түсіндіреді (Палтөре, 2012: 232).

Алла Тағала өзі адам баласын ардақты, құрметті етіп жаратты емес пе?! Көбіне өмірдің күйбең тіршілігіне араласып немесе өмірдегі мақсатын айқындай алмай жүргендерге Абай Құнанбайұлының қара сөзі де жоғарыда айтылған ойға орай «Өмір заңдары» секілді. Өлшеулі өмір кімге болса да артық не кем берілмеген. Бәрінің уақыты бар. Сол өлшеулі уақыт аралығында адам баласына берілген нығметтер де сан алуан екенін көреміз. Яғни айналадағы әрбір жаратылыстың өзіндік хикмет-себебі бар. Дана Абай Құнанбайұлының қара сөзіндегі ұғымының тағы бір астары Құран Кәрімнің мына аятында ұсынылғандығын аңғарамыз: *«Әрі сендерге өзінен сұраған нәрселеріңнің бәрінен берді. Егер Алланың нығметін санасаңдар, санына жете алмайсыңдар. Расында, адам баласы өте ынсапсыз, аса шүкірсіз»* (Исмайл Чалышқан, 2016: 87). Сондықтан болса керек адам баласының Алла Тағала жаратқан тіршіліктің дерлік барлығы пайдасы үшін жасалып, олардың ешбіріне нұқсан келтірмей, иелік етпей, меншіктенбей тиімді пайдалануды есіне салады. Жаратқанға деген махаббаттың тәмсілі алғаш Алла Тағаланың пенделері арасында айқындалған. Яғни Алла тағала мына әлемді жаратқанда адамға ерекше махаббат танытқаны айтылған. Сондықтан Абай Құнанбайұлының араб тіліндегі ұғымдарды бұлжытпай «тафаккаруу фиғла-иләһи» деп айттып, жаратушының іс-әрекеттерін еске түсіреді. Расында, барлығы адам баласының пайдасы үшін жаратылған жан-жануарлардың өзі бір жерде орналасып қалмай, бірі суда, бірі орманда, ал енді бірі жартастарда тіршілік етуге бейімделген. Осы ретте Абай Құнанбайұлы бізге таң қалатын тағы бір жағдайға назар аударуды ерекше атайды. Ол Алла Тағала жануарларды жаратқанда бір-біріне қажеттілік сезімдерімен бірге жаратқан. Яғни адамзатқа азық боларлық жануарлар өздігінен көбейіп, адамдардың азықтарының азаюына деген қорқыныштарын біршама сейілткен. Әрине, мұндай жүйені жасаған жаратқанның хикметтерінде әділдік пен мейір-махаббат қатар көрініс табады. Олай болса осынша нығметті ихсан қылған Алла Тағаланың жаратқандарына қиянатшылық жасамау – пенденің басты міндеті болмақ. Ал егер жамандық жасауға ниеттенген

кісі болса, онда ол өзі мұсылмандықтан ада немесе шала мұсылман сипатында болып жүргені (Ғарифолла Е, 1994: 137).

Ақын келтірген хайуандарды асырайтын жансыз табиғатты (өсімдіктерді) негізге алып, олардың жаратылғанын сипаттап, ал хайуандардан адам баласының ақыл иесі етіп, оларға асырауға жаратылған жанды хайуандардың махшарда – діни ұғымда ақыретте сұрау салынбайтынын да айтып жеткізеді. Оған қоса ол өз тұжырымында қарапайым адамның жаратылысына сырт көзбен қарап, өзінің асқан таңданысын жеткізе келе, сол хайуандарды да адам баласы асырайтынына әрі олар сол үшін ақыретте сұралатынына ерекше мән беріп, қажет болғанда пайдалана алатынын ескертеді. Абай Құнанбайұлының айтып отырған таңданыстарының бірі – Алла Тағаланың Құран Кәрімдегі «Егер менің нығметтерімді санауға кірісе қалсаңдар, есебіне жете алмайсыңдар» деген аяты («Нахл» сүресі, 18-аят). Өмірде біреу өзі қызығатын ісіне өте мұқият қарап, соған барынша махаббатпен мейірлене жұмыс жасайды. Ал бұл жаратқанның жанында түкке тұрғысыз. Абай, Алла Тағаланың адамды қалай жаратқанына қарап, Оның пенделеріне деген махаббатын көкірегі ояу жандар ешбір себепсіз түсіну керектігін меңзейді.

Ақыл иесі пенденің ғылымға көңіл бөліп, Алланы тануы үшін оған махаббат қойса, сонда Алла Тағаланың пенделеріне салған жолы қайсы? Бұған да ақын Алла Тағаланың сипаттары арқылы жол ұсынған. Ол – *«иман құр инанышпенен болмайды, гадаләт уа рафғат бірлән болады»* – дейді (Құнанбаев, 1977: 197). Яғни жаратқанның сипаттарына өзімізді адами түрде ұқсатуға тырысып, әділеттілік пен жақсылық жасау сияқты қасиетке ие болуымызды меңзейді. Бұл жөнінде Абай Құнанбайұлы адам баласын Құранның ізгі амалдар (ғамалус салих) жасау жайындағы аяттарына бағыттап тұр. Сонда біз жақсылық жасауға не үшін міндетті екенімізді ұғамыз. Қарапайым өмірде ішімізден «біреу бізге жақсылық жасамаса, мен оған не үшін пайдамды тигізуім керек» деген секілді Абайша айтар болсақ, өмірде гадаләт пен рафғат сынды сипаттардан жүрдай болып жатамыз. Сондықтан, діни сауатты болудың жолын Абай осындай формулалармен тізбектейді. Бұл жайлы ақын мына Құран аятына сүйенген: *«Уа әммәлзина амәну уәғамилус салихати фәйуәффийһим ужурәһум уаллаһу лә йүхиб-буз-залимин»*. Аяттың мағынасында «иман етіп,

ізгі амал жасағандарға мол сауаптар беріледі және Алла Тағала зұлымдық жасаушыларды мүлдем сүймейді» – деп, мұның Алла Тағала тарапынан келген иләхи бұйрық екенін баяндайды. Тіпті ізгі амал жасайтын пенделердің әділеттілік сипатынан алшақтағанын білдіріп, *«кімде-кімнің әділеті жоқ болса, оның хаясы жоқ, кімнің ұяты жоқ болса, оның иманы жоқ деген, пайғамбарымыздың салаллаһу ғалайһи уәссәлләмнің хадис шариғи «мән-лә хаяун лаһу» деген дәлел дүр»* деген сөзі арқылы адам баласын қоғам арасында жақсылық жасауға шақырған (Исмайл Чалышқан, 2016: 143).

Абай Құнанбайұлы бұл хадис пен аяттарды тізбектей келе, Алла Тағаланың залымдарды, жаман амал жасаушыларды ұнатпайтынын баяндайды. Яғни, ғамалус-салих – жақсы амал мен зұлымдық бір-біріне қарама-қарсы. Сондықтан зұлымдық жасаған адамда ұят болмайды, ұяты жоқтың иманы болмайды деп ой түйеді. Бәрі бір-бірімен байланысты болғандықтан, зұлымдық жасайтын адамның иманы жоқ не әлсіз деп айтуға негіз бар. Абай Құнанбайұлы айтып отырған ой түйіні Мұхаммед Пайғамбардың хадисімен «Ұят-иманнан, иманы жоқтың ұяты жоқ» дегені дәлел болатынын келтіреді.

Қысқаша түйіндейтін болсақ бір жаратқанға сендім, Алланың жаратқандарына қарап Оның ұлылығына әрі ақыл иесі етіп адамды махаббатпен жаратқанына пікір жүргіздім деген пендесіне түсетін келесі бір міндет – тек жақсы амалдар жасау болмақ. Тіпті иман құрғақ сеніммен болып әділет пен мейірімнен ада болса, мұнсыз намаз бен ораза да мәнсіз болып қалады. Бұл турасында Абайдың мына сөздері ойымызды толықтыра түспек: *«Енді белгілі, иман құр инанышпенен болмайды, гадаләт уа рафғат бірлән болады. Ғамалус-салих гадаләтті уә мархамәтті болмақ күллі тән бірлән қылған құлшылықтардың ешбірі гадаләтті, мархаматты бермейді. Көзің күнде көреді намаз оқушы, ораза тұтушылардың не халәттә екендіктерін, оған дәлел керек емес. Бәлки гадаләт барша ізгіліктің анасы дүр»* (Құнанбаев, 1977: 197).

Әділеттілік барлық істе көрініс табуы қажет. Адам әділдік иесі болған кезде онда ұят та, иман да болмақ. Яғни әділдік Алла Тағаланың есім-сипатының бірі екеніне назар аудару қажет. Сондықтан Абай Құнанбайұлының пікірлері ұштасатын Қожа Ахмет Ясауидің өзі де «кәпір болса да, оған зиян бермеу сүннет» болатындығын жеткізсе, сол адамдардың ұлты

мен дініне қарамастан барлығына әділдікпен қарым-қатынаста болғанда жақсылық болатынын түсіндіреді. Адам бойындағы ынсап, ұят секілді сипаттар тек әділеттілік болған кезде өз орнын таппақ. Бұл әсіресе, халықты басқару кезінде қатты көзге түседі. Сонда әділдікті таптамау үшін халықпенен санасып, бәріне тең дәрежеде қарау міндеттеледі. Тағы бір айта кететін жайт, Абай Құнанбайұлы бұл жерде өзінің шеберлігін қолданып, «хұлықыменен сол ойды (әділдікті) ойлаған кісі халлақыны шүкірді неге ойламасын?» деп турашылдарға өзіндік сипаттама береді. Яғни, хұлықы деп көркем мінезді кісіні айта келе, ондай жандардың халлақына шүкіршіл болтынын жеткізген. Халлақы дегенде жаратушысы сөзін меңзеп тұр (Kadir Güneş, 2011: 347). Абайдың бұл сөздері Хз.Мұхаммед пайғамбардың дұға ретінде үметіне үйретіп кеткен мына хадисіне тұспа-тұс келеді. Ол хадистің мағынасы мынадай: «Уа, Аллаһым, жаратылысымды көркем еткеніндей хұлықымды (мінезімді) да көркем ете гөр».

Шындығында, иман құрғақ сеніммен болмайды, әділеттілік пен (рафғатун – жақсылық) жақсылықтың арқасында болады. Ал ғамалус-салих – жақсы амал тек әділеттілік пен барлығына сүйіспеншілікпен қарауға негізделеді. Абай Құнанбайұлы иман құр сеніммен болмайтынын негізге алып, салих (жақсы, ізгі) амалдар құлшылықтар арқылы өлшенбейтінін әрі оның ешбірі әділеттілікті меңзей алмайды деп біледі. Бұған қоса қоғамдағы өзін намаз оқушы қатарына қосып, неше түрлі бейәдеп әрекеттерді қымсынбай жасаушылардың себеп-салдарын анықтап беріп отыр. Өйткені, намаз оқып жатқан пенденің сана биіктігі Абай атамыз үшін аса маңызды болып тұр. Сондықтан жақсылық жасаған адамда да мейірімділік пен әділдік сипат болса Аллаға деген сенімінде шынайылық пайда болады. Алланың ғылым, әділ және рақым атты сипаттарына пендесі де ұқсауға ижтихад етсе, діни тұрғыда сауатты мұсылман болып, адамдығы кәмәлат табады. Бұларға ижтихад жасағандардың өз кезегімен әуелгісі: Пайғамбарлар, әулиелер, хәкімдер және кәміл мұсылмандар. Сонда ғана құл діни де дүниелік те сауатты адам мәртебесіне ұласады. Енді бұларға қоса Абай, «жәуанмәртлік» деген бір термин қолдана отырып, бұл мына үш сипатты қамтитынын жеткізеді: сиддиқ, кәрәм, ғақыл. Бұл жерде айта кететін бір жайт, жәуанмәртлік сөзі Қожа Ахмет Ясауи ілімінің негіздерінде кездеседі (Әліпхан, 2020: 364).

Сиддиқ – шыншылдық, өтірік сөйлемеу және сөзде әрі істе әділ болу. Кәрәм – шарафаты мен көпке жақсылығы тию, дәулетті әрі қанағатшыл болу. Ғақыл – ғылымға тікелей қатысты және бұл ғылымның бір жанама аты болғандықтан ақылды дұрыс жолда қолдану адамдық борыш саналады. Абай Құнанбайұлы ғылым, рақым, ғадаләт, құдіретті сипаттарымен адам баласының діни сауаттылық жағынан толық хәлге ие болатынын келтіреді. Адамзат қауымының мақсаты – ғылымды, рақымды, әділетті қоғам құру. Ол үшін «әділ адам» (Абайша «ғадалетті адам») тәрбиелеу! Халыққа кемел ғылым беру және рақым (мейірім) сезімін ояту жөніменен «Әділетті қоғам орнату» идеясын алғаш рет ғылыми негізде ашықтап берген ғұлама – қазақтың Абайы! Себебі Абай Құнанбайұлының бұл үш қасиеті арқылы жеткізбегі Алла Тағаланы тану, оның адам баласы үшін сүйіспеншілігін ашып, махаббатын көрсету, әділетті қоғам қалыптастыру (Мырзахметұлы., Шойынбет., Әліпхан, 2009: 140).

Жаратушының аталған сипаттарына пендесінің ұқсауға тырысуы қажет дедік. Алайда бұл сипатқа ие болған пенделерді дүние тіршілігінен бас тартқан жандар деп қабылдамауымыз қажет. Тіпті дүниелік істерге беріліп жаратушысына шүкірді ұмытқандарды мысал берген соң, Абай Құнанбайұлы тіпті әулиелердің барлығы да тәркі дүние болмағандарын Ислам тарихынан сөз қозғап еске түсіреді. Онда тақуалыққа бой алдырып, әулиелікке ден қойғандардың барлығы байлықтан, биліктен бастартқан жоқ дейді. Қара сөзде мысал ретінде Мұхаммед пайғамбар кезеңіндегі жәннатпен сүйіншіленген он сахабаның ішінде Хз. Осман, Абдурахман бин Ауф және Сайд б. Абуаққас сияқты сахабалардың да дүние жинаған байлар болғанын баяндаған. Сонда ақын жәннатпен сүйіншіленген жандардың да дүние-мүлікке ие, яғни дүниеге берілмей жаратушысына деген шүкірлікті ұмытпай, құлшылықтарын саналы түрде орындаған адамдардың барлығын айтады. Абай Құнанбайұлы сол кезеңдегі дін үйренемін деп әр қайсысы тариқатқа кіріп, дүниеден баз кешкендердің әрекетін құптамаған. Керісінше мұсылмандардың жаппай ақыретті ойлап, дүние ғылымынан бас тартқанда дүние ойран болар еді деп ой түйеді.

Ғылым іздеу арқылы өнер иесі боламыз. Өнер арқылы да мал табамыз. Адам баласының өнерлі болуы да бір жағынан ихсанды (қайырлы) іс. Бірақ бұл шарғыға муафих болуы шарт.

Ақынның қара сөзде мал табу жайлы пікірінің мәнісі осы. Сондықтан да Абай Құнанбайұлы ғылым мен дүние жинау мәселесін айтуда өз ойын «Дүние де өзі, мал да өзі, Ғылымға көңіл бөлсеңіз» – деп түйеді (Құнанбаев, 2005). Мұндағы мал бағуы мен ғылым бағуы қоғамдық әлеуметтік мәселелердің бірі. Әлеуметтік әрі ғылыми маңызға ие болған дүниелерде ермек үшін емес, одан керегін кәдесіне жаратсын деген ұғымды басшылыққа алады. Білімді алғанда өзгелерден көш бойы озық тұру маңызды емес, ақиқатты тануы, яғни өмір талабына сай қалыптасуы, ғылыми көзқарасы болуы, сондай-ақ салауатты да салихалы азамат болуы маңызды деп біледі. Дүние де, мал да еңбекпен келеді, алайда ғылымға ерекше көңіл бөлудің жөні бөлек екенін атап, дүние мен мал материалдық байлық, ал ғылым рухани һәм танымдық байлық екенін ұсынады.

Мақсатың жақсылық жасаушы, мейірімді әрі әділ болу болса Алла Тағаланың жолында болып, барлық жағдайға даналықпен қарайсың. Ал уақыты шектеуліге (дүниеге) махаббат қойып, аталған сипаттарған алшақтасаң Құдайдың жолынан адастың деген сөз! Демек, ақын бейнелеген «толық адам» шартты түрде берілген, яғни Құдай Тағалаға жетудегі шексіз жолға түсу, таза мұсылман болу.

Зерттеу нәтижелері мен талқылау

Абай Құнанбайұлы отыз сегізінші қара сөзінде діни түсінік жайлы сөз қозғап, Алланы танудың маңыздылығын атап өтеді. Бұл орайда Алланы тану үшін бірнеше шарттарды жүзеге асырумен нәтижеге жететіндігін баяндап, осы арқылы дінге және дүниеге деген көзқарасты қалыптастырғысы келеді. Діни сауаттылық мәселесінде де Абайдың бірнеше маңызды тұстарға тоқталғаны байқалады. Отыз сегізінші қара сөздің мазмұнынан діни сауаттылық тақырыбына қатысты ережелер ұсынылғаны аңғарылады. Бұл тақырыптың ішінде қазақ қоғамы үшін иман, Алланы тану, Жаратқанның сипаттарын ұғыну арқылы қазіргі таңда белсенділік танытып отырған радикалды діни ағымдарға қарсы тұруда өзіндік иммунитет қалыптастыра алатын әлеует бар. Мысалы жат діни ағым өкілдерінің қоғам арасында бүлік тудырып, дінді басыбайлы намаз, Алланың орны және т.б. сияқты мәселелерге таңу арқылы жастардың діни тұрғыда түсінігін тар шеңбермен шектеп жатады. Бұл әрине ішкі

алауыздықтың тууына ықпал етеді. Осындай дінді сыртқы пішінмен ғана бағамдауға әрекет ететін ұстанымдарға қарсылық білдірген Абай Құнанбайұлы діни сауаттылық мәселесінде өзіндік Алланы танудың жолдарын баяндап, тіпті Алланың сипаттарын шынайы ұқпастан намаз оқушылардың ғибадатында мән жоқ екендігін атап өтеді. Қорыта айтқанда Абай Құнанбайұлы дінді тар қапастан шығарып, Алланың жаратқан мына керемет әлемін діни әрі философиялық көзқараспен қарауға шақырады.

Абай Тәңірді, адамзатты махаббатпен сүюдің нағыз дін, шынайы ғибадат ретінде танып иман келтіргендерді Хақтың досы, кемел адам деп таниды. Яғни, дінім – махаббат деп түсіндіреді. Бұл да Абайдың Иасауидің “абид болма, захид болма ғашық бол!” деген дәстүрдің мирасшысы екендігін көрсетеді. Алдымен Абай мұраларының ұғымдық кешеніне есек, мысалы Абайдың шығармаларындағы “ғишық” сөзі, сопылық дүниетанымда Ұлы Болмысқа деген махаббатты білдіреді. Оның “Сәңе “ғишқ” болып “кемтар”, сонымен қатар “Патша – құдай, сыйындым, Тура баста өзіңе...” дегендегі ғишқ, кемтар ұғымдары – сопылықтағы құдайлық махаббат және фақир, ғариб ұстанымдарын көрсететін Тәңірдің рухани инаяты мен нұрына қажеттілігі мен зәрулігін, оның мағынауи азығын аңсаушылықты сипаттайтын Иасауидің фақр философиясының ең басты категорияларын байқауға болады (Кенжетәев Д, 2020: 161).

Қорытынды

Отыз сегізінші қара сөзде Абай Құнанбайұлы діни сауатты болудың бірнеше өлшемдерін атап өткен. Алайда мұндағы басты негіз, ең алдымен, пенде өзінің ой-санасын өзгертуден бастау алады. Сондай-ақ, ақын қоғамдағы адамдық қасиетке сын боларлық жағдайдарды баяндап, балалық шақта балаларға берілетін тәрбиенің маңыздылығына ерекше назар аударады. Дін – ол сенім мен тәрбиенің басты құралы.

Отыз сегізінші қара сөздің түпкі мәніне үңілсек, Абай толық адам идеясын көксеп, соған ұмтылудың жолдарын Құран мен хадис арқылы нақли әрі әлемдегі жалғасып отырған теңдессіз жүйені түсіндіру арқылы ақли (рационалды) дәлелдермен баяндаған. Абай адамшылық мәселесін ғамалус-салих, яғни ізгі амал принципінде шешкен. Бұл жерде Абай пайғамбарымыздың адамның жақсысы адамға жақсылық жасаған адам деген мағынадағы хадисіне сүйенген.

Абай Алланы тану үшін оның сегіз сипатының ішінен ғылым сипатына ерекше тоқталып, сол ғылым арқылы жаратушыны тануға шақырады. Ғылым жолы, ғылым үйрену мал, жан аямайтын, ақиқатқа жеткізетін жалғыз жол. Алланы шынайы махаббатпен сүйіп, білім, ғылым, сенімді қатар ұстау адам баласын иақини иман деңгейіне жеткізеді. Иақини иман дегеніміз соқыр сенім мен еліктеуден ада, өз ақыл-парасатымен Алланы тану болып табылады. Бұл діни сауаттылықтың ең жоғарғы көрсеткіші және діни фанатизмнен аулақ болудың бірден бір жолы.

Абайдың қара сөздері мен өлеңдеріндегі діни, имани құндылықтарды терең зерттеу және оны қоғамда кеңінен насихаттау діни сауаттылық

мәселесінің оң шешіліп, жастардың діни санасы мен діни танымын қалыптастыруда берері мол болмақ. Ал Абайдың толық адам туралы, жалпы адамшылық және оның өлшемдері туралы көзқарастары қазіргідей тез өзгеріп жатқан әлемде ұлттық рухани құндылықтарымызды сырттан келген жат діни идеологиялардың ықпалынан қорғау үшін жүйелі академиялық зерттеулердің нысанына айналу қажет.

Алғыс сөз

Бұл зерттеу жұмысы Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым комитеті тарапынан қаржыландырылды (Грант № АР19680093).

Әдебиеттер

- Ғарифолла Е. (1994) Хакім Абайдың даналық дүниетанымы. – Алматы: Атамұра. – 200.
- Ebû Mansûr el-Mâtûridî (2017) Kitâbü't-Tevhîd. (Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi). – Ankara: Түркия діни қоры баспасы. – 580.
- İmam Beyhaki (2019) Allah'ın İsim ve Sıfatları. 1024 sayfa. – İstanbul: Ocak Yayıncılık. – 1024.
- Kunanbayev A. (2014) Nashihatler «Kara Sözler» (çeviren: Zafer Kibar). – İstanbul: Türk Dünyası Vakfı. – 157.
- Topaloğlu, B. (2021) Ebû Mansûr el-Mâtûridî, Tevilatü'l Kuran. IV cilt. – İstanbul: Ensar Neşriyat. – 464.
- Әліпхан М.К. (2020) Адамгершілік ілімі және Хәкім Абай. – Алматы: Қазақ кітабы. – 480.
- Дәдебаев Ж. (2015) Абайтану. Таңдамалы еңбектер. I том. – Алматы: Қазақ университеті. – 210.
- Исмайл Чалышкан (2016) Тәпсір әдістемесі. – Анкара: Ankara Okulu Yayınları. – 224.
- Кадир Гүнеш (2011) Арапша-Түрікше сөздік. – Ыстанбұл: Мектеп найынлары. – 1344.
- Кенжетай Д. (2008) Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Алматы: Арыс, –360.
- Кенжетай Д. (2020) Ханафи құқық мектебі және қазақ діни танымы. – Түркістан, 2020. – Б. 161.
- Құдайбердиев Ш. (1988) Шығармалары / Өлеңдер, дастандар, қара сөздер. – Алматы: Жазушы. – 650.
- Құнанбаев А. (1977) Шығармаларының екі томдық жинағы. II том. – Алматы: Ғылым. – 312.
- Құнанбаев А. (2005) Өлеңдер, поэмалар, аудармалар мен қара сөздер. – Алматы: Жібек жолы – 488.
- Мырзахметов М. (1993) Абайдың адамгершілік мұраттары. – Алматы: Рауан, - 278.
- Мырзахметов М. (1994) Абайтану тарихы. – Алматы: Ана тілі. – 191.
- Мырзахметұлы М., Шойынбет Ж., Әліпхан М. (2009) Абай мұрасының өзекті мәселелері. – Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ. – 140.
- Оразалы С. (2016). Абай және қазақ елінің болашағы. – Алматы: Ақбота. – 216.
- Палтөре Ы. (2012) «Абай Құнанбайұлының шығармаларында Құран және хадис мәтіндерінің интерпретациялануы» атты диссертация. – Алматы. – 232.
- Палтөре Ы. (2012) Абай шығармаларындағы иман концептісінің Құран және Хадис мәтіндерімен байланысы. ҚазҰУ хабаршысы, Шығыстану сериясы. № 3 (60). – 94-98.
- Сейтбеков С. (2011) Иман негіздері. – Алматы: Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры. – 376.

References

- Alipkhan M.K. (2020) Adamgershilik ilimi jane Hakim Abay [Moral teaching and Hakim Abay]. – Almaty: Qazaq Kitaby Press. – 480. (in Kazakh)
- Ebû Mansûr el-Mâtûridî (2017) Kitâbü't-Tevhîd [Kitab al-Tawhid]. (edited by: Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi). – Ankara: Publications of the religious foundation of Turkey. – 580. (in Turkish)
- Dadebaev J. (2015) Abaytanu. Tandamalı enbekter. I tom. – Almaty: Qazaq universiteti. – 210. (in Kazakh)
- Garifolla E. (1994) Hakim Abaydın danalıq dūnietanımı. – Almaty: Atamura. - 200.
- İmam Beyhaki (2019) Allah'ın İsim ve Sıfatları [Allah's Names and Attributes]. – İstanbul: Ocak Yayıncılık. – 1024. (in Turkish)
- İsmail Caliskan (2016) Tafsir adistemesi [Methodology of Tasfir]. – Ankara: Ankara Okulu Yayınları. – 224. (in Turkish)
- Kadir Güneş. (2011) Arapça-Türkçe Sözlük. – İstanbul: Mektep Yayınları. – 1344. (in Turkish)
- Kenjetay D. (2008) Qoja Axmet Yasawi dūnietanımı. – Almaty: Arıs, –360. (in Kazakh)
- Kenjetay D. (2020) Hanafi quqıq mektebi jane qazaq dini tanımı. – Turkıstan, – 161. (in Kazakh)
- Kunanbayev A. (2005) Olender, poemalar, audarmalar men qara sozder [Poems, interpretations and obscenities]. – Almaty: Zhıbek zholy. – 488. (in Kazakh)

- Kunanbayev A. (1977) Shygarmalarinin eki tomdyq jinagy vol. II. – Almaty: Gylym. – 312. (in Kazakh)
- Kunanbayev A. (2014). Nasihatler «Kara Sözlər» (çeviren: Zafer Kibar). – İstanbul: Türk Dünyası Vakfı. – 157. (in Turkish)
- Myrzahmetov M. (1993) Abaydın adamgerşilik murattarı. – Almaty: Rauan, - 278. (in Kazakh)
- Myrzahmetov M. (1994) Abaytanu tarihy [History of Abay studies]– Almaty: Ana tili. – 191. (in Kazakh)
- Myrzahmetuly M., Shoyinbet Zh, Alipkhan M. (2009) Abay murasinin ozekti maseleleri [The main problems of the Abay heritage]. – Almaty: Abay University Press. – 140. (in Kazakh)
- Orazaly Sabden. (2016) Abay jane qazaq elinin bolashagy [Abay and the future of Kazakh]. – Almaty: Akbota. – 216. (in Kazakh)
- Paltore Y. (2012). «Ab ay Qunanbayulinin shigarmalarında Quran hane hadis matinderinin interpretatsiyalanui» atty dissertatsiya [a dissertation work on Interpretation of the texts of the Koran and Hadith in the works of Abay Kunanbayuly]. – Almaty, – 232. (in Kazakh)
- Paltore Y. (2012) Abaj shygarmalaryndagy iman konceptisining Kuran zhəne Hadis mətinderimen bajlanysy [The relationship of the concept of faith in the works of Abai with the texts of the Koran and Hadith]. Bulletin of KazNU, Oriental Studies Series. № 3 (60). – 94-98. (in Kazakh)
- Qudayberdiyev Sh. (1988) Şigarmalari / Olender, dastandar, qara sozder [Works / Poems, epics, obscenities]. – Almaty: Zhazushy. – 650. (in Kazakh)
- Seitbekov S. (2011) Iman negizderi [The Basics of Faith]. – Almaty: İslam madeniyeti men bilimnı koldau kori. – 376. (in Kazakh)
- Topaloğlu B. (2021) Ebû Mansûr el-Mâturîdî, Tevilatü'l Kuran. IV cilt. [Abu Mansur al-Maturidi, Tawilatul Quran. Volume IV]. – İstanbul: Ensar Neşriyat. – 464. (in Turkish)

A. Omirbekova , A. Duisenbayev* , M. Baltymova 

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: adk7575@mail.ru

THE IDEA OF A VIRTUOUS PERSON IN THE LEGACY OF AL-FARABI AND TURKIC SCHOLARS

Today, the idea of a virtuous person in the legacy of al-Farabi and Turkic scholars is one of the most topical challenges. Above all, the intensive social development of our society places high demands on the formation of an active, creative personality. And the current status of society, with the renewal of the political, cultural, socio-economic aspects of the country, the development of the younger generation as a respectable citizen will undoubtedly be greatly influenced by their proper personality formation. Thus, the analysis of theoretical research, the general concept of personality is considered in various fields of science. A virtuous person is the result of moral education in socio-historical development. The formation of personality occupies an important place for the characterization of a person, that is, it provides highly conscious forms of his behavior and actions, forming the unity of all his relations with reality. This point of view formed the basis of most studies. The authors consider values oriented towards a virtuous person (motives and needs, aspirations and demands, virtue and mercy, etc.) based on the heritage of Turkic scholars. Thus, a virtuous person in the heritage of Al-Farabi and Turkic scholars is, first of all, an individual as a subject of social interaction and conscious action. Secondly, it is a systematic estate of the individual, determined by his inclusion in social relations and is the basis for the syncretism of religious education.

Keywords: Turkic scholars, values, religious education, personality, virtuous person.

Ә. Өмірбекова, А. Дүйсенбаев*, М. Балтымова

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы

*e-mail: adk7575@mail.ru

Әл-фараби және түркі ғұламаларының мұрасындағы ізгі адам идеясы

Бүгінгі таңда әл-Фараби және түркі ғұламаларының мұрасындағы ізгі адам идеясы ең өзекті мәселелерінің бірі болып саналады. Өйткені қоғамымыздың қарқынды әлеуметтік дамуы белсенді, жасампаз тұлғаны қалыптастыруға жоғарғы талап қояды. Ал қоғамның қазіргі жағдайында, елдің саяси, мәдени, әлеуметтік-экономикалық жақтарын жаңарту кезінде жас ұрпақтың болашақта ізгі ниетті азамат болып дамуына олардың тұлғасының дұрыс қалыптасу үрдісі үлкен ықпалын тигізетіні сөзсіз. Сондықтан да тұлғаның теориялық зерттеулеріне, жалпы ұғымына сараптамалық талдаулар бірнеше ғылым саласында жан-жақты қарастырылып отыр. Ізгі адам бұл қоғамдық-тарихи дамудағы имандылық тәрбиенің өнімі. Тұлғаның қалыптасуы адамның мінездемесі үшін маңызды орын алады, яғни оның мінез-құлық пен іс-әрекетінің жоғары саналы формаларын қамтамасыз етіп, оның ақиқатқа байланысты барлық қарым-қатынастарының бірлігін құрайды. Бұл көзқарас зерттеулердің көпшілігіне негіз болып қаланды. Авторлар ізгі тұлғаға бағытталған құндылықтарды (мотивтер мен қажеттіліктер, ұмтылу мен талаптану, ізгілі пен қайырымдылық және т.б.) түркі ғұламаларының мұралары негізінде қарастырады. Сонымен, әл-Фараби және түркі ғұламаларының мұрасындағы ізгі адам бұл, біріншіден, әлеуметтік қатынас пен саналы әрекеттің субъектісі ретіндегі индивид. Екіншіден, бұл индивидтің жүйелі қасиеті, оның қоғамдық қатынасқа енуімен анықталып және діни тәрбиенің синкреттілігінің негізі болып табылады.

Түйін сөздер: Түркі ғұламалары, құндылықтар, діни тәрбие, тұлға, ізгі адам.

А. Омирбекова, А. Дуйсенбаев*, М. Балтымова

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

*e-mail: adk7575@mail.ru

Идея добродетельного человека в наследии аль-Фараби и тюркских ученых

На сегодняшний день идея добродетельного человека в наследии аль-Фараби и тюркских ученых является одной из самых актуальных проблем. Ведь интенсивное социальное развитие

нашего общества предъявляет высокие требования к формированию активной, созидательной личности. А в современных условиях общества, при обновлении политических, культурных, социально-экономических аспектов страны на развитие молодого поколения в будущем добродетельным гражданином, несомненно, будет оказывать большое влияние процесс правильного формирования их личности. Поэтому анализ теоретических исследований, общего понятия личности рассматривается в нескольких областях науки. Добродетельный человек это – результат нравственного воспитания в общественно-историческом развитии. Формирование личности занимает важное место в характере человека, то есть обеспечивает высокосоциальные формы его поведения и деятельности, формирует единство всех его отношений, связанных с истиной. Эта точка зрения легла в основу большинства исследований. Авторы рассматривают ценности, ориентированные на добродетельную личность (мотивы и потребности, стремления и требования, добродетель и милосердие и т. д.) на основе наследия тюркских ученых. Таким образом, добродетельный человек в наследии аль-Фараби и тюркских ученых это, во-первых, индивид как субъект социального общения и сознательной деятельности. Во-вторых, это системное свойство индивида, определяемое его включением в общественные отношения и являющееся основой синкретности религиозного воспитания.

Ключевые слова: тюркские ученые, ценности, религиозное воспитание, личность, добродетельный человек.

Introduction

Among the Turkic scholars, the foundation of human virtue education was laid in the teachings of the second world-famous teacher, Al-Farabi.

In his treatise *On the Soul and its Origin*, he refutes the opinion of his predecessor Plato that "the soul comes before the body" and argues that the soul and the body develop together, there is no soul without the body, the soul is the life quality of the body and both the human body and the soul are transitory. He points out that the cognition of the surroundings of a person is succeeded through five sense organs, which itself divided into external and internal soul energy, and it is the task of the brain (thought) and the language to synthesize the information in mind delivered by the external soul energy and externalize it. He considered the difference between the human and the animal is the ability of thinking and speaking. According to the definition given in the heritage of Al-Farabi about the formation of personality, aesthetic behavior and intelligence are human qualities, if these two equal, we will find virtue and perfection in ourselves and in our actions, and due to these two we will become virtuous person (Nysanbayev, Kurmangaliyeva, 2005: 20).

The scholar gives a brief description of various manifestations of soul phenomena in his world famous work "Treatise on the Attitudes of the Virtuous City Residents". He divides the process of cognition into two: sensory stage as first and the main instinct of cognition is considered to be the motivation to give rise to the process of thinking. This is the main factor in the formation of the strength, willpower of the

virtuous residents and spiritual qualities. Braveness, heroic deeds are considered as the good quality of the willpower, while ruthlessness, cowardice, worldliness, lust are displeasing soul qualities in a person. Counting the special properties of the human soul, the difference between a person and an animal depends on his conscious actions. A person cannot exist outside of the society, so he acts by his relationships with others in society. This interaction creates professional characteristics, unites into different groups, communities. In the words of Al-Farabi: the active mind gives a person these knowledge and intelligible values only when it first forms in a person the instinctive part of the soul, and then develops in it the striving part of the soul, which is associated with intuition, and only after the formation of desire and disgust. This knowledge is the first knowledge and the values that are first expressed by the mind" (Nysanbayev, Kurmangaliyeva, Sandybayev, 2009: 405).

Therefore, a relationship should be built on virtue, benevolence. People should create a virtuous society that helps each other to live happily in the society. People should make a harmonious relationship with each other there. The main place in the problem of education is given by the fact that the instilling of virtue in a person is carried out through upbringing and morals. On humility, on giving a hand: "when we talk about a person, the connective handle that connects them, connects them, is virtue. On humility, on assistance: "when we talk about a person, the connective handle that connects, relates them is virtue", he argues, "therefore, as they belong to the human race, they should maintain peace and harmony among themselves" (Kobessov, 2006: 10).

According to the division of labor, Al-Farabi divides the inhabitants of the city into three groups: poor, apprentices, and governors, and considers that physical labor belongs to the poor, and intellectual labor belongs to the apprentices and governors. As Al-Farabi is a great educator, he believes that education is common to all people which person can be improved, perfected only through it. In one of his lessons on patriotism: "12 unique qualities of a virtuous city commander in protecting the country are emphasized, the main ones of which are:

- open-minded;
- ability to overcome adversity;
- firm on lust;
- higher spirituality;
- honorable and heroic (Berkimbayeva, 2009:

125).

"12 unique qualities of a virtuous city commander in protecting the country" is the topical issues up to day which are mentioned in the education of the younger generation to courage and higher spirit. Analyzing the educational heritage of Al-Farabi, we can say that the Thinker's thoughts about the people are based on the Turkic spirit among the revered moral values of the Turkic people.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

The study of "education, virtue and morality" in the legacy of historical figures and thinkers of the Kazakh people is considered one of the most important among the great goals and heritages that have been passed down from century to century. Today's goal of the national education, which continues by the generations is the national spirit, virtue, duty for the Motherland, the principles of nationhood and unity.

Consequently, most of the educational morals is associated with the national ideas of the heritage of Kazakh thinkers and public figures in educating young people for humanity, virtue, decency, and patriotism.

We can enfold such moral ideas with traditions: Studying the history of the country through famous figures is a long-established trend in Kazakh consciousness. In Kazakh old sayings, in genealogy, history is always recognized by the personalities' life data. Political-social, cultural-spiritual condition of the society is reflected through the personalities of individuals. By this reason, more importance is given to strengthening the human mind in traditional Kazakh philosophy than trying to change the life. In

the same way, in the genealogical tradition, the main aim is providing information about the personality first than the general state of society development (Zholdasbekuly, Salgarauly, Seydimbek, 2001: 3).

Consequently, the topic and problem of current scientific article will be focused on the importance of virtuous relations of people in society today. Morality and virtue can be the basis in the upbringing process of conscious formation of a person.

In terms of national unity, respect for the homeland in the educational heritage of the Kazakh people, it is an educational tool that will always be an example for the upcoming generation. The basis of Kazakh morals and educational principles – noble linguistic, deep historical, lifestyle and traditional heritage which passed down from generation to generation – is the enlightenment of the nation. That's why spiritual and virtuous education is a real phenomenon that separates its own place objectively from the state policy and ideology. It becomes a source of power based on the unity of the state and the unity of the people and reflects in the democratic literacy of citizens.

Thus, the concept of a virtuous person in the legacy of Al-Farabi and Turkic scholars is always based on truth, virtuous relations and the wellbeing of the people. It is clear that there is the principle of brotherhood of the Kazakh people in the virtue education and folk teachings.

Scientific research methodology

For the preparation of this article, the scientific literature and heritage of scholars were analyzed and accumulated. The following scientific research methods were used in the solution of the main task and analyzing the treatises on the virtuous man in the heritage of Al-Farabi and Turkish scholars: scientific-theoretical, methodological analysis, system-structural method. And comparative analysis of world experience was also conducted due to the purpose. During the survey domestic and foreign scholars' works were analyzed foremost. For this purpose, the ideas of the virtuous man in the heritage of the great thinker Al-Farabi and the Turkic scholars in recently studied scientific works and articles were analyzed, systematized and formulated.

Main part

In all stages of the historical development of the society, the research problems such as upbringing, morality, virtue, ethics attracted the attention

of many scientists and teachers. Education has appeared with the birth of mankind and human society. Upbringing a child is a common eternal concept associated with the human society development. Society and education are twin concepts. Education is up to the needs of the society and ensures the continuity between generations. The knowledge and experience is passed on generation by generation at different times.

Education is one of the main functions of society, a process of purposeful, systematic formation of an individual, a developing process of consciousness and virtue and passing on the experience by generations. The adult generation passes the gained lifelong experience of the society to bring up the younger generation through the process of education. Upbringing Education should be aimed at training capable people to create virtue. The main producing force is the individual. A person systematically intervenes in complex relationships and masters the established idea in society, political and moral views, beliefs, the life order of people in society. Therefore, education is an objective process arising from the historical and socio-economic conditions of society. Al-Farabi's dictum says: "first of all, a person should be educated, not educated. education without education is the worst enemy of humanity" (Duissenbayev, 2015: 184). Therefore, person should be cultivated first in modern society. Discipline and culture is formed where upbringing is there. The virtuous ideas about the humane principles of education occupied a key place in the works of Kazakh enlighteners and thinkers. Thinker and scientist from the Kazakh land, Zhusup Balasagun has a lot of scientific heritage about customs, religion, faith and education. His scientific legacy "Kutadgu Bilik" ("Kutty Bilik") is known not only to the Kazakh people, but also to the whole world. In this work, young people are brought up to give care to morality, faith, bravery, virtue, and the art of speech. For example, "Sign of a hero – being able to keep patience" makes a statement about the assessment of the dignity of courage (Zharykbayev, Kaliyev, 1994: 118).

In Yusup Balasagun's "Kutadgu bilik": "This book mainly consists of four sections: justice, happiness, intelligence, and contentment which called four values" (Shadinova, 2009: 12). Basically, the saga (legend) consists of 85 chapters, 6645 verses. There are four characters – four qualities – that are: justice, wealth, wisdom and satisfaction – related to the story in its content. The book is built on a dialogue about happiness between these four. The saga

was written in order to strengthen and glorify the Karakhan state. The state was with flourished economy, flourished culture, developed art of writing and drawing, and there was a large number of intellectuals during this period. Zhusip Balasagun believes that the dignity of a human being lies in knowledge and intelligence, this is the first way for a person to grow and mature, and the search for science is one of the duties of a Muslim.

He argues that language enriches the knowledge and science, talks about the benefits and harms of language in education and upbringing and concludes by:

"Don't talk too much, try to say knot,
Solve the thousands of node in one word".

He affirms that virtue is the most necessary quality for humanity, if the leader is virtuous, then his people will be virtuous. Most of Zhusup Balasagun's ideas about upbringing precede "do not be proud, arrogant but keep human dignity if you achieve wealth with knowledge and work". That's why the morality of the scholar sounds: "follow the path of justice, be honest, avoid avarice and greed". He talks about nobility and confirms that governors who rule the country should come from nobility. The work "Diwani Hikmet" ("Book of Wisdom") by the thinker Khoja Ahmet Yasawi, who devoted his life to the path of truth and religion, is a scientific heritage in teaching morality, worshiping God, adherence to religion, virtue and morality. Usually the basis of the virtues that must be found in the individual is interpreted as: "calmness, endurance, patience". It is related to the noble qualities inherent in child upbringing (Khoja Ahmet Yasawi, 1993: 58).

Khoja Ahmet Yasawi classifies the basic ethics (adab) of the tariqat as:

- Virtue relationship between teacher and student;
- Final rulings (ahkam) of the Tariqat path;
- Requirements of becoming a sheikh;
- Obligations of the Tariqat;
- Traditional way of Tariqat (Sunna);
- Six special properties of Tariqat (Mustahab);
- Six ethical orders of Tariqa.

He describes the four conditions for a murid perfection entering the tariqat: "space (place), time (time), brotherhood (ikhuan), selfless loyalty to the head of state (rabbu-Sultan)" (Akhmetbek, 1998: 27). In our opinion, Khoja Ahmed Yasawi has a special place in folk education and a humane worldview. In his work "Diwani Hikmet" ("Book of

wisdom"), he uses the traditional "adherence to the religion" of the ancestors, as well as the promotion of moral education.

The well-known teacher Ybyrai Altynsarin said that "the main meaning of life is work, which glorifies the virtues of a person, and only a hardworking person can understand the true value of life. Meaningless work, senseless self-deprecation destroys a person's energy, the ability to see the joy of one's work is the main sign of personality" has a special place (Altynsarin, 2008: 114).

Abai Kunanbayuly, about the virtuous person, sets the goal of forming virtuous personal qualities such as "demand, hard-work, deep thought, contentment, and grace" and calls to eliminate harmful habits such as "gossip, lies, pride, idleness, and waste" (Myrzakhmetov, 1994: 153).

The Educator of the Kazakh people, Turkic poet Magzhan Zhumabayev: "if a child has a handsome body, good minded, is an arbiter, a vigilant, with a relevant words and magical voice, a beautiful appearance as an exciting soul, then this says that he became a righteous person with a virtuous upbringing" (Zhumabayev, 2008: 126).

In his monograph "Qazaq tagylymy", the scientist Matzhan Tileuzhanov outlined the main directions of the virtues of the Kazakh lesson. They are: maintaining purity of conscience; being intelligent, reasonable; being righteous in all actions, speeches, relationships, views; who gets up early and goes to bed late; talks less and listens more; faithful, benevolent; who never gets tired of educating the young generation; adherence to folk traditions and updates it; to avoid things that are not customary; to be eight-sided, one-sided; not to pollute the spirit of the people; to preserve the prosperity of the country and contribute to its enrichment. Thus, the main goal of the education of the younger generation in virtue is stated as "the formation of a comprehensively harmoniously developed personality", in traditional pedagogy (Tileuzhanov, 1994: 217).

Since ancient times, folk humane education has been formed from the modern needs of each era, the laws of social development. In its stable development society sets a certain goal for each period, seeks to solve it, and, accordingly, forms new aspirations for the next era.

That is, it is most sublime because the principles of humane education are eternal, mysterious, created for the "Past–Present–Future" of people, because it puts the principles of moral education above personal goals, because it covers all representatives of social characteristics.

Results and discussion

The secret of educating the younger generation on the basis of virtuous principles that have been ingrained in the blood of the Kazakh people for centuries: benevolence, Justice. The content of the moral foundations of virtuous education always contributes to the easy ascent of our country to the stage of world civilization. And according to the principle of humane education, every citizen forms an intelligent community that respects his country and nation, understands that the unity and cooperation of the country is a guide to the future. And this is due to its own system, which summarizes all spiritual and social aspects, and includes all values corresponding to mentality and ethnopsychology. Therefore, faith and emotional aspects support as an alternative to a mystical spirit form. It is the powerful energy of the internal state of existence, which is eternally preserved in the people, its nature and character. In addition, in accordance with the teachings of virtuous education, the reawakening of the national spirit increases the ethnosocial significance of the implementation of spiritual and moral values for our descendants on the basis of Kazakh ethnopedagogy. However, the modern social process requires the creation of projects for the education of our descendants on the basis of these ethnopedagogical traditions. The first principle is to further strengthen the processes of formation of moral education in the social environment; secondly, to educate a generation aligned with the civilized world; thirdly, to effectively use the positive aspects of ethnopedagogical traditions and elements of civilization, etc. In Kazakh pedagogy, the main goal of improving moral education based on the national spirit is the formation of a strong personality, imbued with moral norms, with a high patriotic character. As the first President of the Republic of Kazakhstan N. A. Nazarbayev in his work "The Kazakhstan way" said: "one thing that should not be forgotten when talking about a competitive nation is competitiveness, it means, first of all, the ability to use all your advantages, but this can be determined only after understanding yourself. We are descendants of dynasties who have lived for centuries at the crossroads of world civilizations. The Great Steppe always stands at a crossroads where different cultures, languages, armies and ideas are intertwined. It used to be the generator of Steppe peoples for thousands of years. And in the XXI century, it should become a generator of a person of exceptional quality, a generator of new ideas. Our natural inherited, unique free-think-

ing ability has given us the most complete picture of flexibility. Nomads have always been flexible and at first glance, one of their incomprehensible qualities, all their actions always correspond to a certain repetitive period of nature and the principles of social interaction" (Nazarbayev, 2007: 366).

In our opinion, the source of spiritual wealth is the idea of a virtuous human being inherited by Turkish scholars. A person shows his potential in society, his spiritual development through culture in the course of his development. The content changes in accordance with different stages of the development of society. Therefore, culture cannot be seen as something unchanging nor subject to change. Virtue is the sum of the life experience of the people accumulated in their motherland. Kazakhs have their own place in the civilization of nomads who have experienced a nomadic lifestyle in the land of Eurasia for three thousand years and formed a native culture suitable for that life. Therefore, the human resource is filled with a well-intentioned person with a strong "national spirit" in a public environment: "Personality is the main element, the driving force of the social process. When defining a person, we mean an individual who is engaged in one aim, with an appropriate experience, knowledge, skills, flexible, with own worldview, faith, taste, goals and communication skills. He fulfills various activities based on his experience" (Kusainov, 2002: 21). Hence, we know that the descendants of the Kazakh people are a very tolerant people who have passed the test of history and the path of competition. Thus, the main attributes and signs are the prosperity of Kazakh culture, the preservation of independence, the appreciation of national values, the strengthening of patriotism, educational morality in the traditions and customs of the people, etc. In other words, folk teachings are based on concern for the fate and future of that ethnic group, its revival and exaltation of its spirit. The integrity and internal unity, cooperation and unity of the nation is the guarantee of its existence and preservation of the people. The past and the history of the nation can be recognized from this principle. That is, "unity, conscience, honor, brotherhood" is considered as the main socio-political position. There are many definitions and rules about "conscience" in the ethical literature.

For example, the National Encyclopedia of Kazakhstan describes this concept as: "conscience, dishonor is the human moral quality measure, a moral category that reflects a person's sense of responsibility for his actions and intentions, and the ability of a person to judge himself from the point of view of

conscience" (Nysanbayev, 1999: 394). Seneca, for example, refers to "conscience" as our inner voice, which, depending on the moral criteria, constitutes our behaviors. The Stoics, that is, the thinkers of the city of Stoya, equate this concept with the power that protects man. In religious cognition, it is considered as Morality in a person (Rosenko, 1998: 121). In the hadiths of the Prophet Muhammad, there is an opinion sounds like "whoever has no shame has no faith" (Bulutai, 2000: 130). The well-known philosopher Hegel assessed "conscience" as a process of internal determination of good, while the philosopher J. P. Sartre evaluates it as a person's own response to the pressure of public demands (Huseynov, Irrlitz, 2000: 59). The notions of honor and virtue have been already defined in Modern Western ethics. The first one is related to adapting to values recognized from the outside, and the second one is related to self-education of a person.

In the system of traditional ethics of the Kazakh people, the concept of "conscience" is highly valued. One of the main qualities of virtue is to be honest to the conscience. This is explained in the Folk proverb as: "Let my property be the charity in the way of my soul, let my soul be the charity in the way of my conscience" or "Whoever has shame has faith". Hakim Abai divides conscience into two: shame of ignorance and real shame. The shame of ignorance is as the shame of a narrow-minded, shallow-minded person for something that really is not shaming, just as a young child is ashamed even to say a word, while real shame is rooted from acts which are inappropriate for religious and moral rules, unconscious. This quality can be found from a conscious person (Kunanbaiuly, 1993: 179).

All the concepts of virtue are gathered among the "Ar ilimi" (The doctrine of Conscience). The one who is honorable, he is faithful, virtue and intelligence. Conscience man – mentioned in Shakarim – is the one who deeply understands virtuous and wicked, whose words responds his actions, righteous and honorable man. In his opinion, the four paths leading to spirituality: work, art, general knowledge, the doctrine of conscience (Kudaiberdiuly, 1991: 62). The latter is the root of morality.

Conclusion

A "virtuous" person is based on the criterion of observance of universal moral and spiritual values and the principles of the ancestral traditions of the people, which occupy a central place in the nomadic worldview. Therefore, the personalism of respect for

each is the folk spirit encouragement, to make him feel that he is a magnificent representative of the Turkic people. In this case, during the transition to personality, one can only improve himself without any support of parents or any siblings. He is always faced with high demands of nomads with freely lifestyle in the steppe, an ambitious spirit, and energetic.

Throughout the history of the development of the national spiritual world, continuous morality is always visible in every moment of educational rituals and ways of living, despite the fact that it is not specially scientifically systematized, and it is known from the point of view of oriental rationalism even without special scientific systematization.

The material world is temporary, and spirituality is eternal. While spirituality is related to human virtue, the materialistic world is worldly belongings. Therefore, Abai Kunanbayuly teaches: if "mine" dies, let him die, do not grieve for him, think about what spiritual heritage you can leave to the next generation, in a word, be a citizen, a person, not a pen. Therefore, Abai Kunanbayuly teaches: "don't be sad about if "mine" dies, just let it so, think about what spiritual legacy you are leaving to the upcoming generation, briefly, be a citizen, a human but not a slave. And Zh. Aimaurov mentioned: "the ultimate goal of education is to give the power that contrib-

utes to the convenience of a person around nature and society", and the well-known Turkic poet M. Zhumabayev: "child education means upbringing a person who is able to deal with the environment intelligently and methodically. To educate a person who stands for solving life important issues, who sacrifices on the path of honesty, and in short, who can be a necessary member of the human world. In order to make a child such a person, the educator should spend all his strength and knowledge and be able to teach without getting tired".

In conclusion, the concept of a virtuous person in the heritage of Al-Farabi and Turkic Scholars, it is necessary to mention such humane qualities as friendly, strict on enemies, loyal to his friends and etc. Due to these features, our nation respected the people and turned their bravery into a legend who defended the country.

Acknowledgement

This scientific article was funded by the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan on the basis of the Project (AP19676515 "A virtuous man in the Heritage of Al-Farabi and Turkic scholars: comparativist discourse").

Әдебиеттер

- Алтынсарин Ы. (2008) Таза бұлақ: Өлеңдер, әңгімелер, очерктер, хаттар. – Астана: «Раритет». – 208.
- Ахметбек А. (1998) Қожа Ахмет Йассауи /Көмекші оқу құралы. – Алматы: «Санат». – 112.
- Әбу Насыр әл-Фараби (2009) Таңдамалы трактаттары /Құрастырған: Ә.Нысанбаев, Ғ.Құрманғалиева, Ж.Сандыбаев. – Алматы: «Арыс». – 656.
- Әл-Фараби философиясы (2005) Жиырма томдық /Құрастырушылар Ә.Нысанбаев, Ғ.Құрманғалиева. – Астана: «Аударма». – 2-т. – 480.
- Беркімбаева Ш. (2009) Педагогика тарихы /Жалпы ред. Ш.К.Беркімбаева (Білім беру және педагогикалық ойлар тарихы). Оқулық. – Алматы. – 389.
- Бұлұтай М.Ж. (2000) Ата-баба діні? Түркілер неге мұсылман болды? – Алматы: «Білім». – 504.
- Гусейнов А.А. (1987) Иррлиц Г.С. Краткая историй этики. – Москва: Мысль. – 350 .
- Дүйсенбаев А. Тәрбие теориясы мен әдістемесі. Оқулық. – Астана: «Фолиант» баспасы, 2015. – 320.
- Елтұтқа (2001) Ел тарихының әйгілі тұлғалары /Оқу құралы. Құрастырушылар: М. Жолдасбекұлы, Қ. Салғараұлы, А. Сейдімбек. – Астана: «KUL TEGIN». – 356.
- Жарықбаев Қ., Қалиев С. (1994) Қазақтың тәлімдік ой-пікір антологиясы /Құрастырған Қ. Жарықбаев, С. Қалиев. – Алматы: «Рауан». – 1-т. – 320.
- Жұмабаев М. (2008) Шығармалар жинағы. Аудармалар, ғылыми еңбек, мақалалар. – Алматы: «Жазушы». – 3-т. – 232.
- Иассауи Қожа Ахмет (1993) Диуани хикмет (Ақыл кітабы). – Алматы: «Мұраттас». – 262.
- Көбесов А. (2006) Әл-Фараби мен Абайды қатар оқығанда: Зерттеу еңбек. – Алматы: «Қазақ университеті». – 258.
- Құдайбердіұлы Ш. (1991) Үш анық. – Алматы: «Қазақстан: Ғақлия ғыл.- әдеби орталығы». – 80.
- Құнанбайұлы А. (1993) Қара сөздер. – Алматы: «Ел». – 172.
- Құсайынов А. (2002) Қазақ тілі терминдерінің салалық ғылыми түсіндірме сөздігі: Педагогика және психология /Жалпы редакциясын басқарған А. Құсайынов. – Алматы: «Мектеп». – 256.
- Мырзахметов М. (1994) Абайтану тарихы. – Алматы: «Ана тілі». – 192.
- Назарбаев Н.Ә. (2007) Қазақстан жолы. – Астана: Қазақ энциклопедиясы. – 372.

- Нысанбаев Ә. (1999) Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. «Ә-Г» /Бас ред. Ә. Нысанбаев. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы. – 2-т. – 720.
- Росенко М.Н. (1998) Основы этических знаний. – СПб: Лань. – 256.
- Тілеужанов М.М. (1994) Қазақ тағылымы. Монография. – Орал. – 320.
- Шадинова Г.А. (2009) Жүсіп Баласағұнның философиялық көзқарастарындағы таным мәселесі: философ. ғыл. канд. ...автореф. – Алматы. – 28.

References

- Abu Nasyr al-Farabi (2009) Tangdamaly traktattary /Qu`rastyrgan: A.Nysanbaev, G`.Qu`rmang`aliev, Zh.Sandybaev. – Алматы: «Arys». – 656. (in Kazakh)
- Ahmetbek A. (1998) Қозха Ahmet Yassawi /Көмекші оқу қу`ралы. – Алматы: «Санат». – 112. (in Kazakh)
- Al-Farabi filosofijasy (2005) Zhiyrma tomдық /Qu`rastyrushylar Ә.Nysanbaev, G`.Qu`rmanfalieva. – Astana: «Audarma». – 2-т. – 480. (in Kazakh)
- Altynsarin Y. (2008) Taza bulaq: Olengder, an`gimeler, ocherkter, hattar. – Astana: «Raritet». – 208. (in Kazakh)
- Berkimbaeva Sh. (2009) Pedagogika tarihy /Zhalpy red. Sh.K.Berkimbaeva (Bilim beru zhәне pedagogikalыq ojlar tarihy). Oqulyq. – Алматы. – 389. (in Kazakh)
- Bulutaj M.Zh. (2000) Ata-baba dini? Tүrkiler nege musylman boldy? – Алматы: «Bilim». – 504. (in Kazakh)
- Dujsenbaev A. Tarbie teorijasy men adistemesi. Oqulyq. – Astana: «Foliant» baspasy, 2015. – 320. (in Kazakh)
- Eltu`tqa (2001) El tarihyning әjgili tulg`alary /Oқu құралы. Qu`rastyrushylar: M. Zholdasbekuly, Қ. Salgarauly, A. Sejdimbek. – Astana: «KUL TEGIN». – 356. (in Kazakh)
- Gusejnov A.A. (1987) Irrilit G.S. Kratkaja istorij jetiki. – Moskva: Mysl'. – 350. (in Kazakh)
- Iassau Qozha Ahmet (1993) Diuani hikmet (Aqyl kitaby). – Алматы: «Murattas». – 262. (in Kazakh)
- Kөbesov A. (2006) Al-Farabi men Abajdy qatar oqyg`anda: Zertteu en`bek. – Алматы: «Qazaq universiteti». – 258. (in Kazakh)
- Myrzahmetov M. (1994) Abajtanu tarihy. – Алматы: «Ana tili». – 192. (in Kazakh)
- Nazarbaev N.Ә. (2007) Qazaqstan zholy. – Astana: Qazaq jenciklopedijasy. – 372. (in Kazakh)
- Nysanbaev Ә. (1999) Qazaqstan. U`ltyq jenciklopedija. «Ә-G» /Bas red. Ә. Nysanbaev. – Алматы: «Qazaq jenciklopedijasy» Bas redakcijasy. – 2-т. – 720. (in Kazakh)
- Qu`dajberdiuly Sh. (1991) Ysh anyq. – Алматы: «Qazaqstan: G`aqlija g`yl.- әdebi ortalыgy». – 80. (in Kazakh)
- Qu`nanbajuly A. (1993) Qara sözder. – Алматы: «El». – 172. (in Kazakh)
- Qu`sajynov A. (2002) Qazaq tili terminderiniң salalыq ғыlymi түsindirme sözdigi: Pedagogika zhәне psihologija /Zhalpy redakcijasyn basqarған A. Qu`sajynov. – Алматы: «Mektep». – 256. (in Kazakh)
- Rosenko M.N. (1998) Osnovy jeticheskikh znaniy. – SPb: Lan'. – 256. (in Kazakh)
- Shadinova G.A. (2009) Zhүsip Balasaғұnның filosofijalыq көzqarastaryndary таным мәselesi: filosof. ғыl. kand. ...avtoref. – Алматы. – 28. (in Kazakh)
- Tileuzhanov M.M. (1994) Қаз Qazaq ақ тағылымы. Monografija. – Орал. – 320. (in Kazakh)
- Zharykbaev Қ., Қалиев S. (1994) Qazaqtyng tәlimdik oj-pikir antologijasy /Құrastyрған Қ. Zharykbaev, S. Қалиев. – Алматы: «Rauan». – 1-т. – 320. (in Kazakh)
- Zhymabaev M. (2008) Shyғarmalar zhinaғы. Audarmalar, ғыlymi еңbek, мақалалар. – Алматы: «Zhazushy». – 3-т. – 232. (in Kazakh)

Қ. Борбасова¹ , А. Мұқан^{1*} , Л. Исаева² 

¹Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті, Қазақстан, Алматы қ.

²Ш. Есенов атындағы Каспий технологиялар және инженеринг университеті, Қазақстан, Ақтау қ.

*e-mail: mukan.aigerim@narxoz.kz

ДӘСТҮРЛІ ИСЛАМ ЖӘНЕ ОНЫҢ ҚОҒАМНЫҢ ҰЛТТЫҚ БІРЕГЕЙЛІГІНІҢ ИНТЕГРАЦИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ДЕЗИНТЕГРАЦИЯЛЫҚ ҮДЕРІСТЕРІНІҢ ДИНАМИКАСЫНА ӘСЕРІ

Мақалада отандық ғалымдардың зерттеулерінің негізінде Қазақстан тарихындағы исламның даму тенденциясына сараптама жасалып, оның қоғамның ұлттық бірегейлігінің интеграциялық және дезинтеграциялық үрдістеріне әсер ету жолдары мен тәсілдері, даму динамикасы зерттеледі. Авторлар ислам діннің қазақ қоғамындағы мәртебесіне шынайы жағдайы мен рөліне баға бере отырып, қазіргі діни жағдайда орын алған саясиленген исламның теріс салдарының мәнін ашу мақсатын қояды. Зерттуде радикалды исламдық ұйымдардың идеологиялық негізі Қазақстанның ұлттық қауіпсіздігіне, қоғамдағы этносаралық және конфессияаралық тұрақтылыққа кері әсері талқыланып, рухани тірек ретінде дәстүрлі исламды жаңғыртудың негізгі тенденцияларына сараптама жасалады. Мақаланың әдіснамалық негізін салыстырмалы-тарихи, феноменологиялық, жүйелік әдістер құрайды. Диалектикалық принципі негізінде каузальді талдау және әлеуметтік аналитика сияқты әдістер қолданылды. Қорытындылай келе, авторлар Қазақстандағы мемлекеттің зайырлылық саясатын жүзеге асыруда толеранттылық пен діни тағаттылықты орнатуда, ұлтаралық және дінаралық келісімді қолдауда және дін мен ұлт мәселесіне қатысты қақтығыстардың алдын алуда қоғамның рухани тірегі болу дәстүрлі исламның міндеті деп тұжырым жасайды. Мақаланың ғылыми тұжырымдары мемлекеттік бағдарламаларда, қоғамның рухани салаларын жетілдіруде мемлекеттік қызметкерлер, зерттеушілер мен оқытушылар, дінтануды зерттеу мен оқыту барысында пайдалана алады.

Түйін сөздер: дәстүрлі ислам, ұлттық бірегейлік, қазақ қоғамы, дүниетаным, салт-дәстүр.

K. Borbassova¹, A. Mukan^{2*}, L. Issaeva²

¹Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

²Sh.Yessenov Caspian University of Technology and Engineering, Kazakhstan, Aktau

*e-mail: mukan.aigerim@narxoz.kz

Traditional Islam and its impact on the dynamics of integration and disintegration processes of the national identity of society

Based on the research of domestic scientists, the article analyzes the development trends of Islam in the history of Kazakhstan, studies the ways and means of its influence on the integration and disintegration processes of national identity and the dynamics of society development. The authors aim to reveal the essence of the negative consequences of politicized Islam that took place in modern religious conditions, evaluating the status, true position and role of Islam in Kazakh society. The research examines the negative impact of the ideological basis of radical Islamic organizations on the national security of Kazakhstan, interethnic and interfaith stability in society, and also analyzes the main trends in the modernization of traditional Islam as the spiritual pillar of society. The methodological basis of the article is the comparative-historical, phenomenological, systemic methods. Based on the dialectical principle, methods such as causal analysis and social analytics were used. In conclusion, the authors come to the conclusion that the duty of traditional Islam is to be the spiritual support of society in the implementation of the secular policy of the state in Kazakhstan, to form tolerance and religious tolerance, to support interethnic and interreligious harmony, as well as to prevent conflicts related to religion and nationality. The scientific conclusions of the article can be used by civil servants, researchers and teachers in the process of studying and teaching religious studies according to state programs, improving the spiritual sphere of society.

Keywords: traditional Islam, national identity, Kazakh society, worldview, traditions.

К. Борбасова¹, А. Мукан^{1*}, Л. Исаева²

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

²Каспийский университет технологии и инжиниринга имени Ш. Есенова, Казахстан, г. Актау

*e-mail: mukan.aigerim@narxoz.kz

Традиционный ислам и его влияние на динамику интеграционных и дезинтеграционных процессов национальной идентичности общества

В статье на основе исследований отечественных ученых проводится анализ тенденций развития ислама в истории Казахстана, изучаются пути и способы его влияния на интеграционные и дезинтеграционные процессы национальной идентичности и динамика развития общества. Авторы ставят целью раскрыть сущность негативных последствий политизированного ислама, имевшего место в современных религиозных условиях, оценивая статус, истинное положение и роль ислама в современном обществе. В исследовании рассматривается негативное влияние идеологической основы радикальных исламских организаций на национальную безопасность Казахстана, межэтническую и межконфессиональную стабильность в обществе, а также анализируются основные тенденции модернизации традиционного ислама как духовной опоры общества. Методологическую основу статьи составляют сравнительно-исторический, феноменологический, системный методы. На основе диалектического принципа использовались такие методы, как каузальный анализ и социальная аналитика. В заключение авторы приходят к выводу, что обязанность традиционного ислама – быть духовной опорой общества в реализации светской политики государства в Казахстане, формировать терпимость и религиозную толерантность, поддерживать межнациональное и межрелигиозное согласие, а также предотвращение конфликтов, связанных с религией и национальностью. Научные выводы статьи могут быть использованы государственными служащими, исследователями и педагогами в процессе изучения и преподавания религиоведения по государственным программам, совершенствованию духовной сферы общества.

Ключевые слова: традиционный ислам, национальная идентичность, казахское общество, мировоззрение, традиции.

Кіріспе

Дін қоғам деп аталатын алып организмнің жанын рухтандыратын, мінез-құлқын түзеп, адами жауапкершілігін арттыратын рухани азықтардың бірі ретінде қызмет көрсетеді. Қазіргі қоғамдық қатынастардағы түрлі идеялар мен дүниетанымдық бағыттар ұсынылып жатқан кезеңде адамдарға өзінің бағытын анықтау қиынға соғуда. Оған қоса, қоғамдағы исламның орнына байланысты келіспеушіліктер, дәстүрлі емес діни ағымдардың қызметіне байланысты халық пен мемлекеттің ортақ позициясының болмауы әлі де шешілмеген мәселелердің көп екендігін дәлелдейді.

Қазақстандағы барлық діни бірлестіктердің қызмет ету шеңберлері белгілі дәрежеде әзірленді. Бірақ елімізде дәстүрлі деп есептелетін ислам діннің мәртебесі, «оның қоғам өміріндегі шынайы жағдайы мен рөлі, яғни діннің қоғамның әлеуметтік-саяси, рухани салаларына тигізер әсерінің мәртебесі, кеңістігі және шекаралары қазірге дейін анықталмаған. Осы еліміздегі белгісіздік, әсіресе оның теріс салдары еліміздегі қазіргі діни жағдайда орын алған

жаңа тенденцияларға байланысты анық та айқын аңғарылуда. Бұл, әрине, әсіресе дін мен діни сананың күдік туғызатын діни-рухани нормалары мен догмаларына негізделген жаңа діни ағымдар мен бағыттарға байланысты» (Байтенова, 2007). Жиырма жылға жуық уақыт өтсе де осы мәселе шешімін толық тапқан жоқ.

Біздің көп ұлтты және көпконфессионалды еліміздің ислам іліміне бет бұруы тек теориялық қызығушылық емес, практикалық қажеттілік екені мойындалып отыр. Ислам Қазақстанның жергілікті қазақ халқы мен басқа да түрік тілдес халықтардың рухани, тарихи және мәдени мұраларының бір бөлігіне айналды. Қазіргі жағдайда ислам туралы, оның құндылықтары туралы әр түрлі жалған көзқарастардың болуы қоғамдық санада, әсіресе жастардың санасында түсінбеушілік (кейде белсенді қарсылық) тудырады. Сондықтан да дәстүрлі ислам дінінің қоғамның ұлттық бірегейлігінің интеграциялық және дезинтеграциялық үдерістерінің динамикасына әсерін зерттеп, әр кезең сайын баға беріп отыру қоғам үшін де, мемлекет үшін де маңызды мәселе деп білеміз.

Тақырыпты тандауды дәйектеу және мақсат-міндеттері

Жалпы қазақтардың ислам дінінің ақидасын қабылдауының өзіндік ерекшелігі туралы соңғы жылдары толық басылып шыққан Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының 20 томдық шығармалар жинағындағы ойшылдың исламдық иман шарттарының қазақ қоғамындағы моралдық қарым-қатынастардағы көрінісін бағалаған көзқарастары өте құнды. Мәшһүр Жүсіптің дінге қатысты ойларынан біз қазіргі «Рухани жаңғыру» бағдарламасының негізгі талаптарына жауап аламыз. Осы тұрғыда М.Ж. Көпейұлының 20 томдық шығармалар жинағы исламдық діни құндылықтардың қазақ жерінде қалыптасуы, дін мен дәстүр сабақтастығын зерттеудің теориясы болады.

М.С. Орынбековтың «Генезис религиозности в Казахстане» еңбегі жалпы қазақтардың діни құндылықтарының қалыптасу эволюциясын зерттеуде қазақстандық ғылымда жаңа жол ашты. Автор тек исламдық сунит ағымы дұрыс деп қалыптасып қалған пікір ғылымда ежелгі қазақтардың рухани дүниетанымын терең зерттеуге бөгет болды, деген өзіндік философиялық тұжырым жасайды.

А. К. Муминовтың «Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии» және С. Зиманов, Н. Өсеровтердің «Қазақ әдет-ғұрып заңдарына шарифаттың әсері» еңбектері исламның жергілікті мәдени дәстүрлермен көпғасырлық қарым-қатынасы, оның аумақтағы көпнәсілді этникалық құрамдарға, экономика, мәдениет, дәстүр мен наным-сенімдерге бейімделуі көрсетілген.

Әл-Фараби атындағы Қаз ҰУ ғалымдарының ұжымдық еңбектері «Қазақстандағы діндер» кітабы мен «Қазіргі Қазақстандағы дәстүрлі діндер: конфессияаралық келісім» монографиясында Қазақстандағы ұлттық және діни қатынастарды жетілдірудегі дәстүрлі исламның рөліне позитивті баға беріледі.

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының Ғылыми Кеңесі баспаға ұсынған «Религиозные конверсии в постсекулярном обществе. (опыт феноменологической реконструкции)», «Модели исламского образования в постсекулярном обществе: евразийские и европейские тренды», «Қазақстандағы діни бірегейліктің инклюзивтілігі мен эксклюзивтілігі мәселелері», «Роль религии в культурном и социально-политическом развитии Казахста-

на» атты ұжымдық монографияларында қазақ халқының рухани әлеміндегі түркілік дәуірден дәстүр жалғастығын сақтаған, исламның өркениет үлгілері өзіндік рухани қазына ретінде қарастырады.

А. Г. Косиченконың «Религия: сущность и актуальные проблемы», «Возможности религии в снижении уровня вызовов и угроз современности», Е.А. Оңғаровтың Қазақ мәдениеті мен ислам құндылықтары, Қайрат Жолдыбайұлының «Дін мен діл», Қ. Затовтың «Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік-конфессиональдық қатынастар», Б. Сатершиновтың «Ислам фобиясы және стереотиптер» еңбектерінде исламның дәстүрлі дін ретіндегі әлемдік саясаттағы орныны, қазіргі жаһандану кезіндегі қауіп-қатерлерге қарсы күресі, қоғамның рухани өміріндегі рөлі және діни дүниетаным мен исламофобия құбылысының тарихи және заманауи тұрғысынан талқыланады.

Ғарифолла Есімнің «Дін өркениеті», Н. Л. Сейтахметованың «Ханафитский мазхаб как путь к диалогу: реконструктивная герменевтика» мақалалары Қазақстандағы ислам дінінің ұлттық бірлікті нығайтудағы рөліне позитивті баға береді.

А. Сабдиннің «Радикалсыздандырудың теологиялық нарративтері», «Деструктивті діни ағымның ұстанушыларын дәстүрлі құндылықтарға бейімдеуге және оңалтуға қатысты» әдістемелік құралдардағы ғылыми тұжырымдар зерттеуімізде қойылған мақсат пен міндеттерді шешуде теориялық негіздер берді.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Зерттеудің әдіснамалық негізі көтерілген мәселелер ерекшеліктерімен және зерттеу пәнін, қойылған міндеттерді анықтаумен байланысты болды.

Ислам дінінің әр түрлі уақыт кезеңдеріндегі дамуын, әр түрлі діни ұстанымдарды салыстыруда салыстырмалы-тарихи әдіс, исламның қоғамдағы, мемлекеттегі, саясаттағы, халықаралық қатынастардағы интеграция үдерістеріне әсер ету әлеуетін анықтауда феноменологиялық әдіс қолданылды.

Танымның объективтілігінің диалектикалық принципі негізінде қазақ халқының діни ұстанымдарының мазмұны мен мәнді сипаттамалары ашылады. Жүйелік әдіс қазақ рухани мәдениетінің даму үдерісіндегі ішкі және сыртқы байланыстарға объективті сипаттама беруге,

ұлттық рухани кеңістікті құрудағы әртүрлі факторлардың өзара байланысын көрсетуге мүмкіндік береді. Сонымен қатар, этномәдени ұстанымдардың, этноконфессиялық қатынастардың трансформациясының әлеуметтік-мәдени ерекшеліктерін ашатын каузальді талдау және әлеуметтік аналитика сияқты әдістер қолданылды.

Негізгі бөлім

Дәстүрлі ислам туралы сөз қозғар алдында біз дәстүр ұғымының мәнін ашып алуды жөн көрдік. Дәстүр «белгілі бір ұлттың немесе халықтың ұрпақтан ұрпаққа беріліп отыратын, тарихи қалыптасқан, олардың әлеуметтік ортасында ұзақ уақыт бойы сақталып отырған әлеуметтік-мәдени құндылықтар жиынтығы» (Биекенов, Садырова, 2007). «Дәстүр қазіргі нақты қызмет жүйесінде бұрынғы заманның уақыт сынынан өткен рухани нұсқаларды қайта түлетуді қамтамасыз етеді, яғни ол осы шақпен болар шақты өткен шақпен байланыстырып, құндылықтармен негіздейді. Тар мағанада дәстүр мемлекет нұсқауынсыз өзінен өзі тіршілік ететін құндылықтар жүйесі» (Ғабитов, Алимжанова, 2018: 83). Енді осы анықтамаға сай Қазақстан жерінде пайда болған исламның қаншалықты дәстүрлі дінге айналғанын оның тарихымен байланыстыра қарастырайық.

Белгілі ғалым А. Муминов әл-Кафави шығармаларына сүйене отырып Орта Азияда фиһтың ғылыми дәстүрі болғанын және осы аймақтарда ханфи мазһабының қалыптасуы мен таралуына үлес қосқан 221 фахих болғанын анықтаған. Ақпараттарды зерттеу арқылы Орта Азиядағы ханафилық мектептердің тарихын үш кезеңге бөледі. Бірінші (3-4 және 9-10 ғғ.) әлеуметтік-саяси белсенділік кезеңі; екінші ғылыми қызметтің өркендеу (5-9 ғасыр басы / 7-12 ғғ.) кезеңі; үшінші кезеңді (7-9/13-15 ғғ.) білім беру және оқыту қызметімен байланыстырады. Үшінші кезеңде Ұлы Селжүктер ғасырынан бастап бұл аймақтың суниттік кеңістікке айналуында түркі басшыларының ролі күшті болған. Жалпы саяси, әлеуметтік құлдырау жағдайларында ханафиттер белсенді түрде ағартушылық қызметті (оқулықтар жазу, оқыту) жандандырып отырған. Осы кезеңде діни білім берудің суниттік жүйесі (медресе) дәстүр болып қалыптасқан. Бұл дәстүрді әртүрлі аймақтың басқа да суниттік мазһабтары қабылдаған. Дәстүрлі жүйе аздаған

өзгерістермен 20 ғасырдың басына дейін жалғасқан. Орта Азиядағы ислам тарихын зерттеу исламның аймақтық формаларының қалыптасуы және олардың жалпы исламдық принциптермен үнемі өзара әрекеттесулері, исламның күрделі идеологиялық жүйе ретіндегі қызметін түсінуге мүмкіндік береді (Муминов, 2015: 253-255). Осы ойды Адам Асалыоглу «Ислам мазһабтары тарихы» оқу құралында да айтады. Ғалым мазһабтардың пайда болуына әсер еткен көптеген себептер бар екенін дәлелдейді. Олардың бастапқысы жеке тұлға мен қоғамдағы адам факторы екенін атап өтеді. Келесі әлеуметтік болмыс, саяси оқиғалар, көне өркениеттер және мәдениеттер ықпалы, діни мәтіндер, ислам түсінігіндегі әр түрлі дін ұғымдары, қарсылықты дін ұғымы, ақылды басшы ететін дін ұғымы, дәстүрлі дін түсінігі, саяси-харизматтық лидерге негізделген дін түсінігі, қоғамнан оқшаулану дін түсінігін қосады.

Автор дәстүрлі дінге байланысты тұжырым жасауда осы мәселені терең зерттеген исламтанушының (Кұтлы, 2000: 50) еңбегіне жүгінеді. Ислам діні түсінігінде дәстүрлі діннің айрықша өкілдері – хадис жақтаушылары ретінде шәфиия, мәликия, ханбалия және захирия бағыттарын өкілдері болып табылды. Хадисшілер мұсылмандардың қоғамдық өмірде ыдыраудан, түсінбеушіліктен құтқару үшін, «әлеуметтік өмір нағыз идеалға айналған Хз. Пайғамбар заманына қарай бейімдеп, ауызбіршілік пен біртұтастық сезімдерді саналарына берік сіңіру үшін қасиетті Құран Кәріммен қатар, түйткілді проблемалардан құлан-таза айығудың жолы Хазірет Пайғамбарымыздың хадистері мен пайғамбар көзін көрген сахабалардың, және одан кейін келген табиғиндердің сөздерінде жатқанына имандай сене отырып, хадистерді бір арнаға тоғыстырып, тақырыптарына қарай класификациялаған, жалпылай өз көзқарастарын пайғамбардың хадистеріне негіздеген, сол хадистерден бір елі ажырамауға шақырған және Құран мен хадистен алшақ қандайда да бір көзқарасты ұстанудан үзілді-кесілді сақтандырған және ондай қадамға барғандарды қатаң сынға алған концепцияның нысанасы болды.

Міне осылайша, сүннет, салт-дәстүр, Бақыт ғасыры, еліктеушілік (тақлид), жаңашылдық (бидғат), надандық (жахилият), сүннет халқы (әхлі сүннет) секілді ұғымдар догматикалық дәстүрлі дін түсінігінің басты белгілері болды. Бұл атау «дін дегеніміз салт дәстүрден құралады» деген ұранға айналды. Сүннет және дәстүрді

бойына жинақтаған дін мен өмірлік көзқарастар осы бағытта дамып жетілді. Соның нәтижесінде догматикалық дәстүрлі дін түсінігінде Бақыт ғасырының ұлықталуы, алғашқы үш буын мұсылман ұрпақтардың көзқарастары мен пікірлерінің әспеттелуі, сүннет пен дәстүрлі дін және өмірлік көзқарастар, бөтен көзқарастарға қарсы дұшпандық; кәлам мен пәлсапаға түбірімен қарсы шығу; жаңашылдыққа және жасампаздыққа деген қарсылық; арабшылдық, азаттық, бостандық туралы пайымдаулар, айқын да нақты жорамалдарға, болжамдарға қарсы шығу, өнер мен музыкаға оң көзбен қарамау, фанатизмге, шектен тыс діндарлыққа салыну, басқа әдетті жат санау, догматизм, өзгені шеттету және әлдекімі кәпірлердің санатына қосу; әр түрлі көзқарастар мен түсініктерге төзімсіздік таныту, тіс қайрау, абсолютті ақиқат түсінігі сияқты басты-басты ерекшеліктері бар» (Асалыюғлу, 2011: 17-18).

«Ислам діні сан ғасырлардан бері мемлекеттің тірегі ретінде ақыл мен парасаттың, озық ғылым мен ұлы өркениеттің, мәдениет пен татулықтың діні қызметін атқарып келеді. Ата-бабаларымыз таңдаған ұлы жол қай кезде де елді бірлік пен ынтымаққа шақырып, тәрбие мен өнегеге бастады. Салтымызға сіңіп, дәстүрімізге айналды. Қыз ұзату, шілдехана, тұсаукесер, сүндет той, келін түсіру, баланы қырқынан шығару секілді салттарымыздың қай-қайсысы да мұсылмандық таныммен әдемі үйлесуде» (Дербісәлі, 2012: 32). Себебі біздің ата-бабаларымыз исламдық ілімді ерікті түрде қабылдауы бірнеше ғасырларға созылған. Зерттеулерді салыстыра отырып бұл кезеңнің өзіндік ерекшеліктері болғанын аспай кетуге болмайды. Бұл мәселеде ғалымдардың көзқарастары әр түрлі. Алтын Орданы Өзбек хан араптардың көмегімен басып алған кезде Жошы ұлысы тәңіршілдік сенімді ұстанды. Олардың ислам дінін қабылдаудан бас тарқандары үшін Өзбек хан 120 ел басшыларын олардың мыңдаған жақтаушыларымен қоса өлім жазасына кескен. Осылайша Алтын Орданың исламға кіруі қосалқы сенімді тудырған. Исламды ресми мойындағанмен, жүректері тәңіршілдікте қала берген немесе ислам шамандықпен және аруақтарға табынумен араласып кеткен (Гумилев, 2007; Валиханов, 1985; Басилов, Кармышева).

«XVIII ғасырдың өзінде ислам дінін қабылдау жалпыға бірдей сипатқа ие болмады, ол біртұтас емес және үстірт деңгейде, бұқаралық сана деңгейінде қалды. Бұл, ең алдымен, исламның түркі халқына тән іргелі дін еместігіне байла-

нысты. Оның қоршаған ортаға және мәдениетке бейімделуі басқа сенімдермен тығыз араласып, өте ұзақ уақытқа созылды. Әртүрлі діндер мен нанымдардың қатар өмір сүруі сайып келгенде синкретизмге – олардың араласуына әкелді» (Бегалинова, 2012).

Көне түркілердің исламды қабылдауы саяси-экономикалық қажеттілікпен қоса, қоғамның мәдени-рухани дамуына жол ашылуымен байланысты болды. Бұл туралы да жеткілікті зерттеулер бар. Оларға ортақ нәрсе – бұрынғы таптық ұстанымдардан кету, қазақтардың «қос сенімі» мен шамандығы, ислам дініне қарсы тұру әдеті мен этникалық өзіндік сана туралы тезис. Авторлардың көпшілігі өзіндік идентификация критерийіне сүйене отырып, XVIII-XIX ғасырлардағы қазақ этносы мұсылман халықтарының қауымдастығына қосылуы керек деп есептейді.

Отандық тарихнамадағы түріктердің исламдануы мәселесін түсіндіруде кеңестік (маркстік) және посткеңестік көзқарастардың арасындағы қарама-қайшылық пен елеулі алшақтық ерекше байқалады. Сананың бостандығы, Қазақстанда дәстүрлі дін ретінде исламның қайта жаңғыруы, халықаралық қатынастардың өсуі исламофобияны жеңу мен ұлттық тарихнама дағдарысынан шығудың объективті факторлары болды. Ол жаңа зерттеулер мен деректік базаның кеңеюіне, аз зерттелген киелі шежірелердің ғылыми айналымға енуіне т.б. жол ашты (Нуртазина, 2021).

Көне түркілер кезеңіндегі исламның қалыптасуы VII-XIII ғғ аралығын қамтиды. Н.С. Бакина түркілердің исламды ерікті қабылдауын 1043 жылдың күзінде 10000 шатыр иелері 20000 малды құрбандыққа шалған құрбан айт мерекесімен байланыстырады. Каспий өңірі мен Еділ бойын мекендеген түрік тайпалары өзіндік мұсылмандық түркі мәдениетін қалыптастырған (Бакина, 2006).

Қазақ жерін исламдандырудың басты кезеңі Қарахан әулеті (X-XI ғғ.) мен моғолдар (XIV-XV ғғ.) кезеңі аталып өтіледі. Исламның таралуы Алтын Орданың тәуелсіз мемлекет ретінде нығаюына және қалалардың дамуына ықпал етті. Е. Оңғаров Жошы ұлысына ислам мәдениетінің таралуына әсер еткен негізгі бес факторды атап өткен жөн деп жазады: бірінші Ибн Баттута еңбектері бойынша исламның таралуына саудагерлердің рөлі зор болды; екіншіден Таяу Шығыс маңына XI ғ. түркілердің келуі «мұсылмандық өркениетті

трансформацияға ұшыратты», трансформацияға ұшыраған үмбетті қыпшақ даласы қандай да бір қарсылықсыз қабылдайды; үшіншіден, Дешті Қыпшақ жеріне исламның таралуына Қ.А. Яссауидің рөлі және сұлтан Бейбарыс билік еткен Мысыр елімен жан-жақты байланыс орнату болды, төртіншіден, Дешті Қыпшақ даласында өзгеріске түскен исламның мәдени дәстүрі Алтын Орданың мемлекеттік әріптестерінің арасында бір деңгейде эволюцияландырады, бесіншіден Дешті Қыпшақ даласында исламның таралуында басқарушы династияның рөлі үлкен болса, исламдық мәдениет нормаларының сіңісуіне қалалардың рөлі маңыз берді (Оңғаров, 2014: 17-19).

Ислам діні қазақтар арасында 18 ғасырдың аяғында кең тарағаны белгілі. «Мұхаммедтің ілімі Екатерина II тұсында ерекше қолайлы өріс алды. Құжаттарға қарағанда, дәл сол кезде қазына есебінен мешіттер салынып, мектептер ашылған» (Кенжалиев, Даулетова, 1993). Осы кезеңдегі исламның қоғамдағы орнына Ш. Уәлиханов екі түрлі баға берген: 1822 жылғы патша өкіметінің көмегімен алғашқы оркугтарда ашылып, мектеп пен медреселерде исламдық білім берілгенін және де шариғаттың талаптарымен жүрмейтіндер туған-туыстарының арасында құрметі жоқ деп позитивті рөлін жазса, сауатсыз молдалардың іс-әрекеті мен патша өкіметінің жымьсық сасатына қызмет еткен ислам діні болашақта халықты ыдыратуға апарады деп жазады (Валиханов, 1985).

Н. Нұртазина бұл мәселені ислам өркениетінің жалпы дағдарысымен байланыстырған. «XIX ғасырдың аяғына қарай діни орталық болған Орта Азия қалалары қазақтар мен татарлар арасында пайдақор молдалар мен рухсыз ишандар бейнесімен ассоциацияланды.

Біртіндеп өзгерістер Орталық Азия дала халықтарының әлеуметтік-мәдени өмірінде де байқалды. Өзгерістердің негізгі серпіні қоғамдық қатынастарда капиталистік элементтерді дамыта бастады. Бұл жағдай байырғы халықтың дәстүрлі әлеуметтік құрылымы мен құндылықтар жүйесіне нұқсан келтірді. Сонымен қатар, көпұлтты өмір сүру аймақтарында зайырлы қарым-қатынас мәдениеті бірте-бірте дами бастады. Жергілікті халықтардың тұрмыс-тіршілігі мен қоғамдық қатынастарындағы күрт өзгерістер діннің қоғамдық өмірдегі дәстүрлі рөлін төмендетті. Жарты ғасыр бойы жалғасып келе жатқан әлеуметтік-мәдени жағдайлар ислам өркениетінің жалпы дағдарысын тудырды.

Капиталистік көңіл-күй ғұламалар мен сопы-ишандардың мінез-құлық ерекшеліктеріне әсер етті» (Сәрсембаев, 2021: 138).

XX ғасырдың басында патша өкіметінің саясаты тағы күрт өзгереді, енді көшпенді қазақтардан «ресейлік азаматтық» алуды талап ете бастайды. Бұл саясат арқылы мұсылман қазақтардың «жергілікті орыс халқымен» рухани бірігуіне жол ашуды ойлады. Осылайша мұсылмандар арасында православиялық сенімді таратуды ақырындап, қулықпен жүзеге асыра бастайды. Себебі сол кездегі министрдің баяндамасына қарағанда мұсылмандық орыс мемлекетігіне дұшпандықпен қарайтын саяси күш ретінде бағаланған. Бұндай саясат бұрын да жүргізілген болатын, бірақ осы жолы репрессиялық әдістер қолданыла бастады. Патша өкіметі сол кездегі белсенділік білдірген беделді имамдарды қудалап, жер аударуға дейін барған Бұл қазақтар тарихындағы ең алғашқы «діни экстремизге» қарсы күреске ұқсайтын әрекеттер болды (Нысанбаев, Курманбаев, 2013).

Патшалық Ресейдің шоқындыру саясаты, Кеңес одағының құдайсыз атеистік зұлматтарының өзінде қазаққа қазақтығын сақтап қалуға ислам діні себеп болды, – деп түйіндейді, С. Ораз (Ораз, 2018).

Кеңестік дәуірге дейінгі қазақ қоғамында діни көзқарас этникалық, рулық өзіндік санамен тығыз байланысты болды және бұл байланысты қоғамдық-саяси институттар қолдады. Қазақтар қашанда өздерін мұсылман санаған, ал оның құрамдас бөлігі әдет-ғұрып (адат) құқығы болған исламдық нормалар (шариғат) олардың өмірін, мысалы, отбасы мен неке, қылмыстық құқық, т.б. реттейтін.

Сондықтан да адам өзін мұсылман да, коммунист те санауға болатын. Тарихи тұрғыдан діни бірегейлік пен басқа да (этникалық, азаматтық) лоялдылық арақатынасы біршама үйлесімді болды, олар бір-біріне қарама-қайшы болмады (Султанғалиева, 2015).

«Ислам діні, онымен бірге енген *ислам мәдениеті, дүниетанымы*, тіптен *фалсафасы* біздің әдет-ғұрыптарымызға, ұлттық ойлау жүйемізге, бір сөзбен айтқанда, дүниетанымымызға молынан сіңген. Ұлттық философиямыздың негізгі ұғымдарына талдау жасағанымызда, біз ислам дүниетанымынан тарайтын ұғым-түсініктерге тап боламыз. Сол себепті ислам дінінің қазіргі қоғамдағы орны туралы айтқанда, оның қазақ халқының тарихында, мәдениетінде, дүниетанымында, психологиялық

түсініктерінде алатын орнын анықтауымыз қажет» (Есім, 2006: 6). Бұл күрделі мәселе. Себебі исламның қазіргі қоғамдағы орны даулы проблемаға айналып барады. Әрине, оның басты себебі исламды саясаттандыру төңірегіндегі әрекеттерде.

«Кеңестік жүйе кезінде «ұлтсыздандыру идеологиясы» деген үлкен саяси жоба болған. Ал сәләфизмнің ұстанымы одан да асып түскелі тұр. Себебі, мұнда екі мәселе қойылады: адамның болмысын жою және мінезін жою. Мінез – ұлттық ерекшеліктер болса, болмыс – сол ұлттық мәдениеттің барлық қабаттары. Соның барлығына қарсы тұратын «изм»-нің атын «сәләфизм» деп атайды. Жат ағым өкілдері ұлттық құндылықтарымызды, діни танымымызды, бүкіл шежіремізді жоққа шығарып отыр. Қазақты исламады енді ғана қабылдаған ұлт ретінде көрсеткісі келеді. Қазақ балаларын бұрынғы бабалары жүріп өткен жолына күдікпен қарауға үндейді» (Кенжетай, 2016).

Барлық дәстүрді арабтардікіндей қылып, қателіктерге бой алдыратын себептердің бірінде С. Ораздың пікірінше ең әуелі дін мен ұлттық дәстүр арасында байланысты жоққа шығаратын топтың басым көпшілігі – жастар.

Жастардың өмірлік тәжірбиесі аз, діни білімі шала сол себепті Құран мен хадистің негізгі мұратын түсінбей, бірден шейх атағына ие болғысы келуі, максималистік көзқарас секілді факторлар әсер етеді. Дінде жаңалық ашқысы келгендей, Құрандағы мукхам аяттарды ысырып қойып, мағынасы екінші дәрежелі ұқсас ұғымды қамтитын муташабих аяттарды алға тартуы. Оған қоса ғалымдар арасында әр түрлі көзқарас құраған мәселелерді көтеріп, талас-тартыс тудыруда (Ораз, 2014: 26).

Салафилік ілімді таратушылар қоғамда қайырымдылық қорлар ашып, арапша сауат ашу курстарын ұйымдастырып жастарды өз жолдарына жақындата білді. Біртіндеп оларға шетелде діни білім алуға жіберіп, қаржыландырды. Бұл әлеуметтік жұмыстың нәтижесі ұзаққа созылмастан нәтижесін бере бастады. Қазақстан егемендік алғаннан бергі тарихымызда исламдық радикалды ағымдардың қатысуымен жекелеген адамдардың мәдени және азаматтық құқықтарын кемсітуге, қоғамдық қатынастарды бұзуға бағытталған әрекеттер туралы деректер жеткілікті. Бірқатар қайғылы оқиғалар да болды. Бұл жағдайлар туралы зерттеушілердің сараптамаларының негізгі тұжырымы: бұл ұйымдардағы идеологиялық негіз – нәсілдік,

ұлттық немесе діни өшпенділік, араздықты қоздыру екендігі дәлелденген.

Жастар ортасына бұндай зорлық-зомбылық идеологиясының (экстремизмнің) енуі олардың қатысуымен қылмыс деңгейінің жоғарылауымен, жастардың жағымсыз әлеуметтенуімен, қоғамдағы әлеуметтік шиеленіспен тығыз байланысты. Жастар экстремизмінің ересектерден айырмашылығы олардағы ұйымшылдық пен стихиялылығымен ерекшеленеді. Жас экстремистердің әрекеттері неғұрлым қатал, өйткені олар жастықпен өлімнен, түрмеден, дене жаракаттарынан қорықпайды, олар өз әрекеттерінің салдары туралы терең ойланбайды, нашар түсінеді. Олардың санасында қалыптасқан экстремизмнің көріністері ұзаққа созылатын жағымсыз салдарға алып келеді (Шакимова, 2018: 131-149).

Досым Сәтпаев «Азаттықпен» сұхбатында Қазақстандағы діни терроризмнің басты себептерінің бірі идеологиялық вакуумды жалған діни экстремистік ілімдермен толтыруынан деп санайды. Бұл идеялар Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін пайда болды да, сонымен белгілі бір деңгейде жалғасуда. Экстремистік идеялардың әсер етуінің алғашқы толқыны, – дейді Досым Сәтпаев, 90-жылдары оңтүстіктен Қазақстанға келді және бұл әртүрлі шетелдік, оның ішінде экстремистік ислам уағызшыларының қызметімен ғана емес, сонымен бірге ислам елдеріне қазақ студенттерінің діни институттарға оқуға кетумен байланысты болды.

Діни экстремизм идеяларының екінші толқыны, Сәтбаевтың пікірінше, 2000 жылдардың басынан бастап батыс бағыттан – Ресеймен бұрын әскери қақтығыс жағдайында болған Солтүстік Кавказ аймағынан ағыла бастады. Бұл идеялар Қазақстанның батыс аймағының көптеген тұрғындарының санасын жаулап алып, кейіннен діни террористік актілер түрінде көрінді, дейді. Сол кезде болған террористік шабуылдар мемлекеттің терроризмнің алдын алу жөніндегі тиімсіз идеологиялық, әлеуметтік, психологиялық жұмыстарының көрінісіне айналды деген баға береді.

Досым Сәтбаев діни экстремизм идеяларының таралуының үшінші толқынын Аль-Каида және Ислам мемлекеті сияқты террористік ұйымдардың пайда болуымен байланыстырады. Олар заманауи байланыс құралдарында – ең алдымен әлеуметтік желілерде және мессенджерлерде өзін-өзі жарнамалауда жетістікке жетті және белгілі бір деңгейде жастардың көз алдында өте

тартымды болып көріне бастады, әсіресе бұл білімсіз және жұмыссыз жастар арасында тез таралды.

Бұл зерттеулердің жарық көргеніне 10 жылдан асса да, біздің ойымызша, экстремизмнің алдын алу мәселесі әлі де өзектілігін жойған жоқ.

Ғалымдар жастардың мінез-құлқын анықтайтын нақты жағдайларды, оларды құқықтық қолдауды, білім беруді, жастар саясатын жақсарту, білім беруді және басқа да жастарды тәрбиелеумен айналысатын барлық мекемелерді жандандыруды ұсынады. Терроризмге қарсы іс-қимылдың алдын-алу шаралары, тіпті толық жойылмаса да, кем дегенде экстремистік ұйымдардағы жастардың пайызын азайтуға, қоғамда экстремизм мен терроризмнің таралуын шектеуге және болдырмауға мүмкіндік береді.

Зерттеу нәтижелері мен талқылау

Ислам қазақ тарихында үнемі өркендеуші рөл атқарған. Ислам дінінің қазақ елі үшін жеке адам мен қоғамды түзететін, әлеуметтік бақытқа, шынайы бостандыққа және бірлік-татулыққа жеткізетін құрал, ізгі жол, болатындығын қазақ ойшылдарының барлығы мойындады десек те қателеспейміз. «Абайды мұқият қарап отырсақ, ол ислам дініне реформа жасау жағында болған. Оның дінге, мұсылманшылыққа көзқарасының негізінде адамшылық принциптері жатыр. Абайдың айтуынша адам дінге емес, дін адамға қызмет етуі керек» (Есім, 1996). Сондықтан еліміздегі мемлекеттің зайырлылық саясатын жүзеге асыруда толеранттылық пен діни тағаттылықты орнатуда, ұлтаралық және дінаралық келісімді қолдауда және дін мен ұлт мәселесіне қатысты қақтығыстардың алдын алуда қоғамның рухани тірегі болу исламның міндеті.

Еліміздегі дәстүрлі исламның қоғамның ұлттық бірегейлігінің интеграциялық және дезинтеграциялық үдерістеріне әсері туралы көзқарастарын тұжырымдасақ XIX ғасырдағы ерекшеліктер қайталануда. Әлі де исламның қоғамдағы дәстүрлі дін ретіндегі рөлін жоққа шығарып, тәңіршілдікті жандандыруды ұсынатындар бар. Сонымен қоса, Қазақстандағы дәстүрлі Ханафи мазһабының ұстанымын қабылдамай, фундаментальды исламдық идеологияны таратушылар қызметі жалғасуда.

«Рухани қауіпсіздікті қорғау әрі қамтамасыз ету барысында жалпы халыққа, әсіресе дінді ұстанушы адамдарға сыртқы теологиялық-саяси ықпалдың әсерін болдырмау керек. 2011-

2016 жж. Қазақстандағы лаңкестік әрекеттердің белсенділігін ескеретін болсақ басқа өлкелерде болған оқиғалардың ел ішіндегі радикалды идеологияны ұстанушыларға қатты әсер еткенін аңғару қиын емес. Мысалы, Сирияда, Иракта, Сауд Арабиясында, Мысыр елдері мен Ауғаныстада орын алған оқиғалар Қазақстандағы радикализация мен лаңкестік әрекеттердің күшеюіне белгілі деңгейде әсерін тигізді» (Сабдин, 2020: 15).

«... ұлт мәселесі, ендігі жерде – елдік мәселеге, айналып, қазақ елінің мәңгілік болуының жолын, жөнін іздейтін идея керек! Ол идеяның өзегі дін, діл және оларды нығайтып, кемелдендіретін мұсылман зиялылары болмақ. Сонда мұсылман зиялылары деп кімдерді айтпақпыз? Олар – имандылық пен әділеттілік жолындағылар, олар ілім, ғылым игерген білікті мамандар. Мұндай азаматтарға коррупция және тағы басқа әділетсіздіктер жат болмақ» (Есім, 2006: 9). Болашақта бүгінгі зайырлы қоғамның зиялылары мен діни қызметкерлерінің біте-қайнасып жұмыс жасауы керекті туралы Ғарифолла Есім осы мақаласында ұсыныс айтқан болатын. Осыған орай соңғы жылдары діни жағдайды реттеу барысында мемлекет тарапынан біраз іс-шаралар жүзеге асырылуда. Исламдық білім беру жүйесін жетілдіруде, ақпараттық-талдау және насихат жұмыстарын зайырлы ұстанымдағы ғалымдар мен теолог мамандарды бірігіп жүргізуде. Қоғамда, әсіресе, жастар арасында радикалды ислам ағымдарының ілімінің таралуына тосқауыл қою жолында нақты қадамдар жасалып жатыр. Соның бір мысалы Алматы қаласы Дін істері жөніндегі басқармасының діни ахуалды мониторингтеу және талдау орталығының жұмысы мен діни радикалды ағымдардан жапа шеккендерді оңалту орталықтары мен ақпараттық түсіндіру топтарының қызметтерін атап айтуға болады. Басқарма тарапынан жүргізілген мониторинг жұмыстарының нәтижесінде радикалды бағыттағы сайттар жүйелі түрде бұғатталады.

Мәселелер: Бұл шаралар жеткілікті нәтиже беріп жатыр ма? Жалпы қоғамымызда діни бірегейлік үрдістері ұлттық бірегейлікке қаншалықты ықпал етуде? Дәстүрлі дін ретіндегі исламның рөлі қандай?

Дәстүрлі ислам діни қызметкерлерінің діни білім деңгейіне көпшіліктің көңілі толмайды, оларды мемлекет қызметкерлері сияқты қабылдайды, оларға діндар ретінде сенімдері мен құрметтері аз. Себебі көптеген

діни қызметкерлер оқу орындарын сырттай бітірген немесе дипломдарын сатып алған. Араб тілі мен діннің негізіндегі ғана медреседе меңгергендер имамдық қызмет атқарады, көбі діни сауаттылықтарын көтерумен айналыспайды. Жалпы елдегі коррупция мәселесі діни ортада да орын алып отыр.

Қорытынды

Радикалды исламдық ағымдар қоғамда қызметтерін жалғастыруда. Олар білім беру орталықтарын ашып, басқа да қайырымдылық қорлары ретінде тіркеліп алған. Бұл ағымдардың шетелдік көшбасшылары мемлекеттік деңгейде елге келіп, ресми келісімшарттар жасаған немесе билік басындағы қазақстандық чиновниктермен жекелей келісім жасау арқылы өз діни ағымдарының идеологиясын таратуға мүмкіндік алған. Бұл жерде сол мемлекеттік басындағы чиновниктің өзі сол діни ілімді қабылдауы себеп, не пара алу себеп болып отыр.

Оған дәлел ретінде бірнеше рет Алматы дін бақармасы қызметкерлерінің радикалды идея таратушы және деструктивті іс-әрекет жасаған орталықтарды жабу туралы шешімдері іске аспай қалған.

Ұсыныстар: Қазақстандағы діни білім беретін оқу орындарын қадағалауды күшейту керек. Имамдардың біліктілігін көтеру орталығының жұмысы қанағаттанарлықсыз. Онда әртүрлі мамандарды шақырып дәріс оқытылады, бірақ, оның нәтижесін талап ету жағы жолға қойылмаған. Сертификат алатындар не толық сабаққа қатыспайды, не мүлде келмей-ақ алады. Осы мәселелердің алдын алу керек.

Жалпы Қазақстан территориясындағы барлық (исламмен қоса христиандық т.б діни бағыттардың) оқу орындары мен қайырымдылық ұйымдарын қадағалауды күшейтуді мемлекет қолға алғаны дұрыс. Олардың тіркелу, орталыққа жер алу немесе жалға ғимараттар алу тәртіптерін бақылауды күшейту керек. Жалпы діни ұйымдарға жер телімін жеке меншікке беруге қатаң тыйым салынған дұрыс.

Әдебиеттер

- Асальюглу, А. (2011) Ислам мазхабтары тарихы. – Түркістан. – 190. <https://nmu.edu.kz/wp-content/uploads/2020/02/Islam-mazhabtary-tarihy.-Asalyogly-Adam-1.pdf>
- Байтенова Н.Ж. (2007) Қазақстан Президентінің «Жаңа әлемдегі жаңа Қазақстан» атты жолдауындағы Қазақстандағы конфессияаралық келісім мәселесі. // «Өркениеттер сұқбатын» дамытуда Қазақстан мәдениетаралық және конфессияаралық келісімнің әлемдік орталығы ретінде. Халықаралық ғылыми практикалық конференциялардың материалдары. – Алматы. – 288.
- Бакина Н.С. (2006) История культуры тюрков. – Алматы: Үш қиян. – 180.
- Басилов В.Н., Кармышева Д. Х.: Ислам у казахов (до 1917 г.) <https://ia-centr.ru/experts/iats-mgu/v-n-basilov-d-kh-karmysheva-islam-u-kazakhov-do-1917-g/>
- Бегалинова К.К. (2012) Ислам в Казахстане: история его распространения. <https://web.archive.org/web/20140407074501/http://portal.kazntu.kz/files/publicate/2014-01-23-12004.pdf>
- Биекенов К., Садырова М. (2007) Әлеуметтанудың түсіндірме сөздігі. – Алматы: Сөздік-Словарь. – 344.
- Валиханов Ч.Ч. (1985) Заметки по истории южносибирских племен. Собрание сочинений. – Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии. Т. 1. – 294.
- Валиханов Ч.Ч. (1985) Следы шаманства у киргизов. Собрание сочинений. – Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии. Т. 4. – 48.
- Гумилев Л.Н. (2007) Древняя Русь и Великая степь. – Москва: АСТ, Хранитель. – 656.
- Дербісәлі Ә. (2012) Біз ұстанатын діни жол. – Алматы: «Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры». – 36.
- Есім Ғ. (1996) Сана болмысы (Саясат пен мәдениет туралы ойлар). II кітап. – Алматы: Ғылым. – 61.
- Есім Ғ. (2006) Дін өркениеті. Қаз ҰУ Хабаршысы Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №2 (26). – Алматы.
- Кенжалиев З.Ж., Даулетова С.О. (1993) Казахское обычное право в условиях советской власти (1917-1937 гг.). – Алматы: Ғылым. – 285.
- Кенжетай Д. (2016) Сәләфизм ұстанымы «кеңестік идеологиядан» да қауіпті. <http://mazhab.kz/kk/maqalalar/galymdar-minberi/dosai-kenjetai/dosai-kenjetai-salafizm-ustanymy-kenestik-ideologiyadan-da-qauipti-2822/>
- Тұрсын Ғабитов Ғ., Алимжанова Ә. /кұраст. (2018) Қазақстан руханияты мен мәдени ескерткіштерінің энциклопедиясы – Алматы: Қазақ университеті. – 298.
- Муминов А. К. (2015) «Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии / под редакцией С.М. Прозорова. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы. – 400.
- Нургазина Н.Д. (2021) Ислам в истории Казахстана: новые подходы и итоги изучения проблемы за 30-летие незави-

симости (1991-2021). Вестник Каз НУ: Серия историческая. № 3. <https://bulletin-history.kaznu.kz/index.php/1-history/issue/view/44>

Нысанбаев А., Курманбаев Е. (2013) Исламское возрождение в Казахстане. Влияние религии на современный мир. Материалы международной научно-практической конференции / Под общ. Ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КП МОН РК. – 406.

Оңғаров Е.А. (2014) Қазақ мәдениеті және ислам құндылықтары. – Алматы: «Көкжиек» бапасы. – 272.

Ораз С. (2014) Дін мен дәстүр. – Алматы: Фибрат. – 192.

Ораз С. (2018) Ұлы дала төсіндегі ислам. – Астана: ҚМДБ. – 280.

Сабдин А.К. (2020) Радикалсыздандырудың теологиялық нарративтері. Әдістемелік құралы. – Алматы: Bsquard. – 468.

Сәрсембаев Р.М. (2021) Қазіргі замандағы діни плюрализм жағдайындағы ислам. Философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. – Алматы. – 199.

Султанғалиева А. (2015) Религиозная идентичность и национальная интеграция в Казахстане. <https://ehistory.kz/media/upload/1466/2014/09/12/9807cf11f5a6531e3e29e21cbfc7c7ed.pdf>

Шакимова Л. С. (2018) Психологические особенности работы с лицами, подверженными радикальным взглядам: теория и практика. / Аутуальные проблемы профилактики религиозного экстремизма: междисциплинарный анализ (в контексте Алматинской области). – Талдықұрган. – 223.

References

Adam Asalioglu (2011) Islam mashabarty tarihi [The history of Madhabs of Islam]. – Turkistan. – 190. <https://nmu.edu.kz/wp-content/uploads/2020/02/Islam-mazhabarty-tarihy.-Asalyogly-Adam-1.pdf> (in Kazakh)

Baitenova N. Zh. (2007) Qazaqstan Presidentinin "Zhana alemdegi zhana Kazakhstan" atty zholdauyndagy Qazaqstanstandagy konfessionarlyq kelisim maselesi [The problem of interfaith harmony in Kazakhstan in the address of the president of Kazakhstan "New Kazakhstan in the new world"]. // "Orkenietter suqbatyn" damytuda Qazaqstan madenietarlyq zhane konfessionarlyq kelisimnin alemdik ortalygy retinde. Halyqaralyq gylmi praktikalyq konferencialardyn materialdary. – Almaty. – 288. (in Kazakh)

Bakina N.S. (2006) Istoriya kultury tyurkov [History of Turkic culture]. – Almaty: Ush qiyan. – 180. (in Russian)

Basilov V.N., Karmysheva D.Kh.: Islam u kazakhov (do 1917 g.) <https://ia-centr.ru/experts/iats-mgu/v-n-basilov-d-kh-karmysheva-islam-u-kazakhov-do-1917-g-/> (in Russian)

Begalinova K.K. Islam v Kazakhstane: istoriya ego rasprostraneniya [Islam in Kazakhstan: the history of its spread]. <https://web.archive.org/web/20140407074501/http://portal.kazntu.kz/files/publicate/2014-01-23-12004.pdf> (in Russian)

Biekenov K., Sadyrova M. (2007) Aleumettanudyn tusindirime sozdigi [Explanatory dictionary of cultural studies]. – Almaty: Sozdik-Slovar. – 344. (in Kazakh)

Derbisali A. (2012) Biz ustanatyn dini zhol [The religious path we follow]. – Almaty: "Islam madenieti men bilimn koldau qory". – 36. (in Kazakh)

Esim G. (1996) Sana bolmysy (Sayasat pen madeniet turaly oilar). II kitap [The Nature of Consciousness (Thoughts on Politics and Culture). Book II]. – Almaty: Gylym. – 61. (in Kazakh)

Esim G. (2006) Din orkenieti [Civilization of religion]. Kaz UU Khabarshysy Filosofiiia seriiasy. Madeniettanu seriiasy. Sayasat-tanu seriiasy. №2 (26) (in Kazakh)

Gumilyov L.N. (2007) Drevnyaya Rus i Velikaya step [Ancient Rus' and the Great Steppe]. – Moscow: AST, Khranitel. – 656. (in Russian)

Kenzhaliev Z. Zh., Dauletova S.O. (1993) Kazakhskoe obychnoe pravo v usloviyakh sovetsoi vlasti (1917-1937) [Kazakh customary law under Soviet rule]. – Almaty: Gylym. – 285. (in Russian)

Kenzhetai D. (2016) Salafizm ustanymy "kenestik ideologiiadan da qauipti [The position of Salafism is more dangerous than "Soviet ideology"]. <http://mazhab.kz/kk/maqalalar/galymdar-minberi/dosai-kenjetai/dosai-kenjetai-salafizm-ustanymy-kenestik-ideologiyadan-da-qauipti-2822/> (in Kazakh)

Muminov A. K. (2015) "Hanafi mazhhab v istorii Centralnoi Azii [Hanafi madhhab in the history of Central Asia]/ pod redakciei S.M. Prozorova. – Almaty: Qazaq encyklopediasy. – 400. (in Russian)

Nurtazina N.D. (2021) Islam v istorii Kazakhstana: novye podkhody I itogi izucheniya problem za 30-letie nezavisimosti (1991-2021). Vestnik Kaz NU: Seriya istorichiskaya. № 3. <https://bulletin-history.kaznu.kz/index.php/1-history/issue/view/44> (in Russian)

Nysanbaev A., Kurmanbaev E. (2013) Islamskoe vozrazhdeniye v Kazakhstane. Vliyanie religii na sovremennyy mir [Islamic revival in Kazakhstan. The influence of religion on the modern world, Conference Issues]. Materiyaly mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konfrentcii / Pod obsch. Red. Z.K. Shaukenova. – Almaty. IFPR KP MES RK. – 406. (in Russian)

Ongarov E.A. (2014) Qazaq madenieti zhane Islam qundylyqtary [Kazakh culture and Islamic values]. – Almaty: Kokzhiek. – 272. (in Kazakh)

Oraz S. (2014) Din men dastur [Religion and Tradition]. – Almaty: Gibrat. – 192. (in Kazakh)

Oraz S. (2018) Uly dala tosindegi Islam [Islam in the Great Steppe]. – Astana: SAMK Press. – 280. (in Kazakh)

Qazaqstan rukhaniaty men madeni eskertkisherinin encyklopediasy [Encyclopedia of spiritual and cultural monuments of Kazakhstan]/ qurast: Tursyn Gabitov, Aliya Alimzhanova. (2018) Almaty: Qazaq Universiteti. – 298. (in Kazakh)

Sabdin A.K. (2020). Radikalsyzdandyrudyn teologiyalyq narrativteri. Adistemelik quraly [Theological Narratives of Deradicalization. Methodological tool]. – Almaty. – 468. (in Kazakh)


Sarsembaev R.M. (2021) Kazirgi zamandagy dini pluralism zhagdaiyndagy islam [Islam in the context of modern religious pluralism, Phd thesis]. *Filosofiya doktory (PhD) darezhesin alu ushin daiyndalghan dissertaciia*. – Almaty. – 199. (in Kazakh)

Shakimova L.S. (2018) *Psychologicheskie osobennosti raboty s litsami, podvezhennymi radikalnym vzglyadam: teoriia i praktika* [Psychological features of working with people with radical views: theory and practice]. / *Aktualnye problem profolaktiki religioznogo ekstremizma: mezhdisciplinarnyi analiz (v kontekste Almatinskoi oblasti)*. – Taldykurgan. – 223. (in Russian)

Sultangaliyeva A. (2015) *religiynaya identichnost i nacionalnaya integraciia v Kazakhstane* [Religious identity and national integration in Kazakhstan]. <https://ehistory.kz/media/upload/1466/2014/09/12/9807cf11f5a6531e3e29e21cbfc7c7ed.pdf> (in Russian)

Valikhanov Ch. Ch. (1985) *Sledy shamanstva u kirgizov* [Traces of Shamanism among the Kirghiz]. – Alma-Ata: Glavnaya redakciia Kazakhskoi sovetskoi enciklopedii. T. 4. – 48. (in Russian)

Valikhanov Ch.Ch. (1985) *Zametki po istorii yuzhnosibirskikh plemyon. Sobraniye sochineniy* [Notes on the history of the South Siberian tribes. Collected Works]. – Alma-Ata: Glavnaya redakciia Kazakhskoi sovetskoi enciklopedii. T. 1. – 294. (in Russian)

A. Karybayeva* , A. Kurmanaliyeva 

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: karybaeva.ainur@gmail.com

DESTRUCTIVE HUMAN ACTIVITIES IN THE INFORMATION SOCIETY

One of the clear distinguishing features of the information society is total detachment, the main features are detachment from oneself, from other people and from society since detachment is an impressive factor in the destructive activity of a person. Despite the significant positive result in the knowledge of nature, humanity has not learned to command the universe and space accordingly. In addition, the extreme turned into a ruler, before whom the person submits, makes efforts to at least soften or, if possible, bypass and circumvent. At first glance, new technologies open amazing and unimaginable prospects for the individual, thereby acquiring the will to which the so-called civilized world has rushed for many centuries but achieves this by losing a sense of security and safety, increasing solitude and anxiety. Thus, forums, meetings, scientific developments, and research, intended for various areas of discussion of aggressiveness and cruelty, have become as conclusive and convincing in scientific activity at the turn of the 20th–21st centuries, as violence is a vivid picture in reality. The interest in recent years of various scientific studies in the subject of studying the phenomenon of destructiveness and aggression has mainly caused, at first glance, the comprehensiveness of destructive inclinations, the ratio of which frightens the substance of society, from another point of view, the constant development of the humanization of knowledge, which has created an increase in enthusiasm for the problem anthropomorphism.

Keywords: destructiveness, individual, information society, freedom, religion.

А. Карыбаева*, А. Құрманалиева

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

*e-mail: karybaeva.ainur@gmail.com

Ақпараттық қоғамдағы адамның деструктивті қызметі

Ақпараттық қоғамның негізгі белгісі толықтай жатсынуы, яғни адамның өзінен-өзі, басқа адамдардан және жалпы қоғамнан жаттануы болып табылады. Жаттану адамның деструктивті іс-әрекетінің қуатты қозғаушы күші бола алады. Табиғатты игерудегі айтарлықтай жетістіктерге қарамастан, адамдар өздері жасаған әлемді дұрыс басқаруды үйренбеген. Тіпті, бүгінгі таңда, аталған жасанды әлем адамның қожайынына айналды, ал адам болса, өз кезегінде бұл әлемді алдауға немесе жеңуге тырысады». Қазіргі заманғы технологиялар адамның өзін-өзі жетілдірудің бұрын-соңды болмаған мүмкіндіктерін беріп, оның көптеген ғасырлар бойы ұмтылған бостандығына жеткізген сияқты болғанымен, адамның бойында толық қауіпсіздік сезімін жоғалту, жалғыздық пен аландаушылықтың артуына алып келді. Сонымен, агрессия мен зорлық-зомбылық мәселесінің әртүрлі аспектілеріне арналған симпозиумдар, конференциялар мен ғылыми зерттеулер шынайы өмірдегі зорлық-зомбылық қандай жарқын құбылыс болса, XX–XXI ғасырлардағы ғылыми өмірдің жарқын белгісіне айналды. Соңғы кездері әртүрлі ғылымдардың адамның деструктивтілігі мен жалпы агрессия құбылысын зерттеуге қызығушылық танытуы, бір жағынан, ауқымы қоғамның өмір сүруіне қауіп төндіретін деструктивті тенденциялардың жаһандық сипатына байланысты болса, екінші жағынан, антропологиялық мәселелерге қызығушылықтың артуына әкелген білімді ізгілендірудің жалпы процесі.

Түйін сөздер: деструктивтілік, индивид, ақпараттық қоғам, еркіндік, дін.

А. Карыбаева*, А. Курманалиева

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

*e-mail: karybaeva.ainur@gmail.com

Деструктивная деятельность человека в информационном обществе

Одним из явных отличительных особенностей информационного общества является тотальная отрешенность, главными признаками являются отрешенность от самого себя, от остальных людей и от общества, так как отрешенность представляет внушительным фактором деструктивной деятельности человека. Вопреки существенным положительным результатом в познании

природы, человечество не обучились соответственно повелевать мирозданием и пространством. Кроме того, крайний обратился во властителя, перед которым личность подчиняется, прилагает усилия хотя бы смягчить или если возможно обойти и обвести. На первый взгляд, новые технологии раскрывают перед индивидом удивительные и невообразимые перед этим перспективы, тем самым он приобретает волю, к которой рвались так называемый цивилизованный мир в течение многих столетий, однако добивается это потерей ощущением защищенности и сохранности, нарастанием уединенности и беспокойства. Тем самым форумы, собрания, научные разработки и изыскания, предназначенные различным направлениям предметов обсуждения агрессивности и жестокости, превратились настолько же доказательными и убедительными в научной деятельности на рубеже XX–XXI веков, насколько яркой картиной является насилие в настоящей действительности. Заинтересованность в последние годы разных научных исследований к предмету изучения феномена деструктивности и агрессии в основном вызвавший, на первый взгляд, всесторонностью деструктивных наклонностей, соотношение которых пугают субстанция социума, с другой точки зрения постоянное развитие очеловечивание познания, создавший за собой усиление и возрастание увлеченности к проблеме антропоморфизма.

Ключевые слова: деструктивность, индивид, информационное общество, свобода, религия.

Introduction

The term «information society» appeared at a time when humanity first began to feel the «flow of information», to be more precise, in the sixties of the last century. Later, the law of developing data in public increased its importance in the world. After that, it became known that this law performs an exponential function, which led to talk about the «info flow». According to the requirements of the time, it was natural for mankind to be under such a flow of data. Therefore, special tools were needed for processing, storing and using knowledge. Facts community with the developing role of clue and knowledge in the life of community, the growth of clue transmissions, products and services in the gross domestic product, the creation of a global data space that ensures effective clue relation of people, their access to global clue resources and their social and identity attitude to data products and services The period in the evolution of modern civilization, characterized by the provision of needs. Socio-cultural habits show, on the one hand, the attitude of society to destructiveness, and on the other hand, the idea of the possibility of using destructive force, and at the same time of its inadmissibility. Different types of society form different kinds of tools for the social collective are formed to regulate devastating activities, which should also be considered. The creation of the new term «data community» was assigned to the professor at the Tokyo Institute of Technology Yu Hayashi, but nevertheless, the history of the creation of this term is attributed to other authors, such as F. Machlup and T. Umesao (Semigin, 2003, p. 90). The lines of unification of reminders were characterized in the reports recommended to the government of Japan by several communities (Economic Planning

Agency, Computer Development Institute, Council for Industrial Structure). In these recommendations, the data community was identified as a community where every computerization mechanism can give humanity access to safe primary sources of information, thus the society will be free from everyday affairs and will provide a decent level of high-tech industry. At the same time, the developments themselves will change: the result of creation will have more information, showing the development and change of part of innovation, marketing, and creative thinking in paramount importance «... the production of a data product, and not a material product, will be the driving force behind the education and evolution of community». (Masuda, 1983: 29). More often than not, inside the substructure of the theory of the data community, several guidance and movements have appeared, absorbing attention on certain conditions of relations actual in humanity in the field of clue and industrial and technological means of its communication, depot, and processing, seeing various communal prospects as achievable, enticing or adverse.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

In particular, G. Schiller, studying the features of the power of the media on the formation of public opinion, on the management of social processes with the help of propaganda, created a socio-mythological concept of devastating data power. According to this idea, one of the bases for manipulating people's minds is the exploitation of social myths. The researcher points out that the main tools used by the subjects of devastating data power are five social myths: about individual freedom and identity

choice of citizens; about the neutrality of the most important political institutions; about the unchanging selfish, aggressive and hoarding nature of man; about the absence of exploitation and oppression in community; on pluralism and independence of the media. With regard to specific forms of data power, the scientist highlights such features as the instantaneous delivery of material and the fragmentation of the data flow (Beck, 1992: 34–38).

The object of this study is the devastating clue action in modern community. The subject of explore is the main ideas of devastating data effect. The purpose of the study, based on a conceptual approach, is to identify the features of the devastating data effect in modern community, which are the subject of modern sociological discourse.

To achieve the goal, we need to solve the following tasks:

- 1) consider the basic ideas of devastating clue action;
- 2) to formulate the author's idea of disruptive knowledge power based on the studied notions.

Scientific research methodology

The research was carried out through theoretical, historical, and comparative analysis. The information community has brought to mankind not only a new «technical» modeling of life processes, but also put before the dilemma: «to live or survive». There is a massive manifestation of the unwillingness of many people to accept knowledge technology. This comes not only from the experimental understanding, skills, abilities of the individual, but also from his worldview, as well as the psychological basis, which leads into thinking something new – unexplored and incomprehensible. Destroying data power always has a subject, the purpose of which is to effect political and socio-economic processes, as well as the activities of state bodies, humans, and legal entities, which carries a threat to public, national, and external security of the Republic of Kazakhstan, as well as an object, to which this knowledge power is directed.

Main part

The newly discovered step of social development is additionally termed postindustrial. The creator of the term of post industrialism D. Bell in the 60s of the XX century displayed the decisive features of the approaching different civil construction (Bell, 1999: 59). D. Bell describes the succeeding

as the fundamental lineaments of knowledge-based community. Digital period is distinguished by the by the metamorphosis taken away the construction of resources, and resources interconnected most importantly to good physical condition care, knowledge, investigate, and management. This trademark of digital humanity is meticulously relevant to modification in the dissemination of activity: current is improvement of the degree, experts and the «mechanical class». Significant area in digital or as we usually call postindustrial humanity, blending to D. Bell, is engaged by observation and analytical expertise.

«Of course, knowledge is essential for the functioning of any community. However, a distinctive feature of postindustrial humanity is the nature of knowledge, – he wrote – The central role of theoretical knowledge assumes the primacy of theory over empiricism and the codification of knowledge in abstract methods of symbols that ... can be used to interpret various changing spheres of experience... Any modern humanity lives on innovation and social control over changes, it tries to foresee the futurity and carry out planning. It is the change in awareness of the nature of innovation that makes theoretical knowledge decisive» (Bell, 1973: 20). Respect for talent and the proliferation of educational and intellectual institutions will be the main concern of humanity. Cybernetic society is currently identified as a kind of upper class, formed on professionalism, obtained by individuals with the help of knowledge, and not at all to possess property received or acquired due to commercialization talent, and not so much thanks to the political position, achieved with the help of parties and companies, communities. The world is developing artificial intelligence and IT-technologies, and their development is likely to be supported by computerization. The combination of various types of sciences, economics and technology is realized in models of scientific and analytical reviews and developments, directed according to D. Bell, it is expected to fulfill an evolving significant part in society, aimed at the future. Aiming at the prospect of the future is an additional distinguishing feature of the industrial community – the intention of testing on IT technologies, their content, and the development of technological prediction forms.

In the information knowledge community, Professor W. Martin wrote:

– any information can be a significant stimulator of human modifications and can form «information consciousness»;

– information serves as a characteristic of the reserve, service, products and evidence of added value and workload;

– diversity of views can lead to political mechanisms that are identified by strengthening and increasing the agreement among individuals;

– there is a growing increase in the socio-cultural significance of the interest in the development of the individual and its social stages (Martin, 1988: 40).

Individuality is a potential property of an individual, it is a kind of essential possibility of being an individual, and a person is faced with unthinkable possibilities, where the boundaries are blurred, and positive and negative perspectives, including destructive power against themselves, just do not fit into these boundaries. Self-destruction has many types, also switches the murder to oneself – universal models of the self-destructive life of the individual, however, different types of destruction of the transformation of individuality are launched. In order to emphasize the types of individuals that were recommended by US psychologists J. R. Royce and A. Powell, they give a new interpretation of «the social personality is considered as an association of investigative entities». Conceptual studies of personality imbalances in the purpose of intellectual development have demonstrated the personality of the individual is an aggregate of six aggregate knowledge processing systems:

- 1) sensory;
- 2) motor;
- 3) cognitive;
- 4) affective;
- 5) style;
- 6) value.

Let's highlight the most important idiosyncrasies of the information society in the West, such as these distinctive characteristics, can influence the patterns of change in everyday life. Western society is focused on practicality and rationality. The scientist R. Aron characterized the new directions of rationality: the study of the spirit, the spirit of industrial production, the spirit of evolution. The personality of the West considers the environment and the universe as a means of usefulness and reasonable importance. Western civilization is studying a form of measurement that is qualitatively different from the known methods in the East. The Western personality is, first of all, an independent, strong-willed person, freedom / will is perceived as «the privilege to do what the law allows». Most of all, Western society corresponds, firstly, to a democratic form, and

secondly, to a hierarchy of productivity, executive, state appointments to some extent with a colossal transparency of mobility, which contributes to the development of a personality aimed at civilization, the achievement of goals, advancement at work and well-being. According to W. Sombart, «the meaning of achieving success can be included in being ahead of and competing with others, becoming bigger and higher, as well as having something more than others». The motivation for self-development, for advantages over other people in a modern person in Western society is much greater than in the society of the East. And at the same time, with the help of new technologies, a person has the opportunity to expand their capabilities.

A person can develop such features of success as love of freedom, independence, creativity, ingenuity, perseverance, reasonableness, prudence, riskiness and humiliation to moral rules. A person can, without the help or assistance of anyone, make a decision in the direction of destructive behavior, in fact, not strive for moral and ethical recognition from the external social environment and not worry about rejection from society. A specific form of the Western information society is an all-encompassing detachment, the paramount stigma is the detachment of an individual from his personality, from people and from society as a whole, alienation also plays a paramount role in the destruction of human life. Meanwhile, other achievements in the possession of the external world, humanity has not been able to assimilate the correct control over the world he created. At the same time, the world he created turns into the very ruler before whom society begins to bow down, how in primitive society to appease or deceive me with forces that are not controlled by the person himself. Despite this, the latest technologies give an idea of self-development and the realization of one's abilities, and a person has the right to manage freedom, to the fact that Western society strives for many to need, and all the same achievements have their negative characteristics, for example, loneliness, anxiety, depression, and low levels, level of sense of security.

The scientist E. Fromm wrote that freedom has a twofold form, that it can be not only a blessing, but also a burden that is unbearable for many people. A person was able to achieve freedom from industrial, factory, managerial and other ties, and at the same time, there is a liberation from those ties that gave a sense of security, confidence and belonging to the formed society. A free personality is in a constant choice of direction for the formation of a personal-

ity. Thus, a person will not be able to blame anyone but himself if he has failures. Every time a person is faced with uncertainties and questions about his role in this universe, and the meaning of being and about his own substance. Freedom, will does not always benefit a person, but it can also contribute to the development of stress, intensification of sensations, feelings, loneliness, fear and helplessness. R. Guardini also wrote about this, that a person loses his symbolic presence in the world, the absence of a reliable abode, everyday practice proves that the need for the semantics of being is not a convincing pleasure in the world. Thus, the difference between freedom and security reveals unprecedented complexities in human existence.

Mankind has fought and is fighting for freedom and autonomy, however, this fight takes into account detachment from nature and society. Individuals necessarily have power and choice in their lives, but humans also require occupation and association with other personalities. Freedom always implies abandonment, nothingness, and isolation. E. Fromm has an expression «to escape from freedom», which prompts the idea of a person's desire for this, in addition, there is a desire for the perfection of destructive activity, thereby a person tries to overcome security. One of the clear signs of the spread of destructive activity in the Western information field is the anonymity of social communications. The diversity of production equipment and information technology leads to the emergence of industrial groups, but inter-identity relations are characterized by pseudo-collectivism. In the international human community, all decisions that are incompatible with the complexity of interpersonal relationships are respected. Passing part of the people who are engaged in production work, you have to overcome the heights of the career ladder, raising your social status, bypassing competition with strong rivals. In a state of ongoing competition, the unanimity and help is virtually unbelievable. The fragmentation of society gives rise to mental imbalance, its fragmentation, contradiction, feelings of inferiority of one's «I» and the will of the individual, such was the assumption of the philosopher V.E. Davidovich. For this reason, a person causes himself to be dependent, weak-willed from the factor of forces due to an increase in detachment and fragmentation. Emotional impulses in Western community are repressed, which means that people experience constant stress. Contemporary Western community is getting bigger individualized.

This is a significant reduction in the indicators of mutual trust between people. According to A. Ur-

sula, because of the detachment, alienation of the individual and the separation from interpersonal communication, the computer society has been forced into existence. The condition can also be serious according to Western society, for example, in the Institute of Problematic Development in the era of high technology. The study of the problem that with the prospect of the 50s of the twentieth century. Thus, the order of adoption of the cultural code in the offspring was violated and the current family crisis of modern Western society began to take shape and shakes the foundations of identity security.

The role of other public structures is also significantly reduced: the merger of society at the place of residence in the parish of the church, professional associations, unions, charitable activities. All this can provoke a rapid emergence of a sense of reasonableness and unity with other people. The feeling of alienation and uselessness constantly occurs in post-industrial society. Aggression, rejection of the concept of favoring the development of individualism, realization and detachment. In metropolitan areas, this phenomenon is more common. The execution of destructive activities, most often suicide, which is manifested by a tendency precisely among those people who lead a strange and secluded lifestyle in high-rise buildings, without taking into account any evidence of social irresponsibility, such as suicide. The works of many scientists devoted to the ideas of post-industrialism, bright works in the works of D. Bell, have become interesting for in-depth research in a theoretical solution, and the tasks posed in his works reveal unlimited analytical potential. These ideas were made to reveal new interpretations and interpretations that could be implemented on the basis of D. Bell's idea. Each scientist, writer has a subtle different interpretation of the term «post-industrial society», especially the original expression is widely used in modern literature. Most often, this is a statement that the term «post-industrial» indicates only the modern form of society in a historical nature, the stage of its development, that is, after the industrial model of society, and is in no way connected with its own characteristics and principles. Thanks to this, M. Castells puts forward his interpretation as a «community of data» in order to avoid the transformations that are currently taking place. Thus, the scientific army wanted to define this term, since data characterizes the power of data in the modern world. At all times, knowledge was of key importance in all societies, including in medieval Europe, which was culturally constructed and partly associated with scholasticism. In contrast, the term

«data» referring to the supply of basic compounds, following the emergence of new technological provisions that continue into the current historical period, the production, processing and dissemination of pickups have become significant sources of efficiency and dominance. The global economy, according to Castells, is an economy that has rebounded over the last two decades.

«So, information – since the productivity and competitiveness of factors or agents in this economy (be it a firm, a region or a nation) depend primarily on their ability to generate, process and effectively use data based on knowledge. Global – because the main types of economic activities, such as production, consumption and circulation of goods and services, as well as their components (capital, labor, raw materials, management, information, technology, markets) are organized on a global scale, directly or using a ramified a network connecting economic agents. And, finally, data and global – because in the new historical conditions, the achievement of a certain matched of productivity and the existence of competition is possible only within a global interconnected network» (Castells, 2000: 14).

Newly invented models of data technology were emphasized by M. Castells:

1. Data is the raw material: before mankind, technology is the discovery of data, and not just data, developed to power technology, as a measure of past technological upheavals. M.Castells established in data processing technology «a convergent set of technologies in microelectronics, the creation of computers (machines and software), telecommunications / broadcasting and the optoelectronic industry», thereby he determined the information technologies of genetic information, increasing the complex of its victory and investment;

2. the totality of the effect of new technologies;

3. structural logic of approaches and schemes, the choice of links with the operation of modern data processing technologies;

4. Models of data processing technologies created on adaptability. Development is not only convertible: manufacturing companies and scientific institutions have the opportunity to modify and significantly transform through the transposition of components. The structure of original new inventions of a technological nature is distinguished by the potential for restructuring – an undoubted hallmark of a society determined by constant transformations and coordinated transformation. However, malleability favors a coercive direction, provided that dominion necessarily has people who rewrite the regime;

5. Increasing convergence of certain technologies in a highly implemented manner, in which old, isolated technological paths become literally indistinguishable (Castells, 2000: 86).

The currently dominant types of industrial and nascent post-industrial technologies are distinguished not only by their creative, but also by their crushing deviant ability, to produce danger by pairing the essential basic presence of the Earth as a biosphere – nature and man. These are the danger of man-made planetary accidents, the death of the biosphere and the reduction of funds, as well as bastialism and instability due to overpopulation. The growth of overpopulation is becoming a global problem in the modern world. A person (if viewed as a personality-creator who is focused on the development of cultural values) becomes a kind of expert and buyer, dependent on the norms of the «consumer public» of modern culture and organizational view. For this reason, modern technologies reveal not only privileges, but also carry risks and harms, and the current public often notes the risk society. Risk society is a term that defines the status of modern society, in accordance with individual personalities and the social collective repeatedly experiences constant danger and warning, required by the result of the development of modification (Semigin, 2003: 95). The social science of the West considers, first formed by W. Beck, the term risk communities (Beck, 1992: 89); Some of the components Beck created with the sociologist E. Giddens (Giddens, 1991: 16). The initial meaning of the term risk community is the recognition of duality in its entirety, the manufacturability of change, the expression at the moment of heightened transformation. These transformations are caused by an increase in personal-active probabilities related to the intrusion of a person into the environment and having the main social consequences.

E. Giddens wrote in work, «the concept of risk becomes central in a public that says goodbye to the past, to traditional ways of activity, which opens up to an unknown futurity» (Giddens, 1994: 109). In the modern world, in various areas of social activity, threats receive an officially established institution, thereby becoming a natural segment of an important unity. Certain probabilities and dangers are the result of the development of social approaches, gradually accumulating negative transformations of negative changes, and the result of directed planning and the effect of impact.

Due to the constant increase in detachment and fragmentation of the very air cooling of oneself that

he is not free, dependent on alien forces. The family crisis, characteristic of modern humanity, disrupts the orderly sequence of transmission of cultural codes from generation to generation and shakes the foundations of identity security.

Results and discussion

We believe that knowledge power is destroying if the subject pursues the goal of changing the social ongoings of the object in the interests of a certain group of people, contrary to the interests and senses of the public of which the object is a part. That is, to determine the destroying nature of clue effect, it is necessary to determine the correlation of interests (needs), methods of norms and importance of the subject of data effect, the social groups of which he is a member, public as a whole and the subject of clue influence. The objective idea of destroying data impact is adhered to by researchers S. Gapanovich and V. Levchenko (Gapanovich, 2017: 43). They came to the conclusion that the destroying clue effect is not a purposeful act of any subject, but exists quite objectively. So, the most important the prevalence of devastating clue power is not progress in the field of data technology, but the established practice of their use. That is, many Internet users independently prefer to receive data from sources that have a devastating effect. This, in turn, «did not lead either to an evolution in general education or to an improvement in health, especially in terms of its neuropsychic aspects» (Gapanovich, 2017: 8).

The transformational idea was formulated by scientists G. Grachev and I. Melnik. They point out that the basis for the devastating data-psychological influence is the purposeful transformation and change of clue in order to disrupt the perception of the surrounding reality by the subjects (Grachev, 2000: 40). Emelin, Rasskazova and Tkhostov have a similar point of view, noting that the negative effect of clue on the human psyche and consciousness «leads to a violation of the perception of the surrounding reality and, as a result, individuality deformation» (Emelin, 2012: 84).

An important issue in assessing the religious literacy of the population is determining the source of knowledge. It often happens that people, having received false knowledge, may show a negative attitude or intolerance towards others. The cornerstone of this issue is that young people often receive clue not from competent people, but by word of mouth (Skripkina, 2019: 35). During the survey, we tried to identify the sources of clue about religion and re-

ligious institutions. Basically, society receives data on religion and religious communities on TV (about 57%) and on Internet resources (about 17%). There were also responses such as information they receive from relatives, friends, and private magazines, including people who say prayers (about 10%).

Conclusion

During the study, descriptions and an arsenal of methods were analyzed of destroying knowledge and psychological power through various telecommunication technologies used on various knowledge platforms. An analysis is also made of the main trends in the clue sphere affiliated with the arrangement of negative emotions (uncertainty, fear, panic) in the minds of Kazakh community. The features of telecommunications (anonymity and multimodality) are revealed, which negatively affect the consciousness of the entire Kazakh society, and therefore become an knowledge weapon directed against the Kazakh community. The analysis made it possible to consider probable goals of the devastating data and psychological effect of the collective West on Kazakh community, to identify and describe the main trends in their evolution. The data community and screen culture require the formation of new ethical and moral foundations of behavior. In the existential-identity aspect, one can see the motivation for increased data content of a person who has reached the audience through virtual contact.

Currently, there are various socio-humanitarian ideas of understanding the destroying clue effect, however, many of them have similar or identical features:

1. destroying clue power is primarily an effect on the consciousness or subconscious of an object (individual, social group, community as a whole) so that it corrects its ongoings or opinion regarding any knowledge;
2. the behavior or opinion of the object must be adjusted in the interests of the subject initiating the destroying clue effect, while contrary to the interests and values of the community of which the object is a part;
3. The subject of disruptive clue power can purposefully transform and distort clue in order to facilitate the attainment of its goal.

The changes taking place in the data community: the erosion of hierarchical structures, the growth of a meaningful interpretation of the qualities of work productivity, the development of leisure continuity – can be dual. Firstly, they reveal unprecedented prospects

for the self-development of a person as a creative unit, and secondly, there is an increase in the level of destructiveness. The expansion of destructive activity is favored by spasmodic access to data, rising inflation and unemployment, including those who cannot get admission to higher education, rapid rhythms of life, a decrease in the indicator of mutual trust of society among themselves, as well as risks, the institution of the family, the reduction of responsibilities and the position of social organizations. , instilling a closed lifestyle and a focus on escalation in «mega risks», an

abundance of frightening knowledge, the emergence of new images of fear also leads to an escalation in disruptive human activity.

Acknowledgements

This research was funded by the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (AP19175423 «Socio-psychological aspects of the manifestation of religious destructiveness»).

References

- Бандура А. (2000) Теория социального научения. – СПб.: Евразия. – 320.
 Гапанович, С.О. (2017) К вопросу о данных антропоэкологии. – М.: Основы экологии. – 129.
 Грачев, Г.В. (2000) Манипулирование личностью: организация, методы и технологии информационно-психологического воздействия. – М.: Алгоритм. – 136.
 Лазарева И.Ю. (2021) Предотвращение деструктивного информационно-психологического воздействия на молодежь в интернете. – М.: ППО. №26 вып., №4. – 422.
 Семигин Г. (2003) Социологическая энциклопедия Vol. 2 / Национальный фонд социальных наук / Гл. изд. В.Н. Иванов. – М.: Мысль – 185.
 Скрипкина Т.П. (2019) Социально-психологические характеристики активных пользователей Интернета. Цифровое общество в культурно-исторической парадигме. – М.: МГПУ. – 240.
 Эмелин, В.А. (2012) Психологические последствия эволюции технологий данных. – М.: Нац. психол. журнал – № 1 (7). – 127.

References

- Bandura A. (2000) Teorija social'nogo nauchenija [Theory of social learning]. – St. Petersburg: Eurasia. – 320. (in Russian)
 Beck, U. (1992) Ecological Enlightenment. Essays on the Politics of the Risk Society. – New Jersey: Prometheus. – 65.
 Bell, D. (1973) The Coming of Postindustrial Society. A Venture in Social Forecasting. – NY: Reissue. – 20.
 Bell, D. (1999) The coming postindustrial society. Social forecasting experience. – Moscow: Nauka. – 124.
 Castells, M. (2000) Information Age: Economy, Society and Culture. – Oxford: Polity Press. – 114.
 Emelin, V.A. (2012) Psichologicheskie posledstviya jevoljucii tehnologij dannyh. – М.: Nac. psihol. zhurnal – № 1 (7) [Psychological consequences of the evolution of data technologies. National psychological magazine. No. 1 (7)]. – Moscow. – 127. (in Russian)
 Fromm, E. (1989) Escape from freedom. – М: Avon Books. – 254.
 Gapanovich, S.O. (2017) K voprosu o dannyh antropojekologii [On the issue of data anthropoecology]. – М.: Principles of ecology. – 129. (in Russian)
 Giddens, A. (1991) The Consequences of Modernity. – Cambridge: Polity – 85.
 Giddens, E. (1994) Fate, risk and safety // Thesis. № 5. – 109.
 Grachev, G.V. (2000) Manipulirovanie lichnost'ju: organizacija, metody i tehnologii informacionno-psihologicheskogo vozdejstvija [Personality manipulation: organization, methods and technologies of information and psychological impact]. – М.: Algorithm. – 136. (in Russian)
 Guardini, R. (1990) The end of a new time// Problems of philosophy. № 4. – 137.
 Lazareva, I.Yu. (2021) Predotvrashhenie destruktivnogo informacionno-psihologicheskogo vozdejstvija na molodezh' v internete [Prevention of destructive informational and psychological impact on youth on the Internet]. Psychopedagogy in Law Enforcement, vol. 26, no. 4. – Moscow. – 422. (in Russian)
 Martin, W. (1988) The Information Society. – London: Aslib. – 40.
 Masuda, Y. (1983) The Information Society. – Washington: World future soc. – 29.
 Mead, M. (2014) Culture and Commitment: A Study of the Generation Gap [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://mx.esc.ru/~assur/ocr/mead/mead.html>
 Semigin, G. (2003) Sociological Encyclopedia Vol. 2 / National Social Science Foundation / Ch. ed. V.N. Ivanov [Sociologicheskaja jenciklopedija Vol. 2 / Nacional'nyj fond social'nyh nauk / Gl. izd. V.N. Ivanov]. – М: Mysl – 185. (in Russian)
 Skripkina, T.P. (2019) Social'no-psihologicheskie harakteristiki aktivnyh pol'zovatelej Interneta. Cifrovoe obshhestvo v kul'turno-istoricheskoy paradigme [Socio-psychological characteristics of active Internet users. Digital society in the cultural-historical paradigm]. – М.: MSPU. – 240. (in Russian)

А. Сәбитқызы

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Қазақстан, Алматы қ.
e-mail: assa.23@mail.ru

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІНИ ТӨЗІМДІЛІКТІҢ ЕРЕКШЕЛІГІ

Қазіргі әлемде ұлтаралық, дінаралық қайшылықтар мен халықаралық және аймақтық деңгейдегі мәселелер одан сайын шиеленісіп барады. Батыс саясаткерлері мен қоғам қайраткерлері мультикультурализмнің күйреуі туралы сөз етуде, ал батыс қоғамында күшті миграциялық қысым мен терроризм көріністерінен туындаған Еуропадағы иммигранттарға қарсылық білдіру жағдайлары әлемде толеранттылық дағдарысы туралы мәселе көтеріп отыр. Тіпті дамыған демократиялық елдердің өзінде ұлтаралық, нәсіларалық, конфессияаралық және басқа да қатынастардағы агрессия, шовинизм, ұлтшылдық көріністері белең алуда. Тәуелсіздік алғаннан кейін Қазақстан Республикасы кеңестік кезеңде қалыптасқан қоғамның көпұлттылық жағдайында ұлттық және діни тұрғыдан өзіндік сананы жоғарылату аясында және демократиялық қайта құрулар кезінде пайда болған көпконфессионалдылық жағдайындағы терең саяси өзгерістермен сипатталатын дамудың жаңа тарихи кезеңіне аяқ басты. Қазақстанның экономикалық және саяси жүйесін трансформациялау кезеңінде белгілі бір жағдайларда жүзеге асырылуы мүмкін және қоғамның тұрақтылығына барынша теріс әсер ететін көптеген ықтимал тәуекелдер кездеседі. Қазіргі жаһандану әлемінде толеранттылық принципі ұлтаралық келісімнің ең маңызды қағидасы болып табылады және іргелі тұлғааралық этика элементтерінің бірі болып есептеледі, мұнда барлық адам ең жоғары әлеуметтік тіршілік иесі ретінде қарастырылады және егер оның мәдени және әлеуметтік сәйкестендірілуі жаһандық ауқымда қоғамның өркендеуіне әкелетін болса, оны жоққа шығаруға ешкімнің құқығы жоқ.

Түйін сөздер: толеранттылық, дін, көпконфессионалдылық, келісім, қақтығыстар.

A. Sabitkyzy

Abai Kazakh National Pedagogical University, Kazakhstan, Almaty
e-mail: assa.23@mail.ru

The specificity of religious tolerance in Kazakhstan

The modern world is becoming more conflictual, and interethnic, interreligious contradictions and problems at the international and regional levels are even more aggravated. Western politicians and public figures talk about the collapse of multiculturalism, and anti-immigrant sentiments in Europe, caused by powerful migration pressure on Western society and manifestations of terrorism, have raised the question of the crisis of tolerance in the world. Even in developed democratic countries, manifestations of nationalism, chauvinism and aggression in inter-ethnic, inter-racial, inter-confessional and other relations are spreading. After gaining independence, the Republic of Kazakhstan entered a new historical stage of development characterized by deep political transformations against the background of the rise of national and religious self-consciousness in the conditions of multi-ethnicity of the society, formed during the Soviet period, and multiconfessionality, formed in the course of democratic transformations. During the transformation of the economic and political system of Kazakhstan there are many potential risks, which under certain conditions can be realized and have a negative impact on the stability of society. In today's globalizing world, the principle of tolerance is the most important principle of interethnic harmony and is one of the elements of fundamental interpersonal ethics, in which absolutely every human being is thought of as a socially superior being, and nothing has the right to deny his cultural and social identification if it leads to the prosperity of society on a global, planetary scale.

Keywords: tolerance, religion, polyconfessionality, consent, conflicts.

А. Сәбитқызы

Казахский Национальный педагогический университет имени Абая, Казахстан, г. Алматы
e-mail: assa.23@mail.ru

Специфика религиозной толерантности в Казахстане

Современный мир становится более конфликтным, а межэтнические, межрелигиозные противоречия и проблемы на международном и региональном уровнях еще больше обостряются. Западные политики и общественные деятели говорят о крахе мультикультурализма, а антииммигрантские настроения в Европе, вызванные мощным миграционным давлением на западное общество и проявлениями терроризма, поставили вопрос о кризисе толерантности в мире. Даже в развитых демократических странах распространяются проявления национализма, шовинизма, агрессии в межнациональных, межрасовых, межконфессиональных и других отношениях. С обретением независимости Республика Казахстан вступила в новый исторический этап развития, характеризующийся глубокими политическими трансформациями на фоне подъема национального и религиозного самосознания в условиях мульти этничности общества, сложившейся за советский период, и мультиконфессиональности, сформировавшейся в ходе демократических преобразований. В период трансформации экономической и политической системы Казахстана существует множество потенциальных рисков, которые при определенных условиях могут реализоваться и самым негативным образом сказаться на устойчивости социума. В современном глобализирующемся мире, принцип толерантности представляет собой наиважнейший принцип межнационального согласия, и является одним из элементов фундаментальной межличностной этики, в которой абсолютно каждый человек мыслится как высшее в социальном плане существо, и ничто не вправе отрицать его культурную и социальную идентификацию, если она ведет к процветанию общества в мировом, общепланетарном масштабе.

Ключевые слова: толерантность, религия, поликонфессиональность, согласие, конфликты.

Кіріспе

Жаппай террористік сипаттағы шабуылдардан басталған ХХІ ғасыр бүкіл әлемде бейбітшілікті сақтаудың нақты қағидаларын қолданудың шұғыл қажеттілігін көрсетті, олардың бірі толеранттылық болып табылады. Бүгінгі таңда толеранттылық туралы көптеген жұмыстар жазылған, аталғын құбылысқа монографиялар мен ғылыми зерттеулер арналған. Толеранттылық жайында әртүрлі көзқарастар бар: «өзге адамдардың пікірлеріне, сенімдері мен мінез-құлқына төзімділік»; «басқа көзқарастарға, әдет-ғұрыптарға, әдеттерге төзімділік»; «өзге біреудің өмір салтына, мінез-құлқына, әдет-ғұрпына, сезімдеріне, пікірлеріне, идеяларына, сенімдеріне төзімділік»; «бір-біріне ұқсамайтын адамдармен бірге өмір сүру өнері» және т.б. Негізінен, бұл анықтамалар қазіргі заманғы философиялық дискурстан туындайды және оларды шындықты бейнелеуші ретіндегі дінге қолдануда белгілі бір қиындықтарға тап боламыз.

Бұл басылымдардың барлығы әртүрлі, кейде бір-біріне мүлдем ұқсамайтын мәдениеттердің өкілдері тұратын мемлекеттерде бейбіт өмір сүруге ықпал ететін толеранттылық құбылысының шынайы мәнін анықтауға бағытталған. Осындай елдердің қатарына біздің де

республика кіреді. Сонымен қатар, зерттеушілер толеранттылықтың ең басты аспектісін анықтауға тырысуда, бұл қасиет толеранттылықты өзінің рухани қасиеті ретінде қабылдаған барлық халықтарда бар. Осыған байланысты діни толеранттылық мәселелері қазіргі әлемде ерекше өзектілікке ие болып отыр, оған қоса, көптеген адамдар жоғары әлеуметтік ұтқырлыққа байланысты көпконфессиялы қауымдастықтарда өмір сүруге мәжбүр. С.Смит дұрыс атап өткендей, «егер Сіз бір нәрсеге сенсеңіз, Сіз оның рас екеніне сенімді боласыз және қаласаңыз да, қаламасаңыз да басқалардың сенетін нәрселеріне қателік пен адасу ретінде қарайсыз» (Smith, 2001: 145). Діни жүйедегі толеранттылық мәселесі екі деңгейде қарастырылуы мүмкін: дін деңгейінде жүйе ретінде және жеке тұлғаның діни нормаларының практикасы деңгейінде. Сонымен, діни толеранттылық деп өзге адамның басқа дінді ұстану мүмкіндігін қабылдау түсініледі; бұл ретте конфессияаралық қатынастарда толеранттылық заңды, адамгершілік нормаларын, азаматтардың рухани және психикалық денсаулығын сақтау сияқты факторларды ескере отырып қалыптастырылуы керек. Осыған ұқсас көзқарас діни төзімділіктің анықтамасында байқалады, мұнда әрбір адамға дінді таңдау бостандығы құқығы беріледі; түпкілікті және өзгермейтін шындыққа ие болу

туралы талаптардан бас тартылады; басқаларды түсінуге және олармен өзара әрекеттесу мен ынтымақтастықтың ортақ нүктелерін табуға ұмтылуға жол беріледі.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсат-міндеттері

Мақаланың тақырыбын таңдау көптеген этникалық қауымдастықтар мен конфессиялардың мүдделерін үйлестіру тәжірибесін, Қазақстанның мәдени-тарихи дамуының ерекшеліктерін ескеретін ортақ мекеннің ерекше моделін түсіну қажеттілігіне байланысты. Қазіргі әлемде ұлтаралық, дінаралық қайшылықтар мен халықаралық және аймақтық деңгейдегі мәселелер одан сайын шиеленісіп барады. Мұндай үдерістерге Орталық Азиядағы, оның ішінде Қазақстандағы экстремистік топтардың жандануы да ықпал етеді, олардың әсері тұрғындарға ғана емес, сонымен қатар, мемлекеттік қызметкерлердің арасына да ене бастады.

Қазіргі Қазақстандағы толеранттылықтың жоғары деңгейі осы күнге дейінгі Қазақстан аумағында болған және бар әртүрлі мәдениеттерді өзара үйлесімді байытудың тікелей нәтижесі болып табылады, бұл ретте тұтас түркі мәдениеті аясындағы «өзге» құбылысына деген көзқарастың түркілік, далалық типі осы өзара ықпалдың ақыл-ой негізі болып саналады. Бұл мәдениеттердің өзара бірін-бірі байытуы Қазақстанның өткен және қазіргі мәдениеттеріне тән қоршаған шындыққа деген көзқарастың әртүрлі аспектілерін синтездеудің ерекше тәсілін білдіреді. Толеранттылықтың практикалық маңыздылығы жоғары. Бұл, ең алдымен, кез келген толерантты қоғамның өз дамуының өтпелі, транзиттік кезеңдерін еңсеру мүмкіндігі жоғары екендігімен байланысты. Бұл зерттеуде Қазақстандық қоғамның толеранттылық қағидатының мәдени-тарихи бағдарларын және оның Қазақстан Республикасының ішкі және сыртқы саясатындағы ролін көрсету міндеті қойылған. Толерантты қарым-қатынастардың нәтижесінде қазіргі қазақстандық қоғам көптеген этностардың бейбіт қатар өмір сүруінің қазақстандық нұсқасында қоғамды сындарлы құрудың белгілі бір моделін көретін басқа да көпұлтты мемлекеттер үшін үлгі ретінде көрінеді.

Толерантты қарым-қатынастардың арқасында қазіргі қазақстандық қоғам көп жағдайда басқа көпұлтты мемлекеттер үшін үлгі ретінде танылды, олар көптеген этностардың бірге

бейбіт өмір сүруінің қазақстандық нұсқасында қоғамды сындарлы құрудың белгілі бір моделін көреді.

Зерттеудің ғылыми әдіснамасы

Зерттеуде жалпы ғылыми принциптер мен әдістер, сондай-ақ бірімен-бірі өзара байланысты философиялық әдістер мен принциптер қолданылды. Аксиологиялық тәсіл діни саладағы толеранттылықтың рухани-адамгершілік мазмұны мен құндылық-семантикалық сипатын негіздеу үшін пайдаланылды. Салыстырмалы-тарихи (компаративистік) әдіс толеранттылық мәселесін оның әртүрлі әлеуметтік әлемдер жүйесіндегі модификациялары тұрғысынан қарауға мүмкіндік берді. Мазмұнды талдау әртүрлі ақпарат көздерін, құжаттама үзінділерін, жаналықтар шығарылымдарын және т.б. талдауда қолданылды.

Негізгі бөлім

Діни жүйедегі толеранттылық мәселесі

Теориялық тұрғыдан алғанда, толеранттылық принципі белгілі бір қоғамды өзінің тұтастығы мен ішкі қайшылықтардың болмауы үшін біріктіруге қызмет ететін мәдени элемент болып табылады. Бірақ іс жүзінде толерантты көзқарастарды ұстану әрдайым оңай үдеріс бола бермейді.

Қазақстандық ұлтаралық келісім саясаты басымдықтарының бірі болып табылатын толеранттылық құбылысының мәніне тереңірек үңіле отырып, қазақстандық қоғамда толеранттылықтың дамуына ықпал еткен бір қуатты тарихи алғышартты атап өткен жөн.

Берілген алғышарт Еуразия құрлығының аумағында бірегей сауда-мәдени құбылысы ретінде Ұлы Жібек жолының біртіндеп қалыптасу үдерісінде пайда болады. Бұл трансконтинентальды көп шақырымдық маршрут халықаралық сауда заңдылықтарының қызмет атқару кеңістігін білдірді. Сонымен бірге, осы жол бойында бұл қозғалмалы нарықтың болуына қызығушылық танытқан көптеген халықтардың арасында өзара қарқынды мәдениет алмасу орын алды.

Сонымен, әлемдік діндер ретінде танылған діндермен қатар, зороастризм, иудаизм, манихейлік, несториандық, даосизм және т.б. сияқты діндердің өзара енуі орын алды және Қазақстан аумағында тарихшылар дәлелдегендеп отырған-

дай, мешіттер мен шіркеулерден басқа, костелдер мен синагогалар да болған. Олардың пайда болуы, ең алдымен, осы халықаралық сауданың өкілдері саудагерлердің өздері үшін өздерінің тарихи отандарынан шалғай жерлерде жүргенде өздерінің діни канондарын бұзбай, діни рәсімдер мен салттарды жасай алатын белгілі бір орындарды құруға ұмтылуымен түсіндіріледі.

Олардың жолында ғибадатханалардың болуы Қазақстан аумағында жергілікті халықтың пайда мен экономикалық байлықты көздеп, өркендеу туралы ғана емес, дала тұрғындарын осы өркендеу мен байлықты ішінара қамтамасыз еткендердің алыс жолда жүргенде өз халқының руханиятымен және өз дінімен байланыста болуына қамқорлық жасап отырғандығын көрсетті. Сонымен бірге, бұл көшпенділердің басқа халықтардың рухани мәдениетіне құрметпен қарағанын дәлелдейді. Бұл еуропалықтардың көшпелі халықтар жабайы және тым озбыр көшпелі тайпалар болғандығы жайындағы түсінігін жоққа шығарады.

Катал дала жағдайында өмір сүрудің өзі көшпелі менталитетке өзара ұжымдық көмек көрсету принципінің терең енуіне ықпал етті. Егер бұл қағида болмаса, Еуразияның осы аймағында адамдардың өмір сүруі мүмкін болмас еді, дегенмен, тарихтың өзі көрсеткендей, Орталық Азия аумағында көшпенділердің өзіндік, өзіне тән ерекше мәдениеті қалыптасты, олардың дүниетанымы өте бай болды.

Егер басқа этно-ұлттық мәдениеттермен сындарлы өзара әрекеттесу үдерісі болмаған жағдайда толеранттылық принципін түсінудің өзі мүмкін емес еді. Бүкіл адамзат тарихында көптеген елдер мен мәдениеттер басқа өркениеттердің дұшпандығы салдарынан ғана жойылды, бұл олардың толығымен тоналып, жойылуына әкелді.

Екінші жағынан, жаулап алу соғыстарын жүргізген кейбір халықтар, негізінен өз билігіне алынған мәдениеттерге толерантты болды. Мысалы, моңғолдық жаулап алушылар басып алынған жерлердің мәдениеттеріне салыстырмалы түрде толерантты көзқараспен қарады, олар тек экономикалық пайда мен жаулап алынған жердегі саяси билікті басып алу мақсатын көздеді. Ал, мәселен, жаулап алынған үнді халқының мәдени ескерткіштерін әдейі, қасақана жойып, оларды қасиетті католик дінін қабылдауға мәжбүрлеген испан конкистадорлары туралы олай айту мүмкін емес.

Көптеген жағдайларда жаулап алынған жердің дініне деген толерантты көзқарас жер-

гілікті діннің өзі жаулап алушылар үшін жаулап алынған халықтарға билік орнатудың және бақылаудың өзіндік саяси тұтқасы ретінде қызмет ететіндігімен негізделген. Мұндай жағдайдың аясында жергілікті мәдениеттер мен діндердің өзіндік ерекшелігі сақталып қана қоймай, келген жаулап алушылардың мәдениетімен байытылды. Жаулап алынған жерлердегі толеранттылық көріністеріне қатысты басқа көзқарастар да айтылады: «Біз басқа адамдарға және олардың өмір салтына төзбеу қиындық тудырған жағдайда ғана көнуіміз керек. Толеранттылық тек төзгісіз нәрсе үшін қажет деп айтуға болады. Бұл оның басты мәселесі. Біз толеранттылықты неғұрлым қуатты топтың немесе көпшіліктің күші аз топқа немесе азшылыққа қатысты ұстанымы ретінде қарастыра аламыз. Христиандар көп және мұсылмандар аз елде христиандар мұсылмандарға төзімді ме деген сұрақ туындауы мүмкін. Мұсылмандардың, былайша айтқанда, христиандарға төзу немесе төзбеуді таңдау мүмкіндігі жоқ. Егер христиандар мен мұсылмандардың арасалмағы өзгерсе, онда діни төзімділік бағыты болады» (Bernard Williams, 1996: 29).

Толеранттылықтың қазақстандық түрін әлемдегі басқа халықтардың өкілдері мойындады: ұлтаралық және конфессияаралық қатынастарды реттеу саласындағы қазақстандық мамандар әлемнің көптеген қарсылықты, жанжалды нүктелерінде сарапшы ретінде әрекет ететіні бекер емес.

Бөтен діннің өкілдері дұшпандықтың себебі болған кезде толеранттылықтың әлеуметтік құбылысы басқаша көрініс алады. Сонымен, діни сезімдерді қорлау жағдайында белгілі қазақстандық ойшыл Ғ.Т. Телебаев белгілі бір дін өкілдері әрекеттерінің бірнеше түрін атап өтеді:

1. «Экстремистік», адамдар арасындағы қарулы қақтығыс мүмкіндігін болжайды;
2. «Діни ынтымақтастық», бір діндегілерден көмек сұрауды білдіреді;
3. «Құқықтық», билікке, сотқа және т.б. көмек сұрауды білдіреді;
4. «Капитулянттық», құқығы бұзылған сенушілер елден кеткен жағдайлар;
5. «Экстратолерантты», сенушілердің әрекеттерін ештеңе болмағандай болжайды (Телебаев, 2006: 31).

Осылайша, діни қалауына нұқсан келтірілген адамдар, әдетте, осы мінез-құлық үлгілерінің бірін таңдайды.

Жоғарыда аталған мінез-құлық модельдерінің әр біреуі кез келген дін өкілдерінің

қудалауға немесе қорлауға ұшыраған бөлігінің басым әлеуметтік жүйеге белгілі бір қатынасын білдіреді. Олардың барлығы белгілі бір діни топтың қорғаныс реакциясын көрсетеді және жалпы алғанда, әлеуметтік құрылым ретінде діни бірлестікті, ресми немесе бейресми, танылған немесе күмәнді болуына қарамастан, бүкіл қоғамда сақтап қалуға бағытталған.

Әрбір модельді талдай отырып, олардың біріншісі биліктің немесе қоғамның қысымына агрессивті реакцияны болжайды деп қорытынды жасауға болады. Екінші модель сыни жағдайда бір діндегілердің ынтымақтастық дәрежесін ашады. Үшінші модель билікке қатысты антагонистік күш бола алатын заң шеңберінде өзінің өмір сүру құқығын қорғауға дайын екендігін көрсетеді. Төртінші модель, әдетте, қысымға ұшыраған діндарлар үшін ең қолайлы нұсқа болып есептеледі, өйткені, мысалы, Қазақстандағы діни секталар негізінен орталықтары неғұрлым адал және экономикалық дамыған мемлекеттерде орналасқан діни ұйымдардың филиалдары болып табылады. Бесінші модель қудаланушылардың шынайы ниеттері ашылмаған кездегі мінез-құлық түріне жатады. Яғни, конфессиялардың өкілдері өздерінің діни ұйымын қоғамнан шеттету, алып тастау мүмкін еместігіне сенімді болады немесе олар соңғы шара ретінде қолдарына қару алады болмаса өзінің мәні бойынша айрықша болуы мүмкін әлеуметтік наразылық білдіре алады (мысалы, жаппай суицид).

Осылайша, біз конфессияаралық қатынастар саласындағы толеранттылық діни тұжырымдамалардың мәніне өте нәзік сәйкес келетінін және дінаралық келісім саласында жұмыс істейтін мемлекеттік мамандардың жоғары құзыреттілігін талап ететінін көреміз.

Қазақстандық менталитеттің маңызды аспектісі, жоғарыда айтылғандай, ұлтаралық диалог стратегиясы болып табылады, ол өз кезегінде ресми идеологиялық жүйенің маңызды құрамдас бөлігі болып табылады. Бұл стратегия қазіргі заманғы Қазақстандағы демократияландыру үдерісін, азаматтық қоғамның қалыптасу үдерісін жетілдіруге бағытталған.

Берілген стратегиялық жол ресми мәртебесі бар этно-ұлттық институттарға қатысты демократиялық қалыптасу тетіктерін дамытатын өнімді бағыт болып табылады. Ресми деген сөз белгілі бір этномәдени ұйымның ашық әлеуметтік қызметті жүзеге асыратындығының маңызды көрсеткіштерінің бірі болып саналады, бұл оның қоғамдық тәжірибесінің заңдылығын білдіреді.

Этносаралық қақтығыстар жағдайында ресми билік ымыраға келу стратегиясы ретінде этносаралық қақтығыстарды шешудің тетіктерін қосады, өйткені «ұлтаралық қақтығыстардағы ымыраға келу, – С.Г. Кагиянның айтуы бойынша, – оларды шешудің ақылға қонымды жолы болып саналады, ол қақтығысқа қатысушы этностардың, сондай-ақ мемлекеттердің арасындағы өзара бір-біріне жол беру арқылы келісімге келуден тұрады» (Кагиян, 2003: 33).

Ымыраға келу саясатын қолданудың ең ұтымды жолы – ымыраға келудің үш қадамын орындау:

біріншіден, оны шешудің нақты қадамдарын әзірлеу мақсатында шиеленіс себебін айқындау; екіншіден, берілген қақтығыс үшін ең қолайлы нақты әдістерді анықтау (мәмілеге келген жағдайда әрқашан болмай қоймайтын болжамды концессиялардың шекарасын анықтау өте маңызды);

үшіншіден, көбінесе ұлттық топтардың жетекшілері болып табылатын ымыраға келушілерді, сондай-ақ осы ұлт өкілдері болып табылатын беделді саясаткерлерді анықтау.

Дәл осы бағытта қабылданған қадамдар қақтығыстарды шешуге және ұлтаралық қатынастар саласындағы күрделі, қиын жағдайларды жеңуге ықпал етеді. Сонымен қатар, ұлтаралық сенімнің тұрақтылығы тікелей конфессияаралық байланыстардың тұрақтылығына байланысты. Қазіргі қазақстандық қоғамдағы бұл құбылыстар Қазақстанда демократияландыру үдерісі қарқынды жүріп жатқанын көрсетеді және экономикалық тұрақтылық деңгейі осыған байланысты. Сондықтан, мемлекеттік егемендікке ие болғаннан кейін қазақстандықтар этносаралық және конфессияаралық қарым-қатынастарды қалыптастырудың сапалы жаңа жолдарын іздеуге мәжбүр болды.

Көп жағдайда мұндай жолды іздеу Ұлы Жібек жолы қызмет атқарып тұрған кезден бері сақталған қазақ жанының синкретизмімен жеңілдетілді. Д. Стюарт қазақ халқы жанының бұл қасиетін «бір дінді ұстанатын халық басқа нанымдардың әсерінен жаңа нәрсе қалыптастыратын құбылыс» деп анықтады (Стюарт, 2002: 227). Ислам дінін ұстанудың қазақша нұсқасы да басқа дінді қабылдаудың синкреттік сипатымен ерекшеленеді. Белгілі болғандай, исламды бірінші болып қабылдаған сол кездегі Қазақстан аумағының оңтүстік және оңтүстік-шығыс бөлігінің тұрғындары болды, олар негізінен отырықшы және қалалық түркілер еді. Алайда,

Қазақстанның дала бөлігінің тұрғындарымен тығыз сауда-экономикалық және саяси байланыстар түркі әлемінің исламдануын жеделдетуге мүмкіндік берді.

Ал сол кездегі тәңіршілдік кеңістігінде ислам туралы жаңа түсінік қалыптастырудың өзіндік, ерекше, көп жағынан алғанда, бірегей үдерісі пайда болды, оның дүниетанымдық тізбегін біз әлі күнге дейін басқа діни формалар мен конфессияларға толерантты көзқарас түрінде байқаймыз. Осылайша, араб елінің жаулап алушылары әкелген мұсылмандықты қабылдай отырып, протоқазақтар өздерінің дүниетанымында және дінге деген көзқарасында тәңіршілдік мәдениеттің айрықша элементтерін сақтап қала алды. Бұл жағдай қазақтың жаны барлық сапалы жаңаға бейім, сондай-ақ жаңа нәрсені бұрыннан бар нәрсемен үйлесімді синтездей алатындығын айғақтайды.

Қазақ менталитетінің осындай синкретизмі конфессияаралық толеранттылықты дамытудың платформасына айналды. Бұл құбылыстарды әртүрлі халықтардың, діндердің, мәдениеттердің, көзқарастардың, пікірлердің және т.б. өкілдері арасындағы қатынастар шеңберінде толерантты бағытты ұстанатын көптеген зерттеушілер атап көрсетеді.

Сонымен қатар, Қазақстандағы этноконфессиялық өзара қарым-қатынастардың ынтымақтастығын насихаттау Қазақстандағы ұлтаралық және конфессияаралық қатынастардың теңгерімділігін көрсететін жарнама саясатының шаралары болып табылмайды.

Мұндай саясатты жүргізу, ең алдымен, ішкі саяси қоғамдық өмір үшін және этно-ұлттық және діни кемсітушілікке жол бермеу үшін қажет. Мэттью Шарпенің пікірінше, «Және қазіргі саяси ахуалда біз барлығымыз әр түрлі топтар өз жақтарын емес, тек қарсыластарын сынай алады деген идеяны көбірек қабылдайтын сияқты көрінуіміз ықтимал» (Matthew Sharpe, 2019). Кемсітушілік – бұл бір әлеуметтік топ басқалармен салыстырғанда өзінің әлеуметтік-тарихи мәнін абсолютті деп есептейтін адамдар арасындағы қарым-қатынастың бір түрі.

Ал, діни кемсітушілікке келетін болсақ, бұл жағдайда бір діни конфессияның мәні екінші діни конфессияның мәніне қарағанда артықшылықты мәртебеге ие болады, сонымен бірге, ол басқа діннің діни тұжырымдамасын кемсітеді, оның рухани идеалдарын төмендетеді, құндылықтары мен тарихи маңыздылығына күмән келтіреді. Әрине, кемсітушілік көрген діни топ немесе кон-

фессия осы шеңберде қақтығыстар туындаған жағдайда мүмкін болатын әрекеттер бойынша шараларды әзірлеуді бастайды. Өкінішке орай, біз бүгінгі күні діни кемсітушілік фактісі орын алған жағдайлар жоқ деп айта алмаймыз.

Кейбір адамдар діни, сондай-ақ ұлттық толеранттылық туралы айтудың ешқандай мән-мағынасы жоқ деп санайды, өйткені мұндай толеранттылық саяси мифтен басқа ештеңе де емес, ал іс жүзінде кез келген адам дін мәселелеріне және ұлтына қатысты өзінің діни мен ұлтына сәйкес келмейтін басқа адамға қатысты үнемі дұшпандықты сезінеді, тек жасырын түрде. Мұндай көзқарасты діннің мәні, тарихи құбылыс, халықтардың ерекшеліктері мен оларға тән мәдениеттер, бүкіл адамзатты саралау құбылысы ретінде білмеу арқылы ғана қабылдауға болады.

Сөзсіз, мұндай фактілер орын алады және бұл сол немесе басқа дін түсіндіргендей, ғаламның кез келген болмысындағы нанымдардың айырмашылығы бар кезде оның болмай қоймайтындығы табиғи. Мысалы, тіпті бір діннің құрылымында болмыстың кейде мүлдем басқаша түсіндірмелері кездеседі, бұл конфессияаралық бірауыздылықтың орнықтауына себеп болады. Әрине, ешкім жоққа шығармайды: «әрбір діни дәстүрде біз қаласақ та, қаламасақ та, мәңгілік туралы қандай да бір фундаменталистік бастама, тарихтың басы, әлемді өз идеясына сәйкес үлгілеудің батамасы бар. Мұндай ізденістер, онымен бірге әр түрлі шиеленістер мен күштер діни саланың табиғатынан бөлінбейді (қазіргі Латын Америкасындағы әлеуметтанушылар мен этнологтар айтқандай – *loreligioso*). Бірақ осы бүкіл діни саланы және жалпы әлемді зорлық-зомбылықпен қайта құруға басымдық беретін ашулы, жек көруші ағымдарды мен діни интегрим деп атайтын едім» (Рашковский, 2003: 64).

Бірақ дінаралық, сонымен қатар, ұлтаралық толеранттылық идеясының бүкіл мәні, егер адамзат қазірдің өзінде көптеген діндерге бөлініп, сараланған болса, онда әрбір адамның бойында өзге мәдениетке, басқа сенімге деген терең құрмет сезімін дамыту қажет екендігінде. Бұл жаһандану үдерістеріне байланысты әрбір діни бағыт жаһандық диалогқа ашық болуы қажет болып тұрған бүгінгі күні аса керек мәселе болып табылады.

Егер адамзат осы жолмен әрі қарай жүрмесе, онда ұлтаралық және конфессияаралық қақтығыстар төңірегіндегі келіспеушіліктер кейбір саяси қайраткерлердің өзіншіл мақсаттарын жүзеге асырудың тетігіне айналады. Соңғылары,

өз кезегінде, әртүрлі мәдениеттер мен дінді ұстанатын адамдардың қарым-қатынасында тұрақсыздық орын алған аймақтарда осындай қақтығыстарды қоздырудың тұтас дамыған жүйесіне ие. Мұндай үдерістерді, мысалы, Таяу Шығыста, бір ғасырдан астам уақытқа созылған араб-израиль қақтығысымен немесе Үндістанның Джамму және Кашмир штатындағы этносаяси соғыспен, оның аумағы Пәкістанмен дауласып жатқанынан байқауға болады. Нақтырақ айтқанда, Үнді-Пәкістан қақтығысы өз уақытында Ұлыбританияның интолерантты және шолақ саясатының салдарынан туындады. Аталған Азия аймағына Ұлыбритания өте көп уақыттан бері билік жүргізбейді, ал бұл арандатудың салдары әлі де ұмытылған жоқ. А.Н. Нысанбаев әділетті атап өткендей: «Дін саяси ойынның объектісіне айналмауы керек» (Нысанбаев, 2004: 19).

Діннің мемлекетпен өзара қарым-қатынасын ерекше атап өткен жөн. Бұл жағдайда өзара іс-қимылдың ең оңтайлы нұсқасы мемлекеттік басқарудың зайырлы түріндегі ынтымақтастық қағидаты болып табылады, мұнда діни конфессияның барлық құндылықтары мен канондары міндетті түрде ескеріледі. Сонымен қатар, Қазақстан Республикасы сияқты көпконфессиялы мемлекетте дін институты басқарушы билікке өзінің мәдени-саяси шарттарын белгілеуі тиіс. Және керісінше, мемлекет діни ұйымдардың әрекеттерін, қызметін толық бақылауға алмауы керек, бірақ конфессиялардың адамдар мен мемлекет субъектілеріне олардың азаматтық құндылықтары мен басымдықтарын бұрмалай отырып, саналы түрде зиян келтіруіне жол берілмейді.

Конфессияаралық диалог идеясы біздің еліміздегі мәдениетаралық толеранттылықтың маңызды шарттарының бірі екені сөзсіз. Осыған қарамастан, кез келген дін өкілдері өздерінің сенім қағидаларының ақиқаттығына сенімді, бұл белгілі бір дәрежеде басқа діндерге толеранттылықпен қарау үдерісін қиындатады. Қазақ ғалымы А.Г. Косиченко былай деп жазады: «түрлі конфессиялардағы сенімнің догмалары мен нормалары әртүрлі. Бірде-бір конфессия өз сенімінен бас тартпайды және өзгенің ұстанымына ауыспайды, себебі мәселе сенімнің мәні туралы: мен дәл осылай сенемін және менің сенімім – абсолютті ақиқат. Диалог үшін шындықты қалай қалдыруға болады?» (Косиченко, 2002: 43). Бұл құбылыс әр конфессияда бар және тіпті бір діннің ішінде де кездеседі.

А.Г. Косиченко бұдан әрі тараптар арасындағы қарым-қатынастар мәдениеттер диалогы аясында жүзеге асқан жағдайда оң нәтижелі болады, ол толеранттылықты дамытуға барынша тиімділік әкеледі және өзара қарым-қатынастар тек конфессияаралық байланыстарға қатысты болса, оған қарағанда диалогтың шекараларын кеңейтеді деген идеяны негіздейді. Осылайша, мәдениетаралық ынтымақтастық өзінің стратегиялық бағыттарының бірі ретінде конфессияаралық ынтымақтастықты мазмұнды түрде қамтиды.

Адамдардың белгілі бір діни идея төңірегінде ұйымдасу формаларының алуан түрлілігі сонша, олар көбінесе саяси және экономикалық құрылымдарға айналады. М.Н. Надыров дәл атап өткендей: «діннің мәні, кем дегенде, социологиялық тұрғыдан алғанда, табиғаттан тыс нәрсеге сену ғана емес, әр түрлі жеке күштерді біртұтас қуатты қозғалысқа біріктіру және жұмылдыру қабілеті» (Надыров, 2004: 184). Сол себептен, қазіргі заманғы діни бірлестіктер көбінесе қаржылық ресурстарды жинақтау құралдарының ұйымдасқан жүйесіне, сондай-ақ саяси билік үшін күрес жүйесіне айналады. Ресми дінбасылар олардың әрекетін радикалды деп санайды. «Діни толеранттылық – көп қырлы және мағыналы құбылыс. Сондықтан бұл ұғымның әртүрлі түсіндірмелері мен қабылдауларының болуы кездейсоқ емес. Діни төзімділікті қамтамасыз ету тетіктерін оның мазмұнының қабылдануына қарай (теріс және оң) екі топқа бөлуге болады:

- діни және конфессиялық идеяларға және өзге сенімдегілердің құндылықтар жүйесіне немқұрайлы қарауды білдіретін теріс механизмдер;
- өзге сенімдегілердің діни-конфессиялық идеялары мен құндылықтар жүйесін білу, қабылдау және құрметтеуді қамтитын оң механизмдер.

Теріс механизмдердің негізгі екі түрін атап көрсетуге болады: атеизм және секуляризация. Атеизм барлық діни ағымдар мен конфессияларға төзбеушілікті білдірсе де, сонымен бірге жалпы діннен бас тарту принципіне негізделген әртүрлі діндер мен конфессияларды ұстанушылар арасындағы өзара төзімділікті білдіреді. Діни толеранттылық деңгейін арттыруға ықпал ететін фактор ретінде секуляризацияның рөлі қазіргі батыс қоғамдарында айқын көрінеді» (Жастар арасындағы діни толеранттылық туралы, 2014 ж.). Осыған байланысты конфессияаралық өзара

қарым-қатынастар аясындағы толеранттылық мәні қоғамдық руханият деп танылатын жеке этикамен тығыз байланысты тұжырымдалуы тиіс. Осы тұрғыдан алғанда, И.В. Бестужев-Лада былай деп жазады: «нағыз мәдениет... барлық әлемдік діндер қасиетті еткен Мейірімділік, Махаббат, Отбасы, Парасат, Жақсылық культтерінде жатыр...» (Бестужев-Лада, 2002: 61). Қазіргі Қазақстанның әртүрлі конфессияларының өкілдері арасындағы өзара конфессияаралық қарым-қатынастарға қатысты айта кетсек, біздің мемлекет діни көзқарастар мен пікірлердегі айырмашылықтарға, дін жөніндегі абсолютті мәдени-тарихи ақиқат туралы түсініктерге қарамастан, бейбіт өмір сүруді белсенді түрде қолдап келеді деп айта аламыз.

Зерттеу нәтижелері мен талқылау

Қазіргі заманғы Қазақстанда байқалатын конфессияаралық толеранттылық осы салада белгілі бір мәселелері бар көптеген көпконфессиялы мемлекеттердің назарын аударады. Бірінші кезекте, тұрақтылық пен толеранттылық жаһандық діни экстремизмнің таралуы аясында Қазақстанда түрлі діни конфессиялар арасындағы қатынастардың оң даму үрдісі сақталатындығымен байланысты. Бұл тенденция біздің қоғам үшін белгілі бір құндылық түрі болып табылады, егер құндылық белгілі бір әмбебаптық деп түсінілсе, бұл жағдайда ол әлеуметтік-мәдени сипатқа ие болады. В.А. Василенко атап өткендей: «Құндылық категориясы құндылық қатынасы мен оның сәті ретіндегі құндылықтың абсолютті алғышарттарын құрайтын субъекті мен объектінің бірлігін көрсетеді» (Василенко, 1966: 46).

Сондай-ақ, қазіргі Қазақстандағы толеранттылық ислам мен христиандықтың өзара тығыз мәдени-діни қарым-қатынаста және келісімде өмір сүріп жатқандығын айқын көрсетеді. А.Н. Нысанбаев атап өткендей: «Бұл келісім жай ғана уақытша жағдай немесе болашаққа деген ізгі тілек емес, ол жаһандану жағдайында Қазақстанның өркениетті түрде орныққан әлеуметтік-экономикалық және саяси дамуы негізінде де, сонымен қатар, ислам мен христиандықтың махаббатты, мейірімділікті, жақын адамдарға және бөтен адамдарға құрметті, сенімді, лайықты мінез-құлықты, игі істерде өсуді уағыздайтын аса маңызды өсиеттері мен қағидалары негізінде де әбден мүмкін» (Колумбаев, 1993: 17).

Бұл зерттеуде толеранттылық принципінің мәнін қазіргі заманғы діни жағдай шеңберінде қоғамдық құндылық ретінде түсінуге ұмтылыстар жасалды. Жұмыстың мақсатына жету үшін зерттеу барысында қарастырылатын нысанның мәнін ашуға ықпал еткен теориялық және әдіснамалық міндеттер кешені жасалды. Толеранттылық қағидатын іске асыру көпұлтты Қазақстандағы мәдениеттердің өзара қатынасы бойынша күнделікті саяси практиканы да білдіреді, бұл тек толеранттылық құбылысын зерттеудің өзектілігін арттырады.

Қорытынды

Бұл – қазіргі Қазақстанның конфессияаралық қатынастар саласындағы толеранттылығының көрінісі. Әрине, әртүрлі сенім өкілдері арасындағы толеранттылық мәдениетін сақтау үнемі идеологиялық жұмысты қажет етеді, ал толеранттылық қағидатының кейде «жоғарыдан» қойылуы бұл мемлекет рухани және мәдени құрылымдардың қызметін бағындыруға тырысады дегенді білдірмейді. Керісінше, мемлекет ресми діндердің ешқайсысы мәдениетаралық диалог кеңістігінде қысымға ұшырамауын қадағалайды және оған алаңдайды. Осыған байланысты біздің мемлекетімізде көптеген діни құрылымдардың өмір сүру кеңістігіндегі діндер үшін қазіргі уақытта не құнды екенін түсіну үшін белгілі бір діни конфессиялардың дүниетанымдық принциптерін түсіну тұрғысынан тұрақты жұмыс жүргізілуде. Әрине, бұл саланың өзіндік қиындықтары бар, мысалы: «дін жақтаушылары, әдетте, олардың діндері барлық сұрақтарға жауап береді деп болжайды және оларға діни дәстүрлерден тыс ештеңе білудің қажеті жоқ» (Сейд Амир Акрами, 2002: 41). Алайда, мұнда да дінаралық дүниетанымдық ұстанымдардың келісімі аясында белсенді жұмыс жүргізілуде.

Сонымен бірге, кейбір адамдар зайырлы мемлекетте өмір сүріп, дінге қаншалықты бейтарап болса да, жаһандану әлемінің заманауи заңдылықтары әрбір адам маргиналды регрессия жағдайында болуы мүмкін осындай жағдайларды белгілейтінін атап өткен жөн. Қазіргі адам бұқаралық жалпы планетарлық мәдениеттің жалған құндылықтарына осал болып қалғаны соншалық, ол өзінің жеке басының ішкі рухани жетілуіне ықпал ететін нәрсені іздеумен айналысады. Ж. Успановтың пікірінше, мұндай ізденіс адам өміріндегі мәдени-тарихи құбылыс болып табылады: «Біз бір-бірімізді

түсінуді және ресми болсын немесе бейресми болсын қарым-қатынастарымызды жетілдіруді үйренуіміз керек" (Успанов, 2006: 132).

Біздің республикамыздағы толеранттылық, көп жағдайда титулдық ұлт ретінде қазақ халқының басқа ұлттар мен діндерге қатысты өзіне тән бейбітшіліксүйгіштік қасиетінің нәтижесінде мүмкін болып отыр. Алайда, сындарлы түрде толеранттылық Қазақстанда бар әрбір мәдениеттің өзіндік ерекшелігін көрсетеді. Сонымен қатар, толеранттылық елдегі аз ұлттардың қазақ мәдениетін немесе басқа мәдениетті күшпен қабылдауын білдірмейді. Бұған дәлел, мысалы, ұлтаралық қарым-қатынас тілі – орыс тілі болып қала береді.

Осылайша, адамгершілік принциптеріне негізделген толеранттылық мәдениеті қазіргі

қазақстандық қоғамның дүниетанымдық құндылығы болып саналады. Қазақстандықтардың ұғымындағы толеранттылық оң ұлтаралық және конфессияаралық қатынастарды құрудың аса маңызды қағидаттарының бірі болып табылады, сондықтан біздің республикамызда мемлекеттік егемендік алғаннан шақтан бастап қоғамдық санада ұлттық дұшпандық сезіміне әкеп соқтыратын ашық ұлтаралық қақтығыстар байқалмайды.

АЛҒЫС

Мақала ҚР ҒЖБМ ҒК 2022-2024 жж. «Жас ғалым» АР14972713 «Қоғамдық дамудағы толеранттылық принципі: міндеттері мен жүзеге асыру тәжірибесі» атты жоба негізінде жазылған.

Әдебиеттер

- Бестужев-Лада И.В. (2002) Диалог между религиями: Возможен ли? Нужен ли? // Вопросы философии. – № 4. – 60-66.
- Василенко В.А. (1966) Ценность и ценностные отношения // Проблема ценности в философии: сборник статей / под ред. А.Г. Харчева и др. – М.-Л.: Наука. – 41-49.
- Кагиян С.Г. (2003) Управление этническими конфликтами // Философские науки. – №2. – 27-34.
- Колумбаев Б.Е. (1993) Человеческое в человеке: мировоззренческий анализ: дис. ... докт. филос. наук: 09.00.11. – М.: МГУ им. М.В. Ломоносова. – 312.
- Косиченко А.Г. (2002) Диалог конфессий в условиях глобализации // Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии: материалы международной научно-практической конференции. – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК. – 42-53.
- Надыров М.К. (2004) Социально-философское исследование феномена массовости: дис. ... докт. филос. наук: 09.00.11. – Бишкек: Институт философии и права НАН КР. – 216.
- Нысанбаев А.Н. (2004) Глобализация и проблемы межкультурного диалога. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН Республики Казахстан. – Т. 2. – 308.
- О религиозной толерантности в молодежной среде. URL: https://www.mirniy.ru/info/anti_terror/5754-o-religioznoy-tolerantnosti-v-molodezhnoy-srede.html 25-06-2014, 14:23
- Рашковский Е.Б. (2003) Пласты нетерпимости: философские заметки // Вопросы философии. – № 4. – 61-67.
- Сейд Амир Акрами (2002) Глобализация и межкультурный диалог // Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии: материалы международной научно-практической конференции. – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК. – 38-41.
- Стюарт Д. (2002) Синкретизм верований казахов и его актуализация // Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии: материалы международной научно-практической конференции. – Алматы. – 227-231.
- Телебаев Г.Т. (2006) Проблемы религиозной толерантности // Этно-религиозная идентификация населения г. Алматы. – Алматы: Общественный фонд "Центра этно-полит. и гуманитар. исслед.". – 29-38.
- Успанов Ж. (2006) О соотношении преступлений, представляющих угрозу национальной безопасности Республики Казахстан // Взаимодействие религий в Республике Казахстан: сб. материалов республиканской науч.-теорет. конференции. – Алматы. – 125-133.

References

- Bernard Williams (1996) Toleration: An Impossible Virtue? // Toleration. An Elusive Virtue / Ed. By David Heyd. – Princeton University Press, – 29 p.
- Bestuzhev-Lada I.V. (2002) Dialog mezhdu religiyami: Vozmozhn li? Nuzhen li?. [Dialogue Between Religions: Is it Possible? Is it necessary?]/ Voprosy filosofii. – № 4. – 60-66. (in Russian)
- Kagiyan S.G. (2003) Upravleniye etnicheskimi konfliktami. [Management of ethnic conflicts] // Filosofskiye nauki. – №2. – 27-34. (in Russian)

- Kolumbayev B.Y. (1993) Chelovecheskoye v cheloveke: mirovozzrencheskiy analiz: dis. ... dokt. filos. nauk: 09.00.11. [Human in man: worldview analysis: dis. ... doc. philosophy Sciences: 09.00.11.] – M.: MGU im. M.V. Lomonosova. – 312. (in Russian)
- Kosichenko A.G. (2002) Dialog konfessiy v usloviyakh globalizatsii. [Dialogue of confessions in the context of globalization] // Globalizatsiya i dialog konfessiy v stranakh Tsentral'noy Azii: materialy mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii. – Almaty: Institut filosofii i politologii MON RK. – 42-53. (in Russian)
- Matthew Sharpe (2019) How old ideas about tolerance can help us live more peacefully today / The Conversation. – URL: <https://theconversation.com/how-old-ideas-about-tolerance-can-help-us-live-more-peacefully-today-11408223.01.2018>
- Nadyrov M.K. (2004) Sotsial'no-filosofskoye issledovaniye fenomena massovosti: dis. ... dokt. filos. nauk: 09.00.11. [Socio-philosophical study of the phenomenon of mass character: dis. ... doc. philosophy Sciences: 09.00.11.] – Bishkek: Institut filosofii i prava NAN KR. – 216. (in Russian)
- Nysanbayev A.N. (2004) Globalizatsiya i problemy mezhkul'turnogo dialoga. [Globalization and problems of intercultural dialogue.] – Almaty: Komp'yuterno-izdatel'skiy tsentr Instituta filosofii i politologii MON Respubliki Kazakhstan. – T. 2. – 308. (in Russian)
- O religioznoy tolerantnosti v molodozhnoy srede. [About religious tolerance among the youth.] URL: https://www.mirmiy.ru/info/anti_terror/5754-o-religioznoy-tolerantnosti-v-molodezhnoy-srede.html 25-06-2014, 14:23 (in Russian)
- Rashkovskiy Ye.B. (2003) Plasty neterpimosti: filosofskie zametki. [Layers of Intolerance: Philosophical Notes] // Voprosy filosofii. – № 4. – 61-67. (in Russian)
- Seyd Amir Akrami. (2002) Globalizatsiya i mezhkul'turnyy dialog. [Globalization and Intercultural Dialogue] // Globalizatsiya i dialog konfessiy v stranakh Tsentral'noy Azii: materialy mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii. – Almaty: Institut filosofii i politologii MON RK. – 38-41. (in Russian)
- Smith, S. D. (2001) Getting over equality. A critical Diagnosis of Religious Freedom in America. New York University Press. – New York, London.
- Styuart D. (2002) Sinkretizm verovaniy kazakhov i yego aktualizatsiya. [Syncretism of Kazakh beliefs and its actualization] // Globalizatsiya i dialog konfessiy v stranakh Tsentral'noy Azii: materialy mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii. – Almaty. – 227-231. (in Russian)
- Telebayev G.T. (2006) Problemy religioznoy tolerantnosti. [Problems of religious tolerance] // Etno-religioznaya identifikatsiya naseleniya g. Almaty. – Almaty: Public Foundation "Center for Ethno-Political and Humanitarian Research". – 29-38. (in Russian)
- Uspanov ZH. (2006) O sootnoshenii prestupleniy, predstavlyayushchikh ugrozu natsional'noy bezopasnosti Respubliki Kazakhstan. [On the ratio of crimes that pose a threat to the national security of the Republic of Kazakhstan] // Vzaimodeystviye religiy v Respublike Kazakhstan: sb. materialov respublikanskoy nauch.-teoret. konferentsii. – Almaty. – 125-133. (in Russian)
- Vasilenko V.A. (1966) Tsennost' i tsennostnyye otnosheniya. [Value and value relations] // Problema tsennosti v filosofii: sbornik statey / pod.red. A.G. Kharcheva i dr. – M.-L.: Nauka. – 41-49. (in Russian)

G. Kortabaeva^{1*}, Zh. Muratbekova¹, N. Kenzhegulov²

¹Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

²Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: turki_alemi@mail.ru

INTERPRETATION OF RELIGIOUS RIDDLES IN KAZAKH AND ENGLISH COGNITION

The worldview, religion and language, culture and history of any nation are closely connected with folklore. Folklore is a huge branch of national spiritual and cultural wealth, which has been passed down from generation to generation along with the nature of the national character. The riddle is inextricably linked with the life of the folk and helps to learn the encoded information in the memory of the people. A riddle is a part of folklore, a guessing game, a creation of the mind that dates back to ancient times. Over many centuries, the external substantive nature of the riddle has changed, but its subject, internal content has not lost the relevance of the study. Riddles of a religious nature, on the one hand, reflect the history of the development of folk culture, on the other hand, reflect the traditional worldview feature. The main purpose of the article is the theological study of Kazakh and English riddles, that is, the study of the role of religion in history and culture through religious riddles. The search for similarities between the Islamic Koran and the biblical plot in riddles is considered one of the main tasks of the topic. Considering the riddles in the English and Kazakh languages, which is the relevance of the research topic, from the religious aspect contributes to a deeper understanding of the national worldview of people and teaches critical thinking. Interpretation of religious riddles in Kazakh and English languages, which differ in religion and language, is directly related to ethno-cultural features. Therefore, in the future, the study of riddles of a religious nature from different angles will undoubtedly be of interest not only for philologists, but also for anthropologists and theologians, ethnologists and culturologists, humanitarians in general.

Keywords: worldview, culture, national code, theology, folklore.

Г. Кортабаева^{1*}, Ж. Мұратбекова¹, Н. Кенжеғұлов²

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

²Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

*e-mail: turki_alemi@mail.ru

Қазақ және ағылшын танымындағы діни жұмбақтарды интерпретациялау

Кез-келген халықтың дүниетанымы, діні мен ділі, мәдениеті мен тарихы фольклормен тығыз байланысты. Фольклор – халықтың болмысымен ежелден ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан ұлттық рухани-мәдени байлықтың үлкен бір саласы. Жұмбақ халықтың өмір-тіршілігімен тығыз байланысты, халық жадындағы кодталған ақпаратты білуге көмектеседі. Жұмбақ – бұл көне дәуірдің жемісі, фольклорының бөлігі болған болжау ойыны. Көптеген ғасырлар бойы жұмбақтың сыртқы мазмұндық табиғаты өзгерді, бірақ оның тақырыбы, ішкі мазмұны зерттеу өзектілігін жоғалтқан жоқ. Діни сипатты жұмбақтар бір жағынан халық мәдениетінің даму тарихын көрсетеді, екінші жағынан дәстүрлі дүниетанымдық ерекшелікті көрсетеді. Мақаланың басты мақсаты – қазақ және ағылшын жұмбақтарын теологиялық тұрғыдан зерттеу, яғни діни жұмбақтар арқылы тарихы мен мәдениетіндегі діннің рөлін зерттеу. Жұмбақтардағы исламдық Құран мен библиялық сюжет ұқсастығын іздеу тақырыптың негізгі бір міндеті болып саналады. Зерттеу тақырыбының өзектілігі ағылшын және қазақ тілдеріндегі жұмбақтарды діни аспектіде қарастыру халықтардың ұлттық дүниетанымын тереңірек түсінуге ықпал етеді және сыни тұрғыдан ойлауға үйретеді. Діні мен тілі басқа қазақ және ағылшын тілдеріндегі діни жұмбақтарды интерпретациялау этномәдени ерекшеліктерімен тікелей байланысты. Сондықтан алдағы уақытта діни жұмбақты әр қырынан зерттеу тек филологтарды ғана емес, сонымен қатар антропологтар мен теологтарды, этнологтар мен мәдениеттанушы, жалпы гуманитарларды қызықтыратыны сөзсіз.

Түйін сөздер: дүниетаным, мәдениет, ұлттық код, теология, фольклор.

Г. Кортабаева^{1*}, Ж. Муратбекова¹, Н. Кенжегулов²

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

²Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы

*e-mail: turki_alemi@mail.ru

Интерпретация казахских и английских загадок религиозного содержания

Мировоззрение, религия и язык, культура и история любого народа тесно связаны с фольклором. Фольклор – часть национального духовно-культурного богатства, передающийся из поколения в поколение вместе с природой народного характера. Загадки тесно связаны с жизнью народа и помогают познавать закодированную информацию в народной памяти. Загадка – это часть фольклора, игра в угадывание, творение ума, которое ведет свое начало с древних времен. На протяжении многих веков внешний содержательный характер мистицизма менялся, но ее тема, внутреннее содержание не теряли своей исследовательской актуальности. Загадки религиозного характера, с одной стороны, отражают историю развития народной культуры, а с другой – своеобразие традиционного мировоззрения. Основной целью данного материала является изучение казахских и английских загадок с теологической точки зрения, то есть изучение роли религии в истории и культуре через загадок религиозного содержания. Одной из основных задач темы является поиск сходства между исламским Кораном и библейским сюжетом в загадках. Актуальность темы исследования заключается в том, что рассмотрение загадок на английском и казахском языках в религиозном аспекте способствует более глубокому пониманию национального мировоззрения народов и учит критическому мышлению. Толкование религиозных загадок на казахском и английском языках, различающихся по религии и языку, напрямую связано с этнокультурными особенностями. Поэтому в будущем изучение загадок религиозного характера с разных сторон, несомненно, будет представлять интерес не только для филологов, но и для антропологов и теологов, этнологов и культурологов, гуманитариев в целом.

Ключевые слова: мировоззрение, культура, национальный код, теология, фольклор.

Introduction

The worldview, religion and mentality, culture and history of each people are reflected in their language, language units, preserved in the language fund, written and oral literature. The concept of interpretation is used to refer to any type of knowledge, both scientific and non-scientific, including religious, from the theoretical point of view of knowledge. Any theology is an interpretation of abstract models of religious consciousness aimed at bridging the gap between religious knowledge and values. At a simple level of knowledge interpretation can be explained by the riddle. The riddles are present in most of the literature of the peoples around the world. The main feature inherent in the riddles is the tendency to be small in size in structure, shrill and able to say a lot in few words. Riddle sentences are often short, concise, and sometimes occur in the form of a sentence or phrase that expresses only a small concept, intertwined with an image. According to scientists who have studied the this small genre of folk art, the riddle was born from the experience of ancient people's everyday live. It is known that no matter what religion there is, it has the principle and ultimate goal, which is considered to be the truth, as well as philosophical, moral, and aesthetic teachings. This system, common to all world religions, is also present in the Divine reli-

gion. For example, Buddhism is based on honoring “Four Truths”, Christianity is based on “the only God in 3 different forms”, Islam says that “There is no God but Allah, and Muhammad is the Messenger of God”, Tengrism is based on recognizing the sky as the Father and the earth as the Mother. The study of the connection between religion and riddles, more precisely, determining the place of religious concepts in folk consciousness and folklore, helps to understand the worldview of the people through religion, and to understand their religious positions.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

As the Republic of Kazakhstan becomes an independent country, interlingual communication at the level of international relations, the revival and development of Kazakh-English bilingualism, in this regard, the translation of classical, artistic literary works, political information, and documents of great international significance into the Kazakh language will develop in the future. Different genres of folklore are language units that cause a great difficulty in teaching a foreign language and in translation work.

Therefore, the main goal of the research is to interpret the religious nature of riddles in the Kazakh and English languages. Although the riddle is

a small genre, it plays an important role in revealing the worldview of different peoples of the world. To achieve this goal, we set out to determine the peculiarities of the cognitive image of riddles in two languages; to study the history of riddles in the Kazakh and English languages; to review the researches of scientists to reveal the religious character and make an analysis of religious riddles guided by theoretically based criteria.

Methodology and theoretical basis

Riddles have been a popular genre since ancient times, with records dating back thousands and hundreds of years in countries such as India, Palestine, Mesopotamia and Ancient Greece. Some riddles have become well-known thanks to publications. Examples include the riddle of Samson mentioned in the Old Testament, the riddle of the Sphinx found in the Boeotian myth, the riddle of Odin in the Old Norse *Hervarar Saga*, the riddle between King Solomon of Jerusalem and Queen Sheba.

In the history of the study of Kazakh riddles, turkologists A. Lyutsh, V.V. Vasiliev, P.M. Melioransky, A.A. Divaev, V.V. Radlov etc. can be mentioned. Scientists such as M. Auezov, M. Gabdullin, S. Mukanov, A. Margulan, S. Amanzhalov, T. Zhanuzakov described the nature of Kazakh riddles from a scientific point of view. Scientists who specially studied Kazakh riddles were S. Kaskabasov, M. Abzhanov, B. Adambayev. The main materials in the study of this article are the 100-volume scientific series «Babalar sozi» («Words of the Ancestors»), the works of Sh. Kerim «Kazakh zhumbagy» («Kazakh riddle»), N.B. Ongarbay «Kazakh zhumbaktarynyn tili» («The language of Kazakh riddles»), E.A. Ongarov «Kazakh madenieti zhane islam kundulyktary» («Kazakh culture and Islamic values»), R.S. Mukhitdinov «Kazakh tilindegi islam dini sozderinin koldanyly tarikhy» («History of the use of the words of Islam in the Kazakh language») and «Islamdyk terminder sozdigi» («Dictionary of Islamic terms») of the Scientific Research Center on Religious Issues are worth mentioning.

Old English riddles during the Benedictine renaissance in England in the 10th century, the books «Exeter Book», «Codex Exoniensis» were published. Comparative study of riddles appeared in the 19th century. In 1877, the collection «Divinettes ou Énigmes populaires de la France» by Eugène Rolland was published, the researcher selected parallel riddles from other languages to compare the French riddles. Gaston Paris, one of the founders of com-

parative literature, wrote a preface to this collection, saying that similar riddles exist in all languages.

Antti Aarne and Archer Taylor (1890-1973) were the most prominent of the comparative research method. Taylor's classic collection «English Riddles from Oral Tradition» was published in 1951. In his earlier articles, Taylor focused on the importance of collecting and publishing riddles: he was also interested in their dissemination, the spread of the oral riddle tradition. In his article «Problems in the Study of Riddles» (1938), Taylor stated that the three tasks of the study of riddles are compilation, description of stylistic features, and history of origin.

There are almost no scientific works that specifically studied Kazakh and English riddles. The theoretical problems of writing this article were based on the works of E.G. Andreeva, I.L. Kuksha, A.R. Mukhtarullina, T.S. Kuznetsova, G.R. Tuktarova, who studied riddles in English in comparison with other languages. A. Kaivola-Bregenhøj «Riddles. Perspectives on the use, function and change in a folklore genre», D. Fleming «Bridgeway Bible Dictionary» and T.S. Kuznetsova «The riddles of the exeter codex in the folklore and literary context of the middle ages» was selected as sources of riddles in English language.

Research methods

With the aim of explaining the language, text, national and religious features of religious riddles in the Kazakh and English languages, we used several methods in our work: semantic analysis, method of comparative analysis, etymological and semasiological analysis to reveal the nature of the names in riddles. Due to the specificity of the topic of the article, along with the methods of description and differentiation, methods of classification and systematization were also used.

Results and discussion

Review of the history of the study of riddles

Turkic riddles have been brought to the attention of scientists early and are being specially studied. Examples of its ancient writing are found in such books as the monument of the Kipchak language (XIV century) «Codex Cumanicus», «Divan Lugat at-Turk» by Mahmud al-Kashgari.

Looking back at the history of Kazakh riddles, there are many scientists who did a lot for the systematic collection and publication of their first samples: V. V. Radlov, A. Lyutsh, P. M. Melioransky,

V. V. Vasiliev, A. A. Divaev, etc. In the second half of the 19th century, the Kazakh riddle genre began to be collected and printed. Scientists such as Sh.Valikhanov, V. G. Radlov, Ya.Lyutsh, A. Divaev, M. Ivanov, L. M. Melioransky, M. Ibragimov and others made a significant contribution to the collection and publication of samples of Kazakh folklore, including riddles.

In 1940, a collection of riddles by the scientist S. Amanzholov, classified into thematic groups, was published. In the 1960s, in the work "History of Kazakh literature", the genre of riddle was introduced as a separate chapter (Ongarbai, 2012: 5).

The first collection of English true riddles "The Demands Joyous" ("The Merry Riddles" primer "Funny Riddles") appeared in London in 1525. The riddles from this collection were of French origin. In the 30s of the 16th century, a collection of riddles by William Rastell "A Hundred Merry Riddles", the primer "One Hundred funny Riddles", containing 76 riddles was published. In 1792, the nameless collection of riddles "A Choice Collection of Riddles, Charades, Rebuses" was published.

Old English riddles are presented in the "Exeter Codex" or "Exeter Book" (Exeter Book, Codex Exoniensis). The date of the codex's creation is presumably attributed to the Xth century, the period of the Benedictine Renaissance in England, marked by the expansion of the activity of monasteries, in which monuments of writing similar to the "Exeter Codex" were created.

Two of the most distinguished advocates of the comparative research method are Antti Aarne and Archer Taylor. Antti Aarne won international recognition as an expert on folktales and riddles. He was a loyal representative of the historical-geographical school; he trusted its potential and applied it in all his research. Antti Aarne began his study of riddles by exploring, in the spirit of Kaarle Krohn and Axel Olrik, the epic laws by means of which it is possible to analyse the various transformations manifest in riddles, as in other genres of folklore.

The text-oriented comparative research approach persisted right up to the 1950s. The most distinguished of its later proponents was Archer Taylor, whose classic collection "English Riddles from Oral Tradition" appeared in 1951. Even in his previous articles Taylor was already paying considerable attention to the importance of collecting and publishing riddles; he was also interested in their distribution and in the spreading of the oral riddle tradition (Kaivola-Bregenhøj, 2001: 34).

Reflection of the religious theme in folklore

It would not be wrong to say that the 19th century and the beginning of the 20th century are a time of special intensification of the spread of Islam in the Kazakh steppes. During this period, the number of madrasahs and mosques increased sharply, the circulation of religious books increased and increased. There was a special desire of the public to understand the books of religion written in Arabic, sharia, and the basics of Islam.

According to S. Mukanov, "Among religious aitys (a contest centred on improvised oral poetry spoken or sung to the accompaniment of traditional musical instruments), there are many that were born under the influence of Islam. The purpose of these aitys is to inculcate Islam among the Kazakhs. It would be appropriate to agree with the opinion of promoting Islam's view of the world and human actions. These riddles are meaningful because they can convey even the most difficult principles of religion in an artistic way" (Kerim, 2007: 224).

Islamic civilization has given the Kazakh people many great scientists, famous theologians with great hordes of knowledge and culture, such as Otrar, Sairam, Turkestan, Ozkent, Syganak, Taraz, Balasagun, etc. Such wise men, imbued with Islamic sources, made the most contribution to the development of science and education. Since the independence of the country, spirituality of Kazakhs has also been revived, and the path of science, education laid by such wise and individual children of the steppe as Abu Nasir Al-Farabi, Ismail al-Zuhari Al-Farabi, Mahmud at-Tarazi, Muhammad Haidar Dulati, Kadyrgali Zhalayiri is now being revived (Ongarov, 2014: 5).

M. Auezov wrote: "At the end of the 19th century, at the beginning of the 20th century, Kazakh poets studied in Bukhara, Tashkent, Turkestan, Kazan, as well as in general aitys, religious aitys are included in the poetic race. Under the influence of this, some poets began to learn about religion, so as not to lose if they encounter riddles with religious theme" (Kerim, 2007: 229).

Despite the fact that Islam originated in the 7th century, it spread late into the Kazakh steppes and spread in different ways to different parts of the vast Kazakh country. On the southern side of Kazakhstan, near religious centers such as Samarkand and Bukhara, it was spread and absorbed earlier. On the central, western, northern and eastern sides shamanic beliefs predominated more than Islam. Academician A. Margulan took into account this situation,

saying that the Kazakhs who settled in Arka did not adhere to Islam until the 7th century, and for two hundred years they resisted it (Margulan, 1985: 191-192).

Riddle aitys (zhumbak aitys) is a type of aitys genre. There, colleagues participating in the competition test each other's intelligence and understanding by demystifying natural phenomena, human, animal, and social scenes.

Khojas, mullahs, religious leaders also contributed to the development of the riddle story to a certain extent. The Imam of the city of Aulieata sent the following riddle poem to Appak Ishan:

*“Bir ‘alif’, bir ‘mim’ men dinge zholdas,
Bir ‘alif’, ush ‘gain’ men kurby-kurdas,
Eki ‘kh’ bir zherdi ‘fe’ den paida bolgan,
Osynyn manisin tap aitu khanns”*

In this riddle words as “alif”, “mim”, “gain” are the sounds of the letters found in alphabet.

Ishan spent this poem by a special person and sent it to Babakul in Zhaiylma: “You will solve the riddle shown here in poem and send the answer to Abulmaulen damolla in verse”. The word damolla means “teacher” in Persian.

The names of nine people are hidden in these four verses of the poem. Babakul mullah solves the mystery like this:

*“Zhumbaktyn bylai bolar akikaty,
Aueli bir Allah esimi – zaty”* (Kerim, 2007: 230).

The first two sentences of poem starts about the truth of the riddle, that is, first of all, the name of God.

Islam has five primary obligations, or pillars of faith, that each Muslim must fulfill in his or her lifetime. There are Shahadah, Salah, Zakat, Sawm and Hajj, the pilgrimage to Makkah. Bird names are used in folk riddles to describe prayers and obligations.

For example:

*“Otyz duadak,
Bes bezgeldek,
Bir ademi atty kisi,
Bir akku”*

The text of this riddle is as follows, thirty bustard, five little bustard, an attractive man with a horse and a swan. The answer to this riddle

is 30 days of fasting, 5 times of namaz, sun and moon.

*“Badakhshanda bir ai bar,
Zher zhuzinde bir ai bar.
Ol zhuz aidyn ishinde,
Maskara bolgan bir ai bar.
Maskara deme ne deiyn,
Kuranga tusken shyrai bar”*

The riddle tells of the existence of one month in a hundred months on earth, a light that has fallen into the Quran.

The mysterious month is the month of fasting, that is oraza. The word “**Oraza**” is called “saum” or “siyam” in Arabic. It gives the meanings “to limit yourself in something”, “to restrain”. (Mukhitdinov, 2018: 193).

Fasting is the abstinence from eating and eating from dawn to sunset, intending for God. In Islamic Sharia, it is a duty for a healthy person to fast in the month of Ramadan once a year according to the lunar calendar. Duty is the orders of the Allah, which clearly express the fulfillment in the Quran. Fasting is observed in the ninth month according to the Muslim calendar.

Fasting also has public benefits. Fasting creates a connection between a wealthy person in the country and a poor person. Most often, a wealthy person sees the hard life of life from an early age and grows up without bearing a burden, so compassion is left behind. Kazakh said that “a hungry child does not play with a full child, a full child does not think that he will be hungry”. Fasting teaches a person patience and patience. If one can be calm when dealing with a hunger and passion, then they can be calm when dealing with other thing too. Patience is praised in about seventy verses in the Quran (Patteev, Zholdybaiuly, 2010: 305).

*“Khak tagala zharatypty bes zhemis,
Ol zhemister bir-birin kormemish.
Usheui onyn tuni zhuzin kormemish,
Egesi onyn kun zhuzin kormemish.
Arkim ol zhemisten zhemes,
Mangi baki zhumak kormemish”*

In this riddle, it is said that God created five fruits, they do not see each other, three do not see the night and two do not see the day, if one does not eat that fruit, they will not go to Heaven.

*“Bauyrynan tuie tasyn at zhalmaydy,
Kudaidan shyn tilesen ne bermeidi.
Bar eken bauyrynda bes balapan,
Usheui kun kormeidi, ekeui tun kormeidi”*

The meaning of this riddle corresponds to the previous riddle: there are five chicks, three of them do not see the day, and two do not see the night. The answer to these riddles is five time namaz, three namaz that do not see the day – morning prayer Fajr, noon prayer Zuhr, afternoon prayer Asar and two namaz that do not see the night – evening prayer Maghrib and night prayer Isha.

Namaz (*praying*) is one of the five duties in Islam. A Muslim must pray five times a day. Namaz is a worship performed in any clean place at certain times (Isakhan and others, 2015: 34).

Namaz is the pillar of religion. In the national knowledge of the Kazakh people, devotion to God, including prayer, has a special place. In the Kazakh literature and history, there is a lot of evidence that the Kazakh people strictly followed the requirements of Sharia law (Mayamerov, 2017: 141).

Prophet Muhammad is a person who is often mentioned in religious mysteries. Muhammad (Muhammad ibn Abdullah Abul Qasim) is a historical person who built the foundations of the Islamic religion and the future Arab caliphate. According to the belief of Muslims, he is the Messenger of God, the last prophet, sent to guide people to the right path. Prophet Muhammad has epithet names such as “Mustafa” (pure, bright), “Rasul” (messenger), “Habibullah” (beloved of God), “Sagidullah” (helper of God), etc. (Kaskabasov, Korabai, Zhuma-seitova, 2005: 326).

In the aitys of Kablisa and Tautan, Tautan said about the Prophet Muhammad: “God’s creation is one Baiterek (majestic tree)”, the Kyrgyz poet Buurabay equates to a white Baiterek, the companions, sahabah – to thirty three leaves, the four shadiars – to four branches.

For example:

*“Alemde mane bolgan bir baiterek,
Tort tubirek tonirekte bolsa kerek.
Sanasan zhapyragy otyz ush myn,
Tabarsyn, akylyn kamil bolsa zerek”*

The answer to these riddles is the Prophet Muhammad, 4 shadiyar, 33 thousand companions.

In the riddle of Omar Shorayakuly, he referred to the garden as the world, the science in it as fruitful tree, the gardener of the garden as a person, the age

of seventy eight as an Islam’s seventy-eight duties. Karasakal Erimbet also notes that there is a concept of the “four weapons” he mentioned – four madhhabs, four books, and four shahariyars in Islam.

Madhhab is a religious term in Arabic meaning “way, direction”. There are 4 popular schools of thought in Islam, i.e. schools of thought: Hanafi, Maliki, Shafi’i and Hanbali. These 4 traditional schools are mentioned in the riddle: four Books – Torah, Zabur, Injil, Quran and four shahariyar – Abu Bakr, Omar, Ospan, Aziret Ali (Kerim, 2007: 233).

*“Zhuz on tort balapan bar bir uiada,
Sozderi baldan tatti bek ziyada.
Zhuz on tort balapanda bes myn til bar,
Bilmeidi kaibir nadan kapiyada”*

In this riddle, 114 chicks in the nest is about the Surah of the Quran.

*“Kat, kat, kat kigiz,
Katauyl turgan kai kigiz?
Buk, buk, buk kigiz,
Bukteuli turgan kai kiiz?”*

Since the Koran was sacred, it was kept wrapped in a felt. In Kazakh felt is ‘kigiz’.

The answer to these riddles is the Quran, the Holy Book of the Islamic religion.

The Holy Quran is a holy book revealed by Allah to Prophet Muhammad. The word “Quran” means “read” in Arabic. Because Muslims read the Quran a lot, the book was called “Quran”. Allah sent down the Psalms to the Prophet David, the Torah to the Prophet Moses, the Injil to the Prophet Jesus, and the books to other prophets who lived before the Prophet Muhammad, and they are also the words of Allah. And the Quran is a book revealed by Allah to Prophet Muhammad (Isakhan and others, 2015: 153).

*“Usti – zharyk,
Asty – zharyk,
Ishine kirsen adam kalmi,
Sonda da bugan baryp bolmai”*

The riddle says, the top as well as underneath is light, if one go inside, there will be no one left.

Even so, people don’t stop going there. The answer to the riddle – Peyish, that is Heaven.

Peyish – is one of the names of Heaven, Paradise, Zhannat. Blessed and eternal abode that Allah

has prepared for his Muslim followers in the hereafter (Mukhitdinov, 2020: 50).

*“Bolganda bireu zhalgyz,
Ekeu egiz.
Kozde zhok,
Kokirekte narse segiz.
Ar zherde arkaisyna bir oryn bar,
Bir narse ishi aryk, syrty semiz”*

The riddle in Kazakh says, someone is alone and two are twins, there are eight in chest and everyone has a place for themselves. The answer to the riddle is one Allah, the sun and the moon, and eight peish (Heaven).

*“Mekkede bir agash bar tubi zhan,
On eki ul, alpys eki kyz bir kuni tungan”*

In Kazakh language this riddle says that Mecca has one tree with a thick bottom, twelve sons and sixty two daughters were born on the same day. The answer of this riddle is twelve parts of human body and sixty two blood vessels.

Mecca is the holy city of Muslims. The main mosque al-Masjid al-Haram and the Kaaba are located there. Muhammad, the founder of Islam, was born in this city. According to Muslim legends, it is a place where Adam and Eve, Shis, Ibrahim, Ishmael and Hajar lived for some time. During all 14 centuries of Islam, Mecca was considered a closed city for non-believers, but since the XVIII century some European researchers penetrated it under the guise of Muslim pilgrims, whose descriptions of the city serve as the only objective source of information about Mecca in the XVIII – XIX centuries. Currently, Mecca has grown, is connected to the outside world with a network of highways, has a modern airport (Negria, 1991: 153).

*“Bissmilda da bismilda,
Bissmildasiz bastagan,
Ol bissimildani bilmegen,
Dozak otyna tastalghan”*

In this riddle, it is said that something cannot be started without “bissmilda”, and if one don't know it, one will be thrown into hell fire. The answer is “Assalamagaleikum will not start without bismelda”.

Bismilla/Bismelda/Bismillah – “in the name of Allah”. In Islamic etiquette, it is good to start any business in the name of Allah. According to the religious understanding, there will be prosperity in the

work begun in the name of Allah. Therefore, in the Kazakh language, the word “bismilla” is also used to mean the beginning of a particular case or word (Mukhitdinov, 2018: 70).

Assalamualaikum is a Muslim greeting that means “Peace be upon you”. Not only to shake hands, but to pray “Assalamagaleikum (may God's peace be upon you)” from Allah in one's life and every work (Mukhitdinov, 2020: 24).

Features of the riddles of the English people

According to A. Taylor, a true riddle consists of two descriptions of an object, one figurative and one literal, and confuses the hearer who endeavours to identify an object described in conflicting ways (Taylor, 1951: 17).

Western scientists usually distinguish two types of riddles: a descriptive riddle and a witty question. The riddle involves the guesser in the process of manipulating language forms and meanings, fixing game techniques that reveal familiar objects in a new, unexpected appearance from unexpected angles and in unexpected positions, from unexpected sides, destroying their habitual visual perception:

*“Upon a lone hill there was a little house,
In the house there was a little room,
In the little room there was a little trunk,
In the little trunk there was a little cup,
In the little cup there was a little drop,
Which no man could do without”*

The answer is the heart's blood.

Some riddles have become familiar thanks to publications that they are known by name, such as the riddle of the Sphinx appearing in the Boeotian myth, the riddle of Samson told in the Old Testament, and the Odin riddle from the Old Norse Hervarar Saga.

The most famous story about riddling in the Old Testament can be found in the Book of Judges 14, in the chapter where, during his wedding feast, Samson asks the Philistines a seemingly unsolvable riddle:

*“Out of the eater came something to eat,
Out of the strong men came something sweet”*
The answer consists of two counter-questions:
*“What is sweeter than honey?
What is stronger than a lion?”*

He gives them seven days to find the answer. The loser will have to pay thirty wrappers of fine linen and thirty festive dresses to the winner. Only

Samson knew the answer. While in the desert, he saw the carcass of a lion in which bees had built their hive, and Samson turned this scene into a riddle. However the Philistines forced Samson's wife to tell them the answer, and solving the riddle ended in a bloodbath, as Samson killed thirty Philistines and gave their clothes to the winners. The riddle becomes a neck riddle: even though the answer is correct, it is obtained in a way that could not be accepted and which led to the imposition of the death sentence (Kaivola-Bregenhøj, 2001: 12).

"What was the first operation in the Bible?"
(The removal of Adam's rib to create Eve)

Wisdom question riddles come closest of all to ordinary questions, because answering them calls for knowledge. Wit or cunning, usually necessary to solve a riddle, will not help in trying to find the answer.

Wisdom questions are often a source of parody, in which quiz questions of a serious nature, initially requiring knowledge of biblical history, and turn into humorous questions. For example:

"Where was the first nail in Jerusalem hit?"
(On the head)

Jerusalem has existed for thousands of years. During that time the shape of the city has changed repeatedly – valleys filled in, hills taken away, other hills added by the accumulation of rubbish, and city boundaries changed from centuries to centuries. However the general picture of an elevated city built on an uneven plateau remains as in Bible times.

In the 4th century, under the Roman Emperor Constantine, Jerusalem became the sacred center of Christians. In 638, during the reign of Umar caliph, Jerusalem was conquered by the Islamic caliphate and became the sacred center of Muslims after Mecca and Medina.

Jerusalem was the center of opposition to Jesus and the place where he was eventually condemned and crucified. After Jesus' resurrection, his disciples remained in Jerusalem till they received the promised Holy Spirit (Fleming, 2004: 226).

"How many eggs did Goliath eat on an empty stomach?" (One)

Finnish mystery researcher Elli Kōngäs Maranda studied the relationship between the image of the riddle and the solution. According to her theory, a riddle always contains clues, obvious or hidden. When a decipherer tries to find a clue, he analyzes hidden clues, but at the same time he must be familiar with the culture of the people (Maranda, 1971: 53-54).

Goliath is a prominent giant Of Gath. He defied the armies Of Israel for forty days. He was de-

scended from the Old Rephaim (giants), of whom a scattered remnant took refuge with the Philistines after their dispersion by the Ammonites (Thomas, Shepherd, 1880: 228).

This riddle got its name because it is embedded in the story of a prisoner who saves his life by asking a riddle that his executioner cannot answer. In another fairy tale, a man who can come up with a question that cannot be answered will win the hand of a princess. An example of a neck riddle might be Samson's riddle, the English version of which refers to a horse and a bird's nest instead of a lion and a honeycomb (as mentioned in the Bible):

"There was a man convicted of having stolen a sheep; he was sentenced to death, but the magistrates said he could go free if he could ask a riddle they could not answer, and he was liberated for three days so that he might invent one. As he went out of prison, he saw a horse's skull in the roadside. Returning to prison on the third day in despair, he noticed that within it was a bird's nest, with six young ones, and he thought of the following riddle:

As I walked out,

As I walked in,

From the dead I saw the living spring.

Blessed may Christ Jesus be For the six have set the seventh free" (Kaivola-Bregenhøj, 2001: 68).

Jesus the Christ is Jesus the Great Deliverer, the Anointed One, the Saviour of men. 'Jesus' was a common Jewish name and appears in the Greek language of the New Testament as the equivalent of the Hebrew 'Joshua' in the Old Testament (Fleming, 2004: 230).

The Old Testament describes in the First Book of Kings a riddling duel between King Solomon of Jerusalem and the Queen of Sheba. The Queen tested the Wisdom of Solomon by asking many "difficult questions", but the reader is not informed what it was. These two characters have excited the imagination of countless storytellers: Arabs, Jews and Christians alike. The literature of the Midrash emphasizes the destructive, demonic and chaotic nature of the unbelieving Queen of Sheba in comparison with the wisdom of King Solomon and the superiority of the religion he represents. One story in the Midrash of Proverbs answers the questions posed by the Queen of Sheba to Solomon:

Sheba:

"Seven exit and nine enter, two pour and one drinks"

Solomon:

"Surely, seven days of menstruation exit and nine months of pregnancy enter, two breasts pour and the baby drinks"

Sheba:

“What is /the case of/ a woman who says to her son: Your father is my father, your grandfather is my husband, you are my son and I am your sister”

Solomon:

“Surely, the daughters of Lot say to their sons: Your father is my father, your grandfather is my husband, and you are my son and I am your sister” (Kaivola-Bregenhøj, 2001: 13).

God’s choice to succeed David as king over Israel was *Solomon*, the son born to David and Bathsheba after their first (and illegitimate) son had died. He was anointed as king before his father died, in order to overthrow the attempts of his brother Adonijah to seize the throne for himself (Fleming, 2004: 440).

Solomon is a prophet, the son of the Prophet David. It is said that around 965-928 B.C. he ruled the former Judean Kingdom. Solomon built the temple of Yahus in the city of Jerusalem. In the fairy tales and epics of Muslim countries, Solomon is glorified as “he knew the language of a beast and a bird, a fairy and a demon, an animal and an insect” (Kaskabasov, Korabai, Zhumaseitova, 2010: 410).

With the help of riddles, resourcefulness, ingenuity, wisdom were tested, such tests could lead to the death of the subjects or their punishment if the riddle remained unsolved. Such riddles are known as “neck riddles” (from the expression to save one’s neck – to save one’s life) (Green, Pepicello, 2016: 17).

Authoritative publications that reproduced the texts of riddles: F. Dietrich “Die Räthsel des Exeterbuchs: Würdigung, Lösung und Herstellung, Zeitschrift für deutsches Altertum”, F. Tupper Jr. “The Riddles of the Exeter Book” 1910, A.J. Wyatt “Old English Riddles” 1912, G.P. Krapp, E.V.K. Dobbie “The Anglo-Saxon Poetic Records” (6 vols.) 1931-1953. These collections differ from each other in the arrangement of riddles based on the methods of considering, interpreting the source material of the manuscript (Kuznetsova, 2008: 5).

Metaphoricity and inversion as features of the representation of reality in the English riddle reflect the animistic sense of the world. In inverse riddles, material objects are endowed with communicative potency, the ability to take the place of the subject in social interaction:

“Often I must war with the waves, fight with the wind” (about the anchor)

The basis on which such animistic representations are built, as noted by the English ethnographer E. B. Tylor, is not reduced to poetic fiction, it is based on a broad philosophy of nature. These ideas, going back centuries, to primitive times, have been preserved in a small genre of English folklore, serving as evidence of how people thought in the old days (Tylor, 1920).

When analyzing English riddles, we noticed that modern English riddles differ significantly from Old English riddles in their structure, functional nature, semantic content. In ancient times, they were expressed in poetic form and were part of poetic speech. Modern English riddles are built in the form of a game question.

Conclusion

We tried to prove that riddles, which originated from ancient times, do not lose their useful properties even today, but occupy an important place in our lives today through riddles in two languages. In our research work, we made sure that the riddle has an important role in the religious sphere of social life, and that it is diverse in terms of language and style. Riddles reflect ideas and worldviews and understandings about everything in a person’s daily life. They explained the people’s ancient views of the world, mysteriously inquiring minds about the powerful forces of nature and religion. In this article, the contents of Kazakh and English riddles, terms related to religion are defined, and we have explained religious concepts and terms such as Namaz, Angels and the Name of God, Quran and Fasting in riddles. Terms that are also common in English mysteries, religious concepts include names of God and prophets, characters and toponyms found in the Bible. According to the analysis of the riddles in the research work, Kazakh religious riddles are mostly composed of stanzas and verses. And English religious mysteries are often presented in the form of text and sentences, wisdom questions. Wisdom question riddles come closest of all to ordinary questions. In conclusion, religious mysteries are a rich linguistic and cultural material that shows the important features of the formation of the culture, history and worldview of the people, its values and customs. The themes and functions of mysteries change as society develops, so mysteries can provide rich historical and cultural material.

Әдебиеттер

- Исахан М., Муслимов М., Көкенай С., Сыдықов Б. (2015). Исламдық терминдер сөздігі. Астана: Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы. – 60.
- Керім Ш. (2007). Қазақ жұмбағы. Алматы: Арыс баспасы. – 272.
- Кузнецова Т.С. (2008). Загадки эксетерского кодекса в фольклорно-литературном контексте средневековья. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Челябинск.
- Қасқабасов С.А., Қорабай С.С., Жұмасейітова Г.Т. (2005). Бабалар сөзі: 100 т. Т. 11. Астана: Фолиант. – 368.
- Қасқабасов С.А., Қорабай С.С., Жұмасейітова Г.Т., ред. Әзібаева Б., Әлібеков Т. (2010). Бабалар сөзі: 100 т. Т. 64. Астана: Фолиант. – 432.
- Марғұлан Ә. (1985). Ежелгі жыр аңыздар: Ғылыми-зерттеу мақалалар. Алматы: Жазушы. – 368.
- Маямеров Е.М., Ораз С.С., Өтпенев Н.Т. (2017). Дін мен дәстүр: II кітап. Астана: Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы. – 176.
- Мухитдинов Р. С. (2018). Қазақ тіліндегі ислам діні сөздерінің қолданылу тарихы: Монография. Астана: Рухани құндылықтарды қолдау қоры корпоративтік қоры. – 260.
- Мухитдинов Р. С., Жумабеков К. Ж., Сейдамет Ә.Қ. (2020). Теоллингвистикалық сөздік. Алматы: А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты. – 181.
- Негря Л.В. (1991). Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы. – 315.
- Оңғарбай Н.Б. (2012). Қазақ жұмбақтарының тілі (этнолингвистикалық зерттеу). Алматы: Мемлекеттік тілді дамыту институты. – 188.
- Оңғаров Е.А. (2014). Қазақ мәдениеті және ислам құндылықтары. Алматы: Баспалар үйі. – 352.
- Пәттеев М., Жолдыбайұлы Қ. (2010). Ислам ғылымхалы. Алматы: Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры. – 520.

References

- Fleming D. (2004). Bridgeway Bible dictionary. Brisbane: Australia, Bridgeway Publications. – 505. (in English)
- Green T. A. & Pepicello W. J. (2016). The Language of riddles: New perspectives. Ohio: Ohio State University Press. – 176. (in English)
- Isakhan M., Muslimov M., Kokenai S. & Sydykov B. (2015). Islamdyk terminder sozdigi [Dictionary of Islamic terms]. Astana: Din maseleleri zhonindegi gylymi-zertteu zhane taldau ortalygy. – 60. (in Kazakh)
- Kaivola-Bregenhøj A. (2001). Riddles: Perspectives on the use, function and change in a folklore genre. Helsinki: Finnish Literature Society. – 175. (in English)
- Kaskabasov, S. A., Korabai, S. S. & Zhumaseitova, G. T. (2005). Babalar sozi [Words of ancestors]. (Vols. 11-100). Astana: Foliant. – 368. (in Kazakh)
- Kaskabasov, S. A., Korabai, S. S. & Zhumaseitova, G. T. (2010). Babalar sozi [Words of ancestors]. (Vols. 64-100). Astana: Foliant. – 432. (in Kazakh)
- Kerim Sh. (2007). Kazakh zhumbagy [Kazakh riddle]. Almaty: Arys baspasy. – 272. (in Kazakh)
- Kuznetsova T.S. (2008). Zagadki ekseterskogo kodeksa v folklorno-literaturnom kontekste srednevekovia [The riddles of the exeter codex in the folklore and literary context of the middle ages]. Candidate's thesis. Cheliabinsk. (in Russian)
- Maranda E. K. (1971). Transformations of a Riddle Metaphor. Theory and Practice of Riddle Analysis. / The Journal of American Folklore. Vol. 84, 331, 51 – 61. (in English)
- Margulan A. (1985). Ezhelgi zhyr anyzdar: Gylymi-zertteu makalalar [Ancient song legends: Research articles]. Almaty: Zhazushy. – 368. (in Kazakh)
- Mayamerov E.M., Oraz S.S. & Otopenov N.T. (Eds.). (2017). Din men dastur: II kitapi. (Tal besikten zher besikke deiin) [Religion and traditions: book II (From the cradle of the willow to the cradle of the Earth)]. Astana: Kazakstan musulmandary dini baskarmasy. – 176. (in Kazakh)
- Mukhitdinov R.S. (2018) Kazakh tilindegi islam dini sozderinin koldanylu tarikhy: Monografiia [History of the use of the words of Islam in the Kazakh language: Monograph]. Astana: Rukhani kundulyktardy koldau kory korporativtik kory. – 260. (in Kazakh)
- Mukhitdinov R.S., Zhumabekov K.Zh. & Seidamat A.K. (2020). Teolingvistikalik sozdik [Theolingvistic dictionary]. Almaty: A. Baitursynuly atyndagy Til bilimi instituty. – 181. (in Kazakh)
- Negria L.V. (Eds.). (1991). Islam: Entsiklopedicheskii slovar [Islam: Encyclopedic dictionary]. Moscow: Nauka. – 315. (in Russian)
- Ongarbai, N.B. (2012). Kazakh zhumbaktarynyn tili (etnolingvistikalik zertteu) [The language of Kazakh riddles (ethnolinguistic research)]. Almaty: Memlekettik tildi damytu instituty. – 188. (in Kazakh)
- Ongarov E.A. (2014). Kazakh madenieti zhane islam kundulyktary [Kazakh culture and Islamic values]. Almaty: Baspalar uii. – 352. (in Kazakh)
- Patteev M. & Zholdybauiy K. (2010). Islam gylymkhaly [Islamic science]. Almaty: Islam madenieti men bilimin koldau kory. – 520. (in Kazakh)
- Taylor A. (1951). English riddles from oral tradition. Berkeley, Los Angeles: University of California Press. – 959. (in English)
- Thomas J. & Shepherd D. D. (1880). The Westminster Bible dictionary. Philadelphia: Presbyterian board of publication. – 544. (in English)
- Tylor E. B. (1920). Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion language, art, and custom. London: John Murray, Albemarle Street, W., Vol. I. – 426. (in English)

ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ

FOREIGN PUBLICATIONS

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

Z. Aliyeva Azerbaijan National Academy of Science, Azerbaijan, Baku
e-mail: zohraliyeva@rambler.ru

ROLE OF SUFISM IN SPREADING OF ISLAMIC VALUES IN AZERBAIJAN

In this work is investigated history of Azerbaijan in Islamic period. All historical sources about this article are given and their influence on Islamic culture to Azerbaijan is especially emphasized by analyzing through scientific methods. It is noted that there are ancient and wealthy history of Azerbaijan which is rooted with Islam, which had influenced to all spheres of Azerbaijan society. As a result, Azerbaijan linked unique identified and grandiose rich culture. We can show it in all cultural examples and ornaments. At the same time, authors investigate the religious structures, education, policy and historical facts in all periods of Islam in Azerbaijan. Also, it is indicated the new formulation of Islam in Azerbaijan society. Certainly, it is given information about influential Sufi movements, which acted in all towards of Azerbaijan. The Safavids, Hurufis, Suhrawardiya, Naqshbandi and Khalwati orders and their effect were especially emphasized, investigated as the research object which are spreaded in all Muslim World.

Keywords: Islam, Culture, Azerbaijan, Sufism, Education.

З. Алиева

Әзірбайжан Ұлттық ғылым академиясы, Әзірбайжан, Баку қ.
e-mail: zohraliyeva@rambler.ru

Әзірбайжанда ислам құндылықтарының таралуындағы сопылықтың рөлі

Мақалада Ислам өркениеті кезеңіндегі Әзірбайжан елінің тарихы зерттеледі. Көптеген тарихи дереккөздер келтіріле отырып, ғылыми зерттеу әдістері арқылы дәлелдене отырып, олардың Әзірбайжандағы ислам мәдениетіне әсері ерекше атап өтіледі. Әзірбайжанның өте көне және бай тарихы бар екені атап өтіледі. Көнеден келе жатқан әрі ислам дінімен біте қайнасқан, бай да сан қырлы Әзірбайжан қоғамының барлық салаларына дерлік және оның тарихына айтарлықтай әсер еткен-ді. Мұның нәтижесінде Әзірбайжан дара мәдени бірегейліктерге ие әрі сан алуан мәдениетті біріктіре алды. Бұған осы елдің мәдениетінің көрсеткіші болатын оюөрнектер мен бұйымдардан куә бола аламыз. Сонымен қатар, авторлар Әзірбайжандағы барлық исламдық кезеңдегі діни құрылымдар, білім, саясат және тарихи дәлелдерді зерттеу нысаны ретінде ала отырып, оның мән-маңызын мақаланың жаңалығы ретінде көрсетеді. Ислам дінінің Әзірбайжан қоғамындағы жаңа тұжырымы да көрсетілді әрі Әзірбайжан аумағында да әрекет еткен сопылық ағымдардың әсері туралы мәлімет қамтылады. Бүкіл мұсылман әлеміне кеңінен жайылған сопылық ілімдері, соның ішінде Сафауидтер, Хуруфия, Сұхривардия, Нақышбандия, Халватия тармақтары және олардың ықпалы ерекше атап өтіліп, зерттеу нысаны ретінде талданып, қорытындыланды.

Түйін сөздер: ислам, мәдениет, Әзірбайжан, сопылық, білім.

З. Алиева

Национальная академия наук Азербайджана, Азербайджан, г. Баку
e-mail: zohraliyeva@rambler.ru

Роль суфизма в распространении исламских ценностей в Азербайджане

В статье рассматривается история Азербайджана в период исламской цивилизации. Ссылаясь на многочисленные исторические источники и на основании доказательства методами научных исследований, подчеркивается их влияние на исламскую культуру в Азербайджане. Отмечается, что Азербайджан имеет очень древнюю и богатую историю. И Ислам оказал значительное влияние практически на все сферы богатого и многогранного азербайджанского общества и его историю, которая имеет давнюю историю и полностью переплетена с исламской религией. В результате Азербайджан соединил уникальную и грандиозную культуру, что отображено во всех культурных памятниках и орнаментах. Кроме того, в качестве объекта исследования авторы берут религиозные структуры, образование, политику и исторические свидетельства всех исламских периодов в Азербайджане и раскрывают их сущность как новизну статьи. Также указывается новая формулировка ислама в азербайджанском обществе. Безусловно, в качестве объ-

екта исследования выделены, проанализированы и обобщены о суфийских течениях, которые действовали и в Азербайджане. В том числе особо подчеркиваются ветви Сафавидов, Хуруфия, Сухравардия, Накшибандия и Халватия, которые проникли во весь мусульманский мир.

Ключевые слова: ислам, культура, Азербайджан, суфизм, образование.

Introduction

Azerbaijan was occupied by Semak b. Haris, Ismet b. Fagadand Bukeyr b. Abdullah in period of Caliph Omar. Then, Caliph Osman had sent troops to every corner of Azerbaijan and had chosen Ardabil center of these region. Even first mosque has been built by Caliph Ali in this region. Azerbaijan has been used as a strategic area by Ummayyads in the Caucasus. Azerbaijan lands were entered to Ummayyads, then to Abbasside in VII-VIII century. In this time, Khazars had occupied Dagestan, Derbend and Shirvan and they have killed 14000 people. Also, it is known that people of Dagestan returned again to their ancient religion. But, result of propaganda of Islam, they accepted Islam again. In this time, Hurrami movement had started under the leadership of Babek and his efforts to diffuse Mazdakism in southern Azerbaijan. Babek assembled around soldiers and occupied Hamadan and Isfahan as a result of this struggle. Finally, it was filled position Afshin who is original name Heydar b. Kavus with battle contrast to Babek (Bakihanov, 2001: 64-65). As a result of continued struggle was an armed rising of Babek in 837-838 years. And Babek was arrested by soldiers and carried to Bagdad. Babek has been killed by Abbasid king Muttasim (Said Nefisi, 1998: 135). Then, Azerbaijan overturned to part of Caliphate after this accident.

This period was very significant for Azerbaijan. Because this region has met with new religion, thought and culture. And Azerbaijan has overturned to part of Islamic history, geography and thought. There were many developed cities in Azerbaijan in VIII-X centuries. Ibn Havgal has said: "Berde is important and beautiful city, also Berde is mother of Aran (in Arabic sources historians as Taberi, Ibn Havqal and Yaqt el-Hamavidi and others emphasize these places as a Aran – Azerbaijan (Cemal Reshit Ahmet, 1998: 46) and this city the biggest city after Isfahan and Rey." Moreover, there were cultural, scientific and trade centers as a Derbend, Tabriz, Shamaki, Gabala and Ardabil. Even, Abu Dulef (Ebu Dulef: is known as Arabic traveler who lived in X ages. He has work called "Letter about travel". Look: Z. Bünyadov, History of Azerbaijan, p.236.) gave significant information about rivers, lakes, mountains, cities of Azerbaijan and again he

emphasized that these lands are very rich places, so there were produced gold, silver and other valuable metals in Dinavar and Shiz (Bünyadov, 1994: 237).

Moreover, education has not developed in the early period of Islam. Education started to revive after half century in Islamic world. We can observe this revival process in all regions of Islamic world. Mosques acted as education structures in Islam (Ebu'l Hasan Ali B. Muhammed, 1966: 57-58). Then were opened Kuttabs (Kuttab: "Mekteb", meaning is that place for writing and reading. Place for learning Kuran), and this educational centre was not wide and comfortable. Kuttabs were simple places for education. Also, in these places acted at private homes (Beytul-Ulama). Beytul-Ulama are not accepted as schools by societies, because in these homes, students could not be reasonable. Then, education has continued in Medrese, where were studied different subjects as theology, math, geometry, astronomy and others. These educational systems had acted all cities of Azerbaijan in period of Ummayyads. Moreover, Azerbaijani people visited Bagdad, Medina, Basra and Kufe for studying theology and science (Mahmudov, 1998: 56-60).

In period of Abbassids have been ended occupations of Azerbaijan lands. Lands of Azerbaijan overturned to one part of Islamic culture. Every place of Islamic world was opened Midrise. First religious school has opened in Nishapure and Qazvin. However, the biggest and famous midrise was "Nizamiyye" in Bagdad (Subki, h.1324: 6). Azerbaijanis had visited to Bagdad, Kufe, Sham, Kahira and other scientific and cultural centers of Islamic world for achieving experiences (Velixanli, 1993: 60).

In XV-XVI centuries, there were two big countries Shirvanshahs and Safavid in territories of Azerbaijan. Before Safavid there were Akkoyunlu and Karakoyunlu countries. However, Safavid occupied all these countries under control King Ismail. King Ismail has used political views of Shiite faith and they had called "Kizilbash". King Ismail was 14 years old when he became king and managed small country in year 1501. Then Ismail has linked all lands of Azerbaijan. Safavid Empire surrounded itself the Southern and Northern Azerbaijan, the Eastern Anatolia and Iraq, the Eastern Afghanistan and even the Southern Georgia.

In period of Sefevid Empire were active religious schools and Medreses. In these educational structures were studied Islamic law, math, logic, philosophy, astronomy and other religious and natural sciences (Bünyadov, 1994: 345). Moreover, it has increased the role of Turkish language in this time. For example, have been translated Koran to Turkish language during the time of Akkoyunlu Uzun Hasan (Nasibli, 2001).

Period of Khans is very significant for Azerbaijan history. This period surrounded approximately 150 years of history of Azerbaijan. This period is famous for its cultural centers as Baku, Shaky, Nakhchivan, Gange, Shusha, Shamaky, Tabriz, Ardabil, Lenkaran and Quba. At the same time, these cities were capitals of these small countries. These regions were wealthier with their agricultural and cultural diversity. For instance, in Karabakh were raised special kinds of horses, in Derbend, Guba and Baku saffron was grown. Shaky, Shirvan, Ganje and Nakhchivan were the centers of silk industry. In this period, oil-digging activity was observed in Baku and workers with their barehands have drilled oil wells. Handcraft works diffused in Baskal, Muci and Lahic villages. It is possible to say that carpet and pottery handcraft works diffused in every region of Azerbaijan (Bünyadov, 1994: 554-555)). It was possible to observe this development in all spheres. Poetry, literature and folklore had developed in period of Khans. There are cultural examples of this to nowadays.

In period of Khans, religious persons managed educational activities. As a being before, again children studied in religious schools what called Mek-teb or Medrese. Children used go to school when they were 10 years old and this activity continued all their life. It was mandatory do study Koran for Muslim children. However, children of poor families studied in religious schools and Medreses. Educational structures established in cities (Bünyadov, Yusifov, 1994: 558-559). In this period, being teacher (Muderris in Arabic) was an honorable work for everybody. Muderris teaches students Arabic and Furu id-Din (mainly subjects of Islam). At the same time, teachers were called Molla, Akhund and Mektebdar. Even, these persons managed charity structures and they gave information about religious stories in mosques every Friday (Bakihanov, 1985: 140). Shiiti Muslims called religious person "Akhund", Sunni Muslims called their "Efendi". These persons can give religious orders; celebrate religious ceremonies and other religious programs (Huseyinli, 1996: 5). In period of Khans, "Emri- bil-maruf, nehyi an-il-

munker" (instruct the good, forbid the wrong) was one of duties of religious persons (Bakihanov, 2001: 136). This was one of important duties in this time. This duty is known in Islamic history as structure of "Mutesib" (Kazıcı, 1987).

It is impossible not to give information about Sufi currents, which activated in all regions of Azerbaijan. It is possible to say that Sufism as a mystical movement developed with Islam in Azerbaijan. Therefore, there is a need to describe Sufi activities in Azerbaijan.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

The chosen research topic is based on the religious identification and the religiosity of Azerbaijan from an early age and it's basis. The need to study the impact of Sufi to the development of society is related to the significant impact of its orders, such as: The Safavids, Hurufis, Suhrawardiya, Naqshbandi and Khalwati orders. The main aim and objectives of the study are to give a brief resume of the historical background and today's condition and further evolution of the impact of Sufi to the society.

Scientific research methodology

The results of the research work were achieved by using the historical and comparative, grouping (classification) and descriptive methods in the study of the influence of the Islamic religion and traditions on society, which is connected with the historical roots of the people of Azerbaijan.

Main part

1. Sufism in Azerbaijan

Medieval ages were significant for Azerbaijan through the social and cultural prisms. It is known by historical information that there are important and developed cities such as asGence, Berde, Baku, Maraga and Tabriz. Even, these cities were well-known trade centers, since they were established on the silk way. In every corner of Azerbaijan have been built medreses, mosques, quest houses and other social-cultural significant buildings. Especially, there were developed science, craft and literature in Azerbaijan during the Atabek Seljuk Empire in XI-XIII centuries. Azerbaijani historian Z. Bünyadov calls the most beautiful ages to Atabek Seljuk Empire for Azerbaijan. It is known enough about Prime Minister Nizamul-Mulks actions in social-cultural life of

the Empire. Abbasgulu Bakihanov gives information in about his historic work called "Gulustani-Irem" that Nizamul-Mulk has helped scientists and poets (Bakihanov, 2001: 7). In this period were ripen famous persons as NizamiGencevi, Gatran Tabrizi, EfzeleddinHakani, ImameddinNesimi and others. We can show philosopher Ebul Hasan Behmenyar Ibn el-Merzban el-Azerbaijani who had fetched Islamic philosophy to Azerbaijan, philosopher and geographer NasraddinTusi who was follower of philosophical school of Ibn Sina, and we must give information about Shehabeddin Yahya Suhreverdy who was builder of Ishraky philosophy in history of Islam (Sadiqov, 1986: 32-33). Generally, in Seljuk Empire developed all spheres of social life, were built many scientifically centers and other social significant structures. Sultan Togrul gave especially importance to science and education. In medreses (religious school) was studied theology, philosophy, logic, math, geometry, astronomy, cosmology and medicine (Turan, 1969: 258). Also, Celebi gives information about actions of these Sufi currents and their roles in educational systems, especially accounts of mosques and medreses. And he emphasized that there are 7 medreses, 47 street schools in Shamaky (Ceferzade, 1994: 111). In Tabriz were 600 street schools and 47 medreses. Moreover, it was possible to observe this condition every regions of Azerbaijan (Hasanli, 2000: 15).

Azerbaijan is historically one of the unique places where Islamic Sufism first took shape. The first school established here was the Sühreverdiye order, systematized by Ebu'n-Necip Abu HafSühreverdi in the 12th century. Sühreverdi was not only a saint or sufi, he also acted as an advisor to the Abbasid Caliph and he even had a diplomatic mission to conduct peace negotiations. The Sufi school he established became popular in the Muslim world beginning in the 12th century. Azerbaijani Sufi followers of this school then founded the Ebheriye order in the 13th century and the Zahidiye, Safeviye and Halvetiye orders in the 14th century.

According to information of famous historian George Zeydan, increased educational structures connected with speared of Sufi houses with becoming stronger of Batiny current in beginning XI century (Gæniyev, Ismayilova, 1999: 11). Philosopher Pir Huseyn Abunasrmanaged these educational structures. At the same time, Khakani Shirvanihad remarked that he worked in his uncle's library and medrese in this time (Mahmudov, 1977: 138). Generally, Sufi actions have been diffused wide in the medieval ages in Azerbaijan. It was possible to observe

in everywhere their meetinghouses. In Azerbaijan lands have acted, Hurufiy, Suhriverdy, Nakshibendy and Khalvety Sufi currents. Especially, theosophical current Khalvety was effective in Azerbaijan, Anatolia, The North Africa and Europe (Yilmaz, 2004: 248).

2. Hurufism.

Mystical Gnosticism was the traditional form of Islamic mysticism in Azerbaijan. Hurufism is one of the important mystical Gnostic orders in Shiite Sufi community in the Meadville ages in Azerbaijan. Sufi FazlallahNaimiAstrabadi (1340-1394) founded the community at the end of the XIV century. Naimi showed an inclination for mystics and asceticism and could interpret dreams. There were many followers in Azerbaijan. Imamed-din Nesimi (1369-1417) was one of the important figures in this community. Nesimi spread the ideas of Hurufism far beyond Anatolia to Syria and other Arabic countries (Ashurbeyli, 1992: 180).

According to Fazlallah, - "the key to open seventh sealed book, the Qur'an, is a kabbalistic system of letters that is expounded by later Hurufis in the Hidayat-nama, Jawidan and in the Mahram-Nama. The Universe is eternal and moves by rotation. God's visage is imperishable and is manifest in Man, the best of forms: zuhur kibriya. God is incarnated in every atom. Hurufis considered Fazlu l-Lah, a manifestation of God's force after Adam, Moses and Muhammad. God is also embodied in words and the 28 letters of the Arabic alphabet and the 32 letters of Persian one are the basis for love and beauty in the world. Seven is a key number corresponding to noble parts of the face, the verses of Al-Fatiha and verbal confession of faith. Man is a supreme copy of the divine and the key to haqiqa" (Astarabadi, 1921: 36).

According to R. N. Frye - "Hurufism was an expression of Ismailism in its mystical identification of human figure, but differed in its recognition of haqiqa in the substance of letters rather than in the person of the Imam" (Idem, 1998: 408-412).

After his death Naimi's ideas were developed and propagated by Ali Imamud-Din Nasimand Aliul A'la in Azerbaijan and SeyidIshag in Turkey. Nasimi (?-1417) and other Hurufis make kabbalistic tendencies subordinate to mystic concepts of Sufism, and specifically those of Mansur Al-Hallaj, who was another great influence on Nasimi (Kulizade, 1970: 48).

Through Nasimi's poetry Hurufi ideas influenced, in different degrees, people like Niyaz-i Mis-

ri, Fuzuli, Habibi, Khatai (Ismail I), and Rushani. The Bektashi Sufi order that was once widespread in Anatolia and the Balkans was a repository for the Hurufi teachings and writings. In fact, many of Hurufi manuscripts that are existent today were safeguarded in the libraries of Bektashi lodges. Hurufi terms and concepts permeate Bektashi poetry. Gül Baba provided an extensive compendium of Hurufi ideas in *The Key to the Unseen*. The Shattari tariqah is a contemporary repository of Huruf-e-Muqattiyat (secrets of the alphabets) (Idem, 1964: 15-22).

Suhrewerdism

Suhrawardiyas a philosopher, a Sufi and founder of Illuminationism, an important school in Islamic mysticism that drew upon Zoroastrian and Platonic ideas. The "light" in his "Philosophy of Illumination" is a divine and metaphysical source of knowledge. He is sometimes given the honorific title Shaikh al-Ishraq "Master of Illumination" and sometimes is called Shaikh al-Maqtul "the Murdered Master", referring to his execution for heresy. Mulla Sadra, the Persian sage of the Safavid era has termed Suhrawardi as "the Reviver of the Traces of the Pahlavi (Iranian) Sages" and Suhrawardi, in his magnum opus "The Philosophy of Illumination", thought of himself as a reviver or resuscitator of the ancient tradition of Persian wisdom. Arising out of the peripatetic philosophy as developed by Ibn Sina (Avicenna) (Weber, 1938: 1), Suhrawardi's illuminationist philosophy is critical of several of his positions and radically departs from him in the creation of a symbolic language (mainly derived from ancient Iranian culture or Farhang-e Khosravani) to give expression to his wisdom (hikma) (Keklik, 1982: 69).

Suhrawardi considers a previous existence for every soul in the angelic domain before descending to the realm of the body. The soul is divided into two parts, one remaining in heaven and the other descending into the dungeon of the body. The human soul is always sad because it has been divorced from its other half. Therefore, it aspires to become united with it again. The soul can only reach felicity again when it is united with the celestial part, which has remained in heaven. He holds that the soul should seek felicity by detaching itself from its tenebrous body and worldly matters and access the world of immaterial lights. The souls of the Gnostics (Eliade, 1996: 86-87) and saints, after leaving the body, ascend even above the angelic world to enjoy proximity to the Supreme Light, which is the only absolute Reality.

Suhrawardi elaborated the neo-Platonic idea of an independent intermediary world, the imaginal world. His views have exerted a powerful influence down to this day, particularly through Mulla Sadra's combined peripatetic and illuminationist description of reality (Nasr, 2006: 390).

Safaviyya

Safaviyya is an Islamic sect founded in the town of Ardabil of Southern Azerbaijan by a Sufi sheikh named Sheikh Safi ad-Din. He grew up in Ardabil, after travelling Ishaq, Shiraz; he settled in Gilan and became a student of Sheikh Zahid Gilani. Then he married the daughter of Sheikh Zahid and became the leader of the disciples in the sect, and after the death of Sheikh Zahid in 1291, he began to lead the sect. King Ismail has developed this Sufi order as a state ideology inside Shiite thought (Wird, 1998: 97-99).

Nakshibandism

Naqshbandi order also, is speared in India, China, Anatolia, Egypt, Palestine, Dagestan and Azerbaijan. Especially, in XIX centuries Nakshibandism as one of important Sufi order diffused widely in the Western Azerbaijan by Mir Hamza Nigari. This Sufi order have diffused in Karabakh, Qazakh and Borchli (Sothern Georgia) (Halili, 2003: 45-48).

Khalvety

The word "Khalvet" etymologically means "solitude" or "privacy," and in the Sufi terminology, it means a period of solitude when a dervish retires into seclusion in a Sufi lodge or mosque with the permission of his Sufi master in order to dedicate his daily life to worship and self-questioning in order to attain inner purification. This period generally lasts for 40 days. During this period, a dervish eats and sleeps very little, allocating as much time as possible to worship, reflection, remembrance (of God) and contemplation. The founder of the Halvetiye order, Pir Omer was fond of performing Khalvet and he would frequently retire into Khalvet.

Results and discussion

Seyid Yahya Bakuvi, known as the "Pir-i Sani" or the Second Founder of the Halvetiye order had met Sadreddin, the Sufi master of the Khalvetiye order, in Shamakhi in the early 15th century. Bakuvi's father, Bahaeddin, was a reputable and rich man in Shamakhi, and he was also an important official at the Shirvanshah state. He wanted his son to follow

his example and take over his legacy. But under the influence of a dream, Bakuvi joined the Halvetiye order. Then, he started to attend the order's lodge and learn and practice the Sufi tradition. About a century after Pir Omer, Bakuvi re-systematized the Halvetiye order and played a major role in promoting the order. Before he died, Sufi master Sadreddin told his pupils to elect Bakuvi as their master. However, the dervishes elected Pirzade, who was older than Bakuvi. Therefore, Bakuvi left Shamakhi and went to Baku upon an invitation from Shirvanshah Halilullah. With his coming, Baku emerged as the new center of the Halvetiye order. If the Halvetiye order still survives in our time, this is thanks to Bakuvi's efforts.

It is captured believe of God mainly place in Bakuvi's worldview. He confirmed that God create in every time. Also, he accepted two type creation: real and metaphorical. According to Yahya Bakuvi God had created firstly substance and creation of

existence have occurred with elimination. If this process stopped then all existence can be murdered (Aliyeva, 2011: 36-40).

Conclusion

In final of this research, we can emphasize that there is significant place of Azerbaijan in history of Islam. We can observe all these in different stages of Islamic history. Since, Azerbaijan had played importance role in develop of this culture. Azerbaijan overturned to carrier of Islamic culture, but it realized with protecting national values: Turkish customs and Islamic faith.

Also, it needs to emphasize that Azerbaijan is one important historical place for Sufi movements. Since, it is diffused many Sufi orders from Azerbaijan to different towards of the world. For it, it is possible to call Azerbaijan beginning source for every Sufi order.

References

- Aшурбейли, С. (1992) История города Баку. – Баку: Азернешр. – 400.
 Байханов, Аббасгулу-ага (1985) Сочинение, записки, письма. – Баку: ЭЛМ. – 140.
 Бакиханов А. К. (1983) Сочинения, записки, письма. – Баку: ЭЛМ. – 17.

References

- Ashurbeyli, S. (1992) Istorija Goroda Baku [The history of Baku]. – Baku: AzerNeshr. – 400. (in Russian)
 Astarabadi, Fazlallah (1921) Javdan-nama, ms. Cambridge University Library, E.1.9.27. Besim Atalay, Rektaşılık ve Edebiyatı. – Istanbul.
 Bakihanov, Abbaskulu Aga (1983) Sochinenija, zapiski, pis'ma [Compositions, notes, letters]. – Baku: Elm. – 17. (in Russian)
 Bakihanov, Abbasqulu Aga (2001) Gulustani-İrem. – Baku: Mumin. – 64–65. (in Russian)
 Bünyadov, Z. (1994) History of Azerbaijan. – Baku: Azerbaijan State Publishing House. – 237.
 Bünyadov, Z.M., Yusifov, Y.B. (1994) Azərbaycan tarixi (ən qədim zamanlardan XX əsrədək. Ali məktəblər üçün dərslik) [A history of Azerbaijan (from the oldest times to the 20th century. A textbook for higher schools)]. Vol. 1. – Baku: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. – 348. (in Azerbaijan)
 Ceferzade, A., Kaniyev S., Alishov R. və Resulov S. (1994) Shamaky. – Baku. – 111. (in Azerbaijan)
 Cemal Reshit Ahmet (1998) In country of Darbent and Shirvan Kurds and Alans. – Istanbul: Avesta. – 46.
 Ebu'l Hasan Ali B. Muhammed (1966) Wide Letter about teacher and students in Islam, Suleyman Atesh, R.Oymen (trans.). – Ankara. – 57–58. (in Turkish)
 Eliade, Mircea ve Couliana, Ioan P. (1997) Dictionary of History of Religions, trans: Ali Erbaş, İnsan Publish. – İstanbul: İnsan Yayınları. – 393. (in Turkish)
 Evliya Celebi (1985) Seyahetname [Travelogue], Mehmet Zillioğlu, V.7. – Ankara: Ucdal. – 420. (in Turkish)
 Gəniyev, Seyfeddin and Ismayilova, Mensure (1999) Schools of Shamaky, V.1, Ozan. – Baku.
 Halili, F.Jalil (2003) Mevlana İslamil Siraj ad-din Shirvani. – Baku. – 45-48. (in Azerbaijan)
 Hasan Kamil Yılmaz (2004) Tasawuf and Tariqats with basically stripes, 10. Publish. – Istanbul: Ensar. (in Turkish)
 Hasanli, Sabir (2000) Period of Azerbaijan "Science houses" and Medrese as scientifically centers, Islamic Culture in Azerbaijan. – Istanbul: – 15. (in Turkish)
 Huseyinli, Resul (1996) Spirituality of Azerbaijan ending of XVII ages and starting of XIX. – Baku.
 Idem (1964) "Bektaşılık-Hurûfilik ve Fazl Allāh'ın öldürülmesine düşürülen üç tarih", Şarkiyat Mecmuası V. (in Turkish)
 Idem (1998) "Hurûfilik". – İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi XVIII. (in Turkish)
 Kazıcı, Ziya (1987) Structure of Ihtisab in The Ottoman Imperia. – Istanbul: Kültür Basın Yayınları. – 253. (in Turkish)
 Keklik, Nihat (1982) Felsefenin İlkeleri, Felsefeye Giriş I. – İstanbul: DoğuşYayınları. – 271. (in Turkish)

- Kulizade, Zümürd (1970) *Khurufizm i ego predstaviteli v Azerbaydzhane* [Horufism and its representatives in Azerbaijan]. – Baku: Elm. – 256. (in Azerbaijan)
- Mahmudov, Pənah (1998) *Modern Ideology and Religion*. – Baku: 56-60
- Mahmudov, Y. (1977) *Travelers come to Azerbaijan*. – Baku.
- Nasibli, Nasib (2001) “Problems of National Identity of Azerbaijan”, *Eurasia File*, Spring 2001ş No 1. – 135.
- Nasr, S.H. (2006) “ShihabeddinSuhreverdiMaktul”, *History of Islamic Thought*, I. – NY: State University of New York Press. – 434.
- Sadiqov, Oqtay (1986) “About Philosophical Aspects of Islamic Thought”, *Kanun*, C.XIX. – Baku: 1 May 1986.
- Said Nefisi (1998) *Babek*, Mahmut Ayaz (trans.). – İstanbul. – 125-137. (in Turkish)
- Subki, Ebu Nasırb.Abdülvahhab (h.1324) *Tabakatu’s- Şafiyye*. – Kahire. C.1. – 137.
- Turan, Osman (1969) *History of Seljuk and Culture of Turk-Islam*. – İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu. – 258. (in Turkish)
- Velixanlı, Naila (1993) *Arabic Khilafet and Azerbaijan*. – Baku: Azerneshr. – 199. (in Azerbaijan)
- Weber, Alfred (1938) *History of Philosophy*, tr: H.Vehbi Eraǵ. Edition 5. – İstanbul: Sosyal Yayınlar. – 459. (in Turkish)
- Wird i Sattar Sherkhi Sherkheden Prezrinli Markhallaj-zade Suleiman. B. Rustam Efendi, İstanbul, 1988, pp. 97-99 (in Turkish).

M. Shakikhanova

Institute of Philosophy of Azerbaijan National Academy Sciences, Azerbaijan, Baku
e-mail: metanetshakikhanova@gmail.com

THE ONTOLOGY OF SUFISM, AND THE VIEW POINT IN THE TEACHING OF REALITY (BEING) AT SAYYID YAHYA BAKUVI'S VIEWS

In the article perfection, all-round development of man is researched not only in the sphere of trustful, spiritually rich, unselfish men, but also in the high intelligence sphere of men with the definite way (mystic cognitive way), men who devoted themselves to the God, to the being. Looking to the sophism as a movement explaining the inner meanings of invisible sides (esoteric) of visible and implemented (exoteric) religion i.e. the psychology of community religions is right. Cognition of meanings of religions that formed with the birth of human and not leaves during life and cognition of the God Who created the being requires muhhemity (to be in secret). This muhhemity is also a sample of Prophets to those who want to be perfect. With this article from the motherland of xalvatiya we intend to convey to the researchers who gathered around the light of xalvatiyya and in the example of them to the whole mankind, that real tawhid that surrounds all spheres of social life, will be reached in case if all the world, all humanity will come to the same plane of humanity i.e. when a human being will minimize pretensions in order to purify the spirit. Thus our aim is to show that "perfect men" will prove that this is the best way that leads to the Haqiqat (truth – Allah) – coming from our century to the indefinite future, through making humanistic societies, achieving the equality of all nations. With this message, after 550 years of his works, we again rebirth the specific philosophy of our spiritual father who perfected his life, who devoted his life live as God wants and we will remember and make the readers to remember the eternal ideas of mankind.

Keywords: spirituality, Sufism, the way taking to God, faces of perfection, the eternal need of mankind.

М. Шакиханова

Әзірбайжан Ұлттық ғылым академиясы, Әзірбайжан, Баку қ.
e-mail: metanetshakikhanova@gmail.com

Сопылық онтологиясы және сайид йаһия бакуидің көзқарасындағы шындық (болмыс) ілімі мәселесі

Мақалада кемелдік, адамның жан-жақты дамуы тек сенім, бай руханилық, риясыздық тұрғысынан ғана емес, сонымен қатар өзін Құдайға, болмысқа арнаған, белгілі бір жолы (мистикалық когнитивті жол) бар адамдардың жоғары интеллектісі тұрғысында зерттеледі. Сопылықты көзге көрінетін және жүзеге асырылатын (экзотерикалық) діннің көрінбейтін қырларының (эзотерикалық) ішкі мағыналарын түсіндіретін ағым ретінде, яғни қауымдық діндердің психологиясын қарастыру дұрыс. Адамның өмірге келуімен әрі өмір бойына адаммен бірге болатын діннің мәні туралы таным мен болмысты жаратқан Құдай туралы таным тылсымды (құпиялылықты) талап етеді. Бұл құпиялылыққа кемелдікке ұмтылған пайғамбарлар тұлғасы мысал болады. Зерттеу жұмысында автор Халватия отанынан Халватия ілімінің айналасында жиналған зерттеушілерге және солар арқылы бүкіл адамзатқа қоғамдық өмірдің барлық салаларында көрініс тапқан шынайы таухидке бүкіл әлем, бүкіл адамзат болып рухани тазалыққа жету үшін өзіндік талаптарды азайта келе ортақ пікірге келген жағдайда қол жеткізу мүмкіндігі айқындауды көздейді. Осылайша, алға қойылған мақсат – «кемел адам» бүгінгі күннен бастап мәңгі болашаққа дейін Хаққа (нағыз – Аллаға) жеткізетін ең тура жол гуманистік қоғам құру, барлық ұлттардың теңдігіне қол жеткізу арқылы жүзеге асатынын дәлелдейтінін көрсету. Осы қолжазба арқылы өзінің 550 жылдық шығармаларынан кейін өз өмірін кемелдендірген, бар ғұмырын Құдай қалағандай өмір сүруге арнаған рухани тұлғаның адамзаттың мәңгілік идеяларымен ұштасатын философиясын қайта жаңғыртып оқырмандардың жадында қалдырамыз.

Түйін сөздер: руханилық, сопылық, Құдайға жеткізер жол, кемелдік қырлары, адамзаттың мәңгілік қалауы.

М. Шакиханова

Национальная академия наук Азербайджана, Азербайджан, г. Баку
e-mail: metanetshakikhanova@gmail.com

Онтология суфизма и точка зрения в учении реальности (бытия) во взглядах Сайида Яхьи Бакуви

В статье исследуется совершенство, всестороннее развитие человека не только в сфере доверчивых, духовно богатых, бескорыстных людей, но и в сфере высокого интеллекта людей с определенным путем (мистическим познавательным путем), людей, посвятивших себя к Богу, бытию. Рассматривать суфизм как движение, объясняющее внутренние смыслы невидимых сторон (эзотерических) видимой и реализуемой (экзотерической) религии, т.е. правильнее будет рассмотреть психологию общинных религий. Познание смыслов религий, сложившихся с рождением человека и не покидающих его при жизни, и познание Бога, сотворившего сущее, требует мубхемии (быть в тайне). Этой статьей мы намерены донести до исследователей халватийа, и на их примере всему человечеству, что настоящий таухид, окружающий все сферы общественной жизни, будет достигнут в том случае, если весь мир, все человечество придет к тому же плану человечества, т.е. когда человек уменьшит притязания, чтобы очистить дух. Таким образом, наша цель – показать, что «совершенные люди» докажут, что это лучший путь, ведущий к Хаккату (истине – Аллаху) – приходу из нашего века в неопределенное будущее, через создание гуманистических обществ, достижение равенства всех наций. Этим посланием, спустя 550 лет после издания его трудов, мы вновь возрождаем специфическую философию нашего духовника, совершившего и посвятившего свою жизнь тому, чтобы жить так, как хочет Бог, и мы будем помнить об этом и напоминать читателям о вечных идеях человечества.

Ключевые слова: духовность, суфизм, путь к Богу, грани совершенства, вечное желание человечества.

Introduction

Unlike orthodoxal Islamic views, in relation to Allah this doctrine was solving the problem of existence through connection the universe with human existence. Thus, according to the researchers of sufy ontology, God, leaving himself, formes the identity with the existence of nature, but this resemblance is the sameness which has an abstract meaning, and in this homogeneity Allah remains as the single God. This is the aspect which attracts the attention... (Şakikhanova, 2006: 54). So, in this doctrine of Islam the teaching of sufism based on unity-reality is dominated unlike the “cogniton of God” doctrine. And this ultimately confirms the essence identity of nature and God. Azez Nasafy writes: "Know that when the great God created the existences, He gave it the name of world. Because the existences is the sign of God's reality, knowledge, will and power “or” God the allmighty had created his property (world) as “malakut” (world of angels) and had constructed the “malakut” as “jabarut” (kingdom of God above all else)... in other words the property is existencial sence, “malakut” is the mental existence, “jabarut” is the real-true body, and so on (Nesefi, 1990: 68, 71).

Unfortunately the “wahdaty-wujud” theory of

Sufism is not associated with the name of Azerbaijani philosopher Aynalguzzat Miyanechy (Mammadov, 1986: 21) who lived 50 years before Ibn al-Arabi, and laid the foundation of the theory “wahdat al-wujud”, but is refered to the name of one of the most important figures of tasavvuf (Sufi) thought - Sheikh Ibn al-Arabi whose works gave the systematic and rich classification of mysticism (tasavvuf) culture before him”.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

Thus, the central line of the philosophy of sufism is forming its ontology, which major aim is to solve the main issue of “God and nature”. A relationship which is general and fundamental to religious and philosophical ideas relating to it (Şakikhanova, 2006: 54). That's why, the sufi interpreter theorists were trying to elucidate the problem of creation of nature. It is created either with the God's will “be” or by the creating of definite form through joining the substance with the God which is immanent (Şakikhanova, 2006: 56).

I think that generally, we need to analyze the ontology of sufism in order to explain the category of existence in movement “Khalvaty” (secrecy)

– which constitutes the main aim of this article. Wahdati-wujud – “unity of being” supporters of sufism theory accept positively the second aspect of the problem mentioned above, as many researchers confirm.

Scientific research methodology

In current research work the author used historical-comparative method, classification and descriptive methods trying to achieve the defined goal of the article, to prove that influence to the society is possible through higher spirituality, mystic Sufi way, “perfect man”, to give a rebirth to the spiritual heritage of the whole nation in the sample of the fate.

Results and discussion

By addressing to this doctrine, the supporters of Ibn al-Arabi, approved that “The real reality is the single unit, and it is the reality of presence of Hakk, beyond it, nobody exists. The existence of other beings is as non-existent comparatively with its being, because their presence depends on His. Visible things in this world are His manifestation. Without His existence the presence of an object is unthinkable...”. From this point of view, according to the Unity-reality theory the object is the manifestation of the name and characteristics of God, but is not the same.

The researchers write that, according to Ibn al-Arabi’s view supporters “the God’s essence shows itself in the universe, as dimmed light of the Divine world, the spirit of substance of the world, the relationship between the different parts of the nature organism, the love of both worlds, all the existing and contradictions in the heaven and on the earth (Mammadov, 1986: 256). The Unity-reality theory of Sufism is without exaggeration dialectical doctrine, which makes manifested the metaphorical (figurative) God in everything and it is contradictory to the metaphysical teachings of Islam related with the only creator God, which stands out above all.

1. According to the ontology of unity-reality teaching, material world is formed by the combination of divine reality and of non-reality (non-shaped substance). As we known from philosophy “The divine essence by its function is a creative force of form (form of forms), but the material beings are the receivers of the Divine form (Aristotel, 1976: 64, 71).

According to Shaikh Ibn al-Arabi; “the world being a place of manifestation of divine light,

shows itself in thousands of shapes and attributes, makes known itself with these forms and attributes” (Ahmed Avni Konuk, 1987: 41). Colorful and numerous creatures we call universe, are the God’s very based manifestations, according to Sufis’ views. As noted by the Russian orientalist Bertels; “even though they are different by appearance, but by content they belong to the single being” (Bertels, 1965: 463). The reason of having such dual outlook of unity-reality doctrine is connected with the main idea such as self-discovering of the Body-unity beyond the time, the unity of the nature and God, shape creating essence of divine being, and its combination with material mass.

Many researchers of Sufism noted that, if formless substance, not having real presence, is not in the action, then the substance, which has taken his formal being from the temporary (immanent-Sh.M) God, has got real truth and moving existence. Unambiguously, The God penetrating into everything is a shape forming essence or all separately existing things unifying with the shape forming divine essence create its formal material side, the real world and the universe. The Sufis who in their thoughts keep rules of the Holy Koran and the Sunnah of the Prophet, seemed to orthodox Islam followers who watched their views from the outside, as the men having materialist position. It was connected with the specific elements of dialectics in their thoughts (Sh.M.). Researcher Nikolai Kuzanskii writes that, in fact, they agree to explain a unique opinion “the complex nature of the matter is simplest and cannot be identified with a single God” (!). Although the presence of God penetrates into the material world, but at the same time not been identified with anything is not separate from anything. Thus, it is in everything and everything is in Him, and everything exists through Him. He covers all the material and non-material beings. Thereby, the ones having transient existence gain their presence been indebted to the body –unity who is in substantial identification with. It means those on-existents for their substantial unity of essence, gained the status of existence as we mentioned, are obliged to the absolute Reality” for this (Krymskii, 1906: 15).

Mullah Sadra (1572-1640) says; “according to our imagination about objects the essence of each object is not a reality by itself, and possibly it is presented being by another”. We call that another being the reason. But according to the view of “Asalaty-wujud” (the real existence of being Sh.M.) the true origin of the object are the shares of the same Reality” (Kerimova, 1998: 23-25). In this case the Reality

being a unit creator of all things in the visible world, at the same time lays bridges to the abyss between the world and God, spirit and matter (so, eliminates conflicts between them). It is just to the point to remember the Hegel's conception; "His principles create a bridge between the felt and the extraordinary sense" (Hegel, 1929-1958: 152).

According to the thoughts of a lot of followers of Philosophy of "unity-reality" (wahdaty-wujud) (Eynalguzzat Miyanachy, Ibn al-Arabi, Mevlana Jalaladdin Rumi, Attar Faridaddin, Shams Tabrizi, Mahmoud Shabustary etc.) the difference between heaven and earth, of being divine and natural, majority and a single disappears with their essences identity.

The principle of the unity of material world (including the material presence of human) and mental divine essence in itself, puts forward dialectic idea for eliminating contradictions on two poles between the Divine-material and being Unity. Abdurrahman Jami wrote about relationship between the Unit (God), and the majority (world with a lot of objects): "According to the people of discovery and the wise men, unity is in all figures and it makes their basis and shapes." (Bertels, 1949: 465).

Thus, "concrete objects that gained actual existence are indebted to Him for taking a part from the Eternal and for being essentially identified with Him" (Ismatov, 1986: 106).

As known, non-equal God-nature dualism stands on the basis of the creationist teaching of Islam on the creation of the universe (creationism – religious teaching on creation of animate and inanimate world by the Creator God with one act) (The Encyclopedia of Philosophy, 1976: 193). According to this dualism, beyond the nature transcendent presence of God, in ontological, epistemological and also in other problems remains absolutely initial, independent from nature and human. Abdurrahman Jami, who had a Sufi position writes: "Reality stands above all definitions and names" (Bertels, 1949: 451). But it, as an essence soaking to all things formed the basis of them. It is to be so understood that nothing is deprived from the real existence. Otherwise, the essence of things would not be in this direction. Without Reality nothing could possess its true existence. "All beings are glosses of light of his Reality" (Bertels, 1949: 451-452).

In addition, if in the ontological aspect of the unity-reality teaching of the Sufis God exists independently from the universe, then due to cognitive aspect He needs much the nature. Because, just through the nature God manifests Himself and cog-

nized only by human. Most importantly, they exist in the unit harmony with one another. Thus, from view point of Sufis, God is the essence of the universe and the universe in its turn is a side of essence manifested itself by form. In philosophical aspects God is the object of the cognition, His creations are the subjects of the same cognition. In other words, according to the ontological doctrine of the unity-reality God or the divine being comes out as an essence, law, the content of concrete subjects of the world, as shown in the above mentioned relation. But the second ones entire the regularities, balances etc. of divine essence entering into the sphere of manifestations, forms and images. This Reality gives to the nature harmony, order, beauty, light, integrity, unity and so on. Thus, the unity-reality based ontological theory of Sufism philosophy is caused by such an idea that the world originated from the separate beings is a proof of manifestation of God and its secret essence. As if in this conditioning essence gains a form and a form earns content (essence – Sh.M).

Sufis distinguish two degrees of manifestation of God in the universe "Ahadiyyat" (devotion-Sh.M) and "Wahidiyyat" (unity-Sh.M). In "Ahadiyyat" (devotion-Sh.M) period the God is the absolute Unity, secret and undisclosed and performs in "itself." In this case, He reflects His transcendent influence circle. In other words, it is a secret Reality himself and for himself only. In this case manifestation, difference and motley are out of the question. This is manifested, not to speak about difference and diversity. Of course, this is the God taken separately.

The God is as himself, and He is in himself. But the God manifested in the universe is in the state of eternal manifesting himself, and in case of movement. Namely because of it, the continuous link of God is obsolete in the Wahidiyyat (unity)stage, which comes after the stage Ahadiyyat. This stage "Wahidiyyat" (unity) been the sphere of God's light diffusion, is a stair of God's manifestation of itself through the matter. The elements making this stair transform to mirror reflection of God, and all these testify to the existence of immanent God.

According to the ontology of unity-reality teaching of Sufism philosophy the unit Reality going out from its secret state, entering to world of things sensed through absolute and unceasing emanation makes known itself in a form of the divine names and attributes of own (light, passion, love, benevolence, kindness, etc) so that Sufis see him in all these attributes reminding God.

So, they have a philosophy of staring at all creatures the Creator's eyes. One of the early researchers

of Sufism Abu Bakr Kalabadhy noted; “the name of God is not God, and it is also nothing else besides the penetration into his name. All seen and felt is the God. The God's name is God himself” (Al-Kalabadhy, 1966: 22). Thus, according to the unity-reality based doctrine of the Sufism the God as an essence at first reflecting Himself, not staying secretly, needing nothing manifests himself as necessity and transfers into the world of sensed things and into the world of manifestations via his names and attributes. So “the material world becomes the field of vision and sense, manifestations book, in short, form of expression of the essence of God” (Ebu Hafs Şihabeddin Ömer es-Sühreverdi, 1993: 83). In the philosophy of Sufism this act can be accepted as “the materialization process of essence of God and transformation of God into the nature. Thus, the attributes included material essence of the Creator, which are the manifestations of divine essence, inform from time to time on the unity of existence to the human. On the other hand, the essence of these attributes is understandable.

The idea of the unity of the creation, i.e. the derivation of all the created from the unit divine substance, forms the ontological basis of pantheistic philosophy of Hossein ibn Mansur al-Hallaj, Baba Kuhi Bakuvi, Ayn al-Quzzat Hamadani, Ahmed Jami, Abdulkadir Gilani, Muhiddin ibn al-Arabi, Shams Tabrizy, Jalalddin Rumi, Fakhradin Iraqi and others (Farajeva, 1988: 70-77). The Azerbaijani researcher in the philosophy of sufism Solmas Rzaquluzada opening Eynalguzat Miyanfchy's philosophy writes; “... the essence of our existence, our roots, our maturity comes from Him and through Him”. The researcher relying on Miyanachy's work “Zubdat al-hagayik” (Truth consisted) writes again: “We are like a shadow, like a shadow falling from Him. And He is like a sun standing in front of us ... We see the God in the highest, in the smallest particles, on the kings, on the poor, a part of “why”, “from what”, “wherefrom”.

It is seemed from the above-mentioned examples that self-detection of the existence (God) through the form and substance, his performance of joining the divine essence with the material manifestation is a mutual relationship of God's essence with material penetration and all this is an indication of a dialectic unity of God and human, singular and plural (unit and majority). In other words, the God's transcendent crossing to the natural phenomena and His detection can be explained as His self-determination rising from behind mysterious covers. According to Sufi theorists, God's manifestation into

an intro world immanent being is the dialectic act not causing an exaggeration. It should be also noted that, with the Sufi's expression the God's self-discovering beyond the time, and the emanation to the nature, is called materialism by Western researchers ultimately concluded, that consisted of soul and matter – (wahdaty-wujud) “unity-reality” combination. As known from the history of philosophy, the God by his nature coming out of mind organizes the identity with the sense, (wisdom) passion, idea, thought and conception. The researcher Babamurot Ismatov writes: “According to the supporters of theory “unity-reality,” (wahdaty-wujud) this divine “Idea” concurs with the matter and acquires the material image.

In other words, the divine passion agrees (harmonizes) with the live substance of being, divine love with the human love, divine beauty with the beauty of the substance, the divine form (image) with the true loving wishful charm, divine harmony with the balance of the universe, the divine truth with the truth of life, divine purity with the secular pure morality and kindness, state of ecstasy acquired by watching with the living the life as a drunken Sufi and others” (Ismatov, 1986: 256).

R.E. Nicholson, devoted 40 years his life to the investigation of Rumi's “Masnavy” wrote; “Where can we else contemplate the opening panorama of beyond time eternity of universal existence (as a being - Sh.M) (Article Proceedings, 1982: 136).

Indeed, is there any place of evidence world where the divine essence manifestations can be detected.

However, we would like to note that, although God manifests himself in nature, in different ways and things, as for Sufis, they are not perfect, and they are the subjects of the lowest stage of manifestation. Sufis, who gaze these things every explaining one of God's images, strive for the unity, the Creator of all creations “being more perfect”. Aziz Nasafy notes it so: “... Oh dervish! The true meaning of unity is to be singular. The unity does not contain majority. Thus, the desire of those who dream of unity is the passenger's demand. Oh dervish! When the majority is removed, shirk (the deification or worship of anyone or anything other than the singular God-Sh.M), hulul (to believe in incarnation of God spirit in any body-Sh.M), proximity, distance, fəraq (separation-Sh. M) and joining for a passengers eliminated and merely almighty God remains...” (Nesefi, 1990: 31) Nikolai Kuzanski describing the ontology of this teaching wrote: “how is explained the God in separate subjects who exists

in all... As figures are nothing without one (unit), objects also are mean less without him and when you think him without things his existence becomes nothing. when you look at him in things (objects) it means that you look at the object as a being with the essence of God... The existence of objects is nothing but the existence of God. Absolute (absolute – Sh.M) Reality is free from any kind of majority. But when you take an individual object separately, it is not free from majority” (Krymskii, 1906: 15-108). Putting forward an idea of identity of God, world and human, the Sufi philosophers equated the notion of “the God always remaining constant” with “the God alive everywhere and always.”

Thus, as for Islam belief in God is based on “Tawhid” (unity of God). All beliefs beyond Tawhid is considered as deviation from Islam, and fault.

“Khalvatiyye” (secrecy) as a unique teaching captured a moderate position from its appearance, and its followers are not responsible for rebellions and chaoses that took place in the scene of history.

This was certainly based on the moderate philosopher Sayyid Yahya's view. In his views main place is capturing undoubtedly belief in God. The second wise man of “Khalvatiyye” (secrecy) is a devoted Muslim, who believes in God with all his heart. His ideas and notions about God originate from the Koran and Sunnah. In his work “Virdu Sattar” Bakuvi basing on Koran “ayas” (strophe) substantiated his thoughts about Tawhid like this: “There is no God but God, he is alone, the one, has no a partner and similar. All the reality belongs to him. He is the killer and the resuscitator, He is immortal. He is alive through the constant and eternal life. He is eternal, permanent and everything needs Him, but He is beyond all needs, he is enduring, all blessing is in his power hand. He is all-mighty, He is able to do everything and all we will return only to Him.

Conclusion

According to Sayyid Yahya's Khalvaty (secrecy) doctrine, God is always in the state of creation and generation. His existence is the cause of the ones disappeared and generated in the universe. Outside His mercy and grandiosity nothing can be created and destroyed. The sheikh of the secrecy Sayyid Yahya in his book “Manazil al ashiqin” writes: “God (Right reality) is moving and eternal. A part and a whole are in Him. The seven planetary moves with His only command, pearls are created under waters, rain falls from clouds. Thus, with all of His grandiosity He is a creating movement. If you see the truth, then know that a flower, a basil, everything is in Him. Thus, He is the painter of all of the created. So, in existence conception of “Khalvati” (secrecy) doctrine God is the creator of all secret and obvious as it is in “unity-reality” conception. There is no other Reality but his being. The universe is He, with its all existence. Singular and majority are from His reality.

The Sufi cognizing the creation of universe by God “with being before of all, with eternity end, with unity the externals, with being “batin” essentially” that needs nothing” and who understands it as a favor of God is longing for uniting with the God, the truth of all the truth.

His all thought and love is with his God who surrounds him with compassion and in mutual love of the essence of God. This belief and desire to join God after perfection lay the base of Sufi's teaching of existence. The supporters of “Khalvatiyye” originating from this teaching tried to teach all mankind the human philosophy with the help of the conception created by them through summons to “vahdat”-unity, spread all over the world from the Caspian shores, from Baku the capital of land of fires, Azerbaijan. Khalvaty supporters used about six centuries before the notion of endurance and mutual respect, which is called tolerance by XXI's century man. The events of our times show that humanity will be independent if it can come to the plane of Sufism i.e. indulgence.

References

- Аристотель (1976) Сочинения, ред. В.Ф. Асмус, Институт философии АН. СССР. В 4-х т. Т. 2. – М.: Мысль. – 550.
Бертельс Е.Э. (1949) Абдурахман Джами и его дружба с Навои. – Душанбе: Таджикгосиздат. – 114.
Бертельс Е.Э. (1965) Избранные труды, Суфизм и суфийская литература. Т.3. – М.: Наука. – 406.
Гегель (1929-1958) Сочинения, Лекции по эстетике / пер. с нем. П.С.Попова / в 14 томах. Т. 5. – М.: Издательство социально-экономической литературы. – 440.
Исмаилов Б. (1986) Пантеистическая философская традиция персидско-таджикской поэзии IX-XV вв. – Душанбе: До-ниш. – 256.
Крымский А.Е. (1906) Очерк развития суфизма до конца III в хиджры. – М.: тип. и словолитня О.О. Гербек. – 49.
Творчество Мухаммада Икбала, Концепция «совершенного человека» / в творчестве Джалал ад-Дина Руми и Мухаммада Икбала / Сб. статей, М.: 1982, 251 p.136.

Фараджева Ф.Ф. (1988) Трактовка категории «субстанция» в средневековой восточной философии (исламский регион, X-XIII вв.), Проблемы восточной философии, Научно-философский журнал. – Баку: Институт философия и права. №2.
Философская энциклопедия (1967) в 4-х т. Т.3. – М.: Мысль. – 226.

References

- Ahmed Avni Konuk (1987) Füsüs-i Hikem. Tercüme ve şerhi. – İstanbul: Dergah yayınları. (in Turkish)
- Al-Kalabadhy (1966) The doctrine of the Sufis (Kitab al Ta'arrufi ahl al-tasavvuf). – Cambridge: The Universiti Press.
- Aristotel (1976) Sochinenija, red. V.F.Asmus, Institut filosofii AN. SSSR [Essays, ed. by V.F.Asmus, Institute of Philosophy of the USSR Academy of Sciences]. in 4 vol., vol 2. – M.: Mysl. – 550. (in Russian)
- Article Proceedings (1982) Tvorchestvo Muhammada Ikbala, Konceptija «sovershennogo cheloveka» / v tvorchestve Dzhahal ad-Dina Rumi i Muhammada Ikbala / . Cb. Statej [Creativity of Muhammad Iqbal, the concept of the "Perfect Man" / in the works of Jalal al-Din Rumi and Muhammad Iqbal/Proceedings of articles]. – M. – 251. (in Russian)
- Bertels E.E. (1949) Abdurrahman Dzhami i ego druzhba s Navoi [Abdurrahman Jami and his friendship with Navai]. – Dushanbe: TajikStatePublish. – 114. (in Russian)
- Bertels E.E. (1965) Izbrannye trudy, Sufizm i sufijskaja literatura [Selected Works, Sufism and Sufi Literature]. T.3. – M.: Nauka. – 406. (in Russian)
- Ebu Hafs Şihabeddin Ömer es-Sühreverdi (1993) Avarifü-l mearif / Arapçadan tercüme ve hazırlayanlar Doç.dr H. Kamil Yılmaz, Doç. Dr. İrfan Gündüz ilahiyat fakultəsi tasavvuf tarihi öyretim üyeleri/. – İstanbul: Erkam yayınları. (in Turkish)
- Farajeva F.F. (1988) Traktovka kategorii «substancija» v srednevekovoj vostochnoj filosofii (islamskij region, X-XIII vv.), Problemy vostochnoj filosofii, Nauchno-filosofskij zhurnal [Interpretation of the category "substance" in medieval Eastern philosophy (Islamic region, X-XIII centuries), Problems of Eastern Philosophy, Scientific and Philosophical Journal]. – Baku: Institute of Philosophy and Rights. №2. (in Russian)
- Hegel (1929-1958) Sochinenija, Lekcii po jestetike [Essays, Lectures on aesthetics] /tr. from German. P.S.Popova/ in 14 vol. vol. 5. – M.: Social-economic literature Press. – 440. (in Russian)
- Ismatov B. (1986) Panteisticheskaja filosofskaja tradicija persidsko-tadzhikskoj poezii IX-XV vv. [Pantheistic philosophical tradition of Persian-Tajik poetry of the IX-XV centuries]. – Dushanbe: Donish. – 256. (in Russian)
- Kerimova H. (1998) Sedreddin Şirazinin felsefi görüşleri, Cahar ədəbi, bedii, elmi, ictimai jurnal. – Bakı: Elnur. (in Azerbaijan)
- Krymskii A.E. (1906) Ocherk razvitija sufizma do konca III v hidzhry [An essay on the Development of Sufism until the end of the III Hijri]. – M.: O.O. Gerbek Press. (in Russian)
- Mammadov Z. (1986) Orta esr Azərbaycan filosofları ve mütefekkirleri. – Bakı: Azərbaycan dövlət neşriyyatı. (in Azerbaijan)
- Nesefi A. (1990) İnsan-e Kamil. tr. Turkish Mehmet Kanar. – İstanbul: Dergah yayınları. (in Turkish)
- Şakikhanova M. (2006) Sufizmin “Kamil İnsan” konsepsiyası. – Bakı: Teknur. (in Azerbaijan)
- The Encyclopedia of Philosophy (1967) in 4 vol., 3 vol. – M.: Mysl. – 226. (in Russian)
- Tusi Ebu Nesr Serrac (1996) El-Luma. İslam tasavvufu. Tasavvufla ilgili sorular ve cevablar. terc. Kamil Hasan Yılmaz. – İstanbul: Altınoluk. (in Turkish)

МАЗМҰНЫ – CONTENT – СОДЕРЖАНИЕ

<i>Г. Абдирайымова, А. Саймасева</i> Социальное и экономическое неравенство в Казахстане: контекстуальный фактор религиозной идентичности	3
<i>Ю. Шаповал, Т. Липина, А. Бекболат</i> Улемы в годы сталинско-большевистских репрессий в Казахстане: на примере судьбы Галиаскара Айтхожина.....	16
<i>С. Абжалов, Б. Темірханов</i> Абайдың отыз сегізінші қара сөзі желісінде діни сауаттылық мәселесі.....	28
<i>А. Omirbekova, A. Duisenbayev, M. Baltymova</i> The idea of a virtuous person in the legacy of Al-Farabi and Turkic scholars.....	40
<i>Қ. Борбасова, А. Мұқан, Л. Исаева²</i> Дәстүрлі ислам және оның қоғамның ұлттық бірегейлігінің интеграциялық және дезинтеграциялық үдерістерінің динамикасына әсері.....	48
<i>А. Karybayeva, A. Kurmanaliyeva,</i> Destructive human activities in the information society.....	59
<i>А. Сәбитқызы</i> Қазақстандағы діни төзімділіктің ерекшелігі	67
<i>Г. Kortabaeva, Zh. Muratbekova, N. Kenzhegulov</i> Interpretation of religious riddles in Kazakh and English cognition	77

Шетел басылымдары – Foreign publications – Зарубежные публикации

<i>Z. Aliyeva</i> Role of Sufism in spreading of Islamic values in Azerbaijan.....	88
<i>M. Shakikhanova</i> The ontology of Sufism, and the view point in the teaching of reality (being) at Sayyid Yahya Bakuvi's views	95