

ISSN 2413-3558
eISSN 2521-6465

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Дінтану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЪ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия Религиоведение

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

EURASIAN JOURNAL

of Religious Studies

№1 (41)

Алматы
«Қазақ университеті»
2025



ХАБАРШЫ

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ №1 (41) наурыз

ISSN 2413-3558
eISSN 2521-6465



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

Күәлік №15490-Ж

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

ЖАУАПТЫ РЕДАКТОР

Байжума С. (Қазақстан)
Тел.: +7 700 789 0987
E-mail: relvestnik@gmail.com

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

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

Борбасова Қ.М., филос.ғ.д., профессор – ғылыми редактордың дінтану ғылыми бағыты бойынша орынбасары (Қазақстан)

Абжалов С.Ө., филос.ғ.к., қауымд. профессор – ғылыми редактордың исламтану ғылыми бағыты бойынша орынбасары (Қазақстан)

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

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

Бегалинова К.К., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Әлжанова Н.Қ., PhD, аға оқытушы (Қазақстан)

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

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

Ташкын А., PhD, қауымд. профессор (Түркия)

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

Ачилов Д., PhD, профессор (АҚШ)

Лусиан Турсеску, PhD, профессор (Канада)

Луиза Райан, PhD, профессор (Ұлыбритания)

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

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

Алиева З., PhD, профессор (Әзірбайжан)

ТЕХНИКАЛЫҚ РЕДАКТОР

Дүйсенбі Д., магистр (Қазақстан)

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



Жоба менеджері

Гүлмира Шаққозова
Телефон: +7 701 724 29 11
E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 9,8 б.т. Тапсырыс №234.

Офсетті қағаз. Сандық басылыс.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің
«Қазақ университеті» баспа үйі.

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

Баспа журналдың ішкі мазмұнына жауап бермейді.

© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2025

А. Сақбаева* , Ж. Жорабек , Н. Байтенова 

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

*e-mail: akerke-94@mail.ru

СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ПОРТРЕТ МУСУЛЬМАНСКИХ ЖЕНЩИН, ВОВЛЕЧЕННЫХ В РАДИКАЛЬНЫЕ ДВИЖЕНИЯ

Социально-психологический портрет мусульманских женщин, входящих в радикальные религиозные организации, показывает сложное взаимодействие различных факторов, отражающих глубокую социокультурную, психологическую и идеологическую динамику. Радикальные организации обеспечивают чувство общности и солидарности, привлекая женщин, лишенных гражданских прав в своих обществах. Цель статьи – выявить и изучить социально-психологические факторы, побуждающие женщин-мусульман вступать в радикальные религиозные организации. Актуальность темы обусловлена тем, что изучение социально-психологического портрета женщин-мусульман, входящих в радикальные религиозные организации, имеет не только академическую ценность, но и важное практическое значение для обеспечения безопасности, выработки политики, стабильности сообщества и единства общества. Новизна статьи заключается в том, что будут разработаны социально-психологические характеристики мусульманских женщин, вступивших в радикальные организации, и предложены действия по их рерадикализации с учетом психологического менталитета населения. В статье рассматривается формирование радикальных групп, их роль в обществе и способы привлечения людей к себе радикальными организациями. Кроме того, в статье проанализированы интервью с мусульманками, присоединившимися к радикальным группам, а также проанализированы причины, которые не побудили их присоединиться к этим группам, и их психологические особенности. Выявлены мотивирующие причины и психологический портрет.

Ключевые слова: религия, радикализм, женская психология, мусульманские женщины, дерадикализация.

A. Sakbayeva*, Zh. Zhorabek, N. Baitenova

Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

*e-mail: akerke-94@mail.ru

Socio-psychological portrait of muslim women involved in radical movements

The socio-psychological profile of Muslim women who are members of radical religious organizations reveals a complex interplay of various factors reflecting deep socio-cultural, psychological and mental dynamics. Radical organizations provide a sense of community and solidarity by attracting disenfranchised women in their societies. The aim of the article is to identify and explore the socio-psychological factors that encourage Muslim women to join radical religious organizations. The relevance of the topic is due to the fact that studying the socio-psychological portrait of Muslims who join radical religious organizations has not only academic value but also important practical significance for security, policymaking, community stability and societal unity. The novelty of the article lies in the fact that socio-psychological characteristics of Muslim women who have joined radical organizations will be developed and actions for their re-radicalization will be proposed, taking into account the psychological mentality of the population. The article examines the formation of radical groups, their role in society and the ways in which radical organizations attract people to join them. In addition, the article interviews with Muslim women who have joined radical groups and the reasons that motivated them to join these groups and their psychological characteristics are analyzed. The motivating reasons and psychological profile are identified.

Key words: religion, radicalism, female psychology, muslim women, deradicalisation.

А. Сақбаева*, Ж. Жорабек, Н. Байтенова

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

*e-mail: akerke-94@mail.ru

Радикалды қозғалыстардың ықпалына түскен мұсылман әйелдердің әлеуметтік-психологиялық портреті

Радикалды діни ұйымдарға кіретін мұсылман әйелдерінің әлеуметтік-психологиялық портреті терең әлеуметтік-мәдени, психологиялық және идеологиялық динамиканы көрсететін әртүрлі факторлардың күрделі өзара әрекеттесуін көрсетеді. Радикалды ұйымдар өз қоғамдарында азаматтық құқығынан айырылған әйелдерді тарту арқылы қоғамдастық пен ынтымақтастық сезімін қамтамасыз етеді. Мақаланың мақсаты ретінде мұсылман әйелдерді радикалды діни ұйымдарға кіруге итермелейтін әлеуметтік-психологиялық факторларды анықтау және зерттеу болып айқындалды. Зерттеу тақырыбының өзектілігі радикалды діни ұйымдарға кіретін мұсылмандардың әлеуметтік-психологиялық портретін зерттеу тек академиялық құндылыққа емес, сонымен қатар қауіпсіздікті қамтамасыз ету, саясатты құру, қоғамдастықтың тұрақтылығы және қоғамның бірлігі үшін практикалық маңызы бар болуымен анықталады. Мақаланың жаңалығы радикалды ұйымдарға кірген мұсылман әйелдердің әлеуметтік-психологиялық сипаты жасалып, халықтың психологиялық менталитетін ескере отырып, оларды дерадикализациялау бойынша іс-әрекеттер ұсынылады. Мақалада радикалды топтардың қалыптасуы, олардың қоғамдағы рөлі мен радикалды ұйымдардың өздеріне адамдарды тарту жолдары қарастырылды. Сонымен қатар, мақалада радикалды топтарға қосылған мұсылман әйелдерден алынған сұхбаттарға талдау жасалынып, оларды осы топтарға қосылуға итермелеген себептер мен олардың психологиялық ерекшеліктеріне талдау жасалды. Итермелеуші себептер мен психологиялық портреті анықталды.

Түйін сөздер: дін, радикализм, әйел психологиясы, мұсылман әйелдер, дерадикализация.

Введение

Современная система международных отношений характеризуется разнообразием количества присутствующих в ней участников. Важным и неотъемлемым атрибутом его развития с начала XXI века является взаимодействие и конкуренция между негосударственными субъектами международных отношений (НСМО) и государствами. Радикализированные организации и движения, принадлежащие к числу таких негосударственных организаций, создают трудности для политико-экономического развития стран Центральной Азии, традиционной религией которых является Ислам.

Ислам, как и другие идеологии, может быть умеренным или радикальным. Крайние радикалы (экстремисты) часто прибегают к насилию, включая терроризм, как способу борьбы. Использование терроризма характерно не только для ислама, в нем принимают участие радикальные представители других политических религий. Радикальные организации (движения) выступают против устоявшихся взглядов, глубоко критикуя фундаментальные идеи, принципы и структуры, в которых формируются политические и социальные системы.

Общее понятие «радикал» в переводе с латинского слова «radix» означает «корень» или «происхождение» (etymonline.com, 2021). В

словаре Мерриам-Вебстера радикализм объясняется как «поддержка радикальных изменений в экстремальных, существующих взглядах, привычках, ситуациях или институтах, которые сильно отличаются от обычных или традиционных» (Merriam-webster.com, 2024). С точки зрения философии радикализм представляет собой отход от традиции, исторически трактуемый как склонность к реформистским тенденциям в решении сложных социально-политических и экономических проблем. Российский исследователь В. Пластун указывает: «проявления радикализма характерны для периодов социальных кризисов, которые вызывают нестабильность в политике и экономике, неопределенность и дисбаланс в поведении представителей низших, а иногда и средних социальных групп» (Plastun, 2002: 46).

Религиозный радикализм относится к крайнему и строгому следованию религиозным убеждениям, что часто приводит к поведению или действиям, которые значительно отклоняются от основных религиозных норм или общественных стандартов. Радикальные приверженцы обычно принимают религиозные тексты или учения в абсолютном и буквальном смысле, отказываясь от любой формы интерпретации или адаптации. Они выступают против модернизации или реформ в своих религиозных общинах и воспринимают их как отклонение от истинных религиозных принципов.

Обоснование выбора темы и цели и задачи

Сегодня, наряду с мужчинами, наблюдается все большее участие женщин в радикальных религиозных организациях. Это вызвано несколькими обстоятельствами. В частности, воспитательная роль женщин в семье, то есть они воспитывают детей в радикальном направлении, и быстрая адаптация женщин к новым взглядам, то есть легкое вовлечение женщин в радикальные организации и так далее. Радикальные действия в отношении женщин обычно представляют собой действия или движения, которые серьезно и часто спорно противостоят традиционным гендерным ролям, нормам или общественным ожиданиям. Эти действия охватывают различные аспекты жизни, включая социальную, политическую, экономическую и культурную сферы.

Цель статьи – выявить и изучить социально-психологические факторы, побуждающие женщин-мусульман вступать в радикальные религиозные организации.

В статье рассматриваются причины присоединения женщин к радикальным религиозным организациям и их социально-психологические последствия. Результаты основаны на исследованиях, проведенных различными учеными, собранных вторичных данных и анализе интервью с женщинами, которые были более радикальными.

Известно, что радикализация женщин влияет на их семьи, сообщества и общество в целом. Актуальность темы обусловлена тем, что изучение социально-психологического портрета мусульман-женщин, входящих в радикальные религиозные организации, имеет не только академическую ценность, но и важное практическое значение для обеспечения безопасности, выработки политики, стабильности сообщества и единства общества.

Новизна статьи заключается в том, что будут разработаны социально-психологические характеристики мусульманских женщин, вступивших в радикальные организации и предложены действия по их дерадикализации с учетом психологического менталитета населения.

Методология научного исследования

В данном исследовании, наряду со статистическими и психологическими методологиями, используются исторический, сравнительный и ситуационный анализ. Исследование включало

в себя наблюдение за эволюцией радикальных религиозных течений и их влиянием на мусульманские общины по всему миру, а также анализ первого включения мусульманских женщин в радикальные организации/движения и их причин, а также историко-эволюционный и дедукционный, индуцированный анализ основных исторических событий, повлиявших на их пути. Проведен сравнительный анализ сходств и различий в практике радикализации мусульманских женщин в разных географических регионах и в разных религиозных и идеологических контекстах. Сравнительный анализ показывает уникальную культурную динамику, социально-экономическое неравенство и политические последствия, которые формируют траекторию радикализации. Кроме того, был проведен тематический анализ социально-политической ситуации, динамики сообщества, доступа к образовательным и экономическим возможностям, а также возможностей для знакомства с экстремистскими историями через цифровые платформы и платформы социальных сетей, ориентированные на контекстные факторы, которые могут облегчить или помешать процессу радикализации мусульманских женщин.

Такие методы, как тематическое исследование и тематический анализ, использовались для изучения личных мотиваций, когнитивных процессов и эмоциональной динамики, лежащих в основе решения мусульманских женщин вступить в радикальные религиозные организации.

С использованием статей в международном индексируемом журнале был представлен полный социальный и психологический портрет мусульманских женщин, присоединившихся к радикальным религиозным организациям. Результаты могут помочь политикам, практикам и сообществам разрабатывать эффективные стратегии профилактики, вмешательства и поддержки, направленные на противодействие экстремизму и укрепление социальной сплоченности.

Основная часть

Волна экстремистских и воинственных форм ислама, которая сегодня широко распространена во всем мире, вызвала интерес к исследованиям радикальных исламских групп. Термин «Радикал» появился в 1817 году, что означает «реформа» по отношению к британской Либеральной партии, а «ислам» описывает вторую по вели-

чине религию в мире, названную так около 1500 лет назад (Evans, 2000: 154).

Слово «радикал» впервые было использовано в статьях Прессы в январе 1979 года в статье New York Jewish Weekly под названием «Картер подталкивает Садата к установлению связи с Западным побережьем». Автор взял интервью у тогдашнего сенатора США Генри Мартина, демократа из Западной Австралии, о возвышении аятоллы Хомейни в Иране. В статье риторика аятоллы «против христиан, против евреев, против бахаизма» была названа «радикальным исламом».

Однако в августе 1979 года «радикальный ислам» был связан со смертью или насилием. Ассошиэтед Пресс сообщил, что убийство двух сторонников Хомейни было «работой радикальной исламской группы». Фактически, как объясняется ниже, «радикальный ислам» получил широкое распространение в контексте средств массовой информации. Примерно 5 лет спустя, во время дебатов Джорджа Буша и вице-президента 1984 г. конгрессмен Джеральдин Ферраро, политические деятели публично определили «радикальный ислам» как угрозу американским интересам и синоним международного терроризма. Во время дебатов Буш говорил о важности стратегического партнерства с «умеренными арабскими государствами» для «защиты от международного терроризма или радикального ислама, созданного Хомейни» (Rumage, 1996: 27). После указанных случаев «радикальный ислам» стал объектом изучения как угроза безопасности государств.

Большинство исследований, проведенных на сегодняшний день, основаны на теориях социального движения, объясняющих рост радикальных групп. Некоторые ученые подчеркивали важность социально-экономических условий и психологических корней исламской активности. Из этих рассуждений можно сделать вывод, что различные факторы социально-экономического и политического давления вызывают общественный резонанс и приводят к возникновению коллективных радикальных действий.

Социально-экономические и политические трудности характерны для многих развивающихся государств. Высокий уровень безработицы, бедность и снижение благосостояния можно назвать площадкой роста радикальных исламских движений с отсутствием возможностей и неэффективным управлением. Однако социально-экономические и политические трудности

не являются необходимым или достаточным условием распространения радикального ислама. Это связано с тем, что радикальные исламские группы могут возникать в условиях социальной нестабильности и экономической стагнации, а также в относительно развитых социально-экономических обществах. Недостаточно доказательств, свидетельствующих о наличии связи между различными показателями уровня развития и уровня политической депривации и ростом радикального ислама и терроризма. Кроме того, широко распространенное мнение в обществе, нет убедительных доказательств того, что предоставление исламистами денежного вознаграждения является основным стимулом для присоединения. Хотя новобранцы получают выплаты, не было окончательно доказано, что многие люди рискуют своей личной безопасностью и свободой для получения небольшой финансовой выгоды (Baitenova, 2016: 58).

Вопрос о женщинах в исламе очень сложен и требует большого уровня богословских, лингвистических и исторических знаний и навыков для понимания и анализа. В обществе в целом женщины в Исламе часто рассматриваются как пассивные, жертвенные, беспомощные, подчиненные и матери. Такие предположения укрепляют гендерные стереотипы. В результате женщины не считаются потенциальными экстремистами и не считаются такими же опасными, как мужчины, если они причастны к экстремизму. Хотя традиция чествования женщин делает их сильными кандидатами на борьбу с экстремизмом, это делает их мишенью для радикального прозелитизма (Bishmanov, Orynbekov, 2021: 38).

На начальных этапах развития исламского радикализма (до середины 90-х годов) не было активного вовлечения женской части общества. Причиной развития радикального ислама на преимущественно мусульманских территориях стало то, что женщина в государствах традиционно воспринималась как покровительница очага и отрицательное общественное восприятие ее участия в политической жизни (в том числе и в радикальных движениях) при любых обстоятельствах. Поэтому, прекрасно зная, какое влияние экстремистские группировки могут оказать на окружающих людей, они активно пытались вовлекать в свою работу женщин и девушек. Позже, с уходом мужчин на войну, во многих штатах усилился процесс вовлечения женщин в радикальные исламистские организации в качестве террористов-смертников, полевых жен бое-

виков или наблюдателей. Кроме того, женщины часто вызывали меньше подозрений у властей из-за слабых индивидуальных психологических характеристик, и это было оптимально для проникновения в места террористических актов (Pearson, 2017: 66).

В качестве доказательства этого в 1950-х годах в Алжире женщины-воины Фронта национального освобождения были наняты на контрольно-пропускные пункты для сбрасывания бомб на стратегические городские объекты (Haspel, 2006: 35). В 1990-х годах в Шри-Ланке женские батальоны заработали репутацию жестоких дисциплинированных и как участники жестоких сражений. В Революционных вооруженных силах Колумбии (РВСК) женщины составляли около 40% личного состава, они служили на всех оперативных службах, включая командиров боевых подразделений, что позволило группе значительно расширить свой военный потенциал (International Crisis Group, 2017).

В научных исследованиях и академической науке мало исследований, посвященных терроризму женщин, причинам их вступления в радикальные организации. Это, игнорирование роли женщин привело к тактическим и стратегическим ошибкам в борьбе с радикализмом. По данным европейских источников, в современном мире в различных радикальных организациях до 10-25% находятся на разведывательной службе, гораздо эффективнее воспитывают новое поколение боевиков в качестве участников террористических актов (Central Asia Analytical Network, 2018). На протяжении многих лет женщины присоединялись к насильственным экстремистским группам, оказывали им поддержку и, в частности, выступали в качестве боевых участников, призывников, сборщиков средств и выполняли множество других функций, важных для успеха операции. Хотя женщины часто игнорировались в традиционных идеях жестоких политических деятелей, за последние несколько десятилетий они активно участвовали в деятельности 60% вооруженных повстанческих групп (Atran, 2021: 485; Morgades-Bamba, 2020: 1443).

Первоначально признанные мечетями как местами радикализации, это привело к их закрытию, более высокому уровню проверок. Однако, согласно современным исследованиям, большинство нанятых женщин получали информацию в социальных сетях или на различных интернет-сайтах. В мае 2019 года правительство Новой Зеландии призвало к активным действиям

Крайстчерча через интернет для уничтожения террористического и насильственного экстремистского контента в Интернете (Phillips, 2024: 17). Кроме того, женщин приглашали на работу через специальные сайты из западных исследовательских работ.

Что касается борьбы в Сирии в настоящее время, особенно с женщинами, борющимися с ИГИЛ, а также с другими экстремистскими группами, аналитический центр Hedayah, расположенный в ОАЭ, отметил, что женщины и молодые девушки были наняты в основном через социальные сети, и среди них важным фактором была концепция брака. Предполагаемое количество иностранных женщин, присоединившихся к ИГИЛ, составляло 10% от общего числа воюющих жителей Запада и ежегодно увеличивается (Shapiro, Maras, 2020: 97).

После терактов в округе Момбаса женщины были насильственно связаны после того, как их сыновья, мужья или братья присоединились к экстремистским группам. Причины их принятия в радикальные группы не связаны с бедностью или безработицей, что можно отметить, как следствие родства. Ведущий ученый, занимающийся исследованиями женщин и терроризма, Миа Блум, называет случаи изнасилования среди женщин-экстремистов мстью, искуплением, отношениями и уважением в качестве основных причин, по которым женщины присоединяются к радикальным организациям (Shahreen, Mostofa, 2024: 169).

Английский исследователь Беверли Милтон Эдвардс (ВМЕ): женщины участвуют в джихадистских группах по разным причинам. По ее словам, важно различать поддерживающих женщин, женщин, которые присоединяются, и женщин, которые участвуют в этих группах. Существует также значительная разница между теми, кто считает, что женщины принимают активные решения о присоединении, и теми, кто считает, что женщины активно вовлекаются, чтобы присоединиться к таким группам, и поэтому считают их гораздо более пассивными. Средства массовой информации в большинстве случаев указывают на то, что джихадисты «психологически обрабатывают» женщин. (Milton-Edwards, 2020: 249). И на Западе, и в пропаганде джихадистских группировок, таких как ИГИЛ, женщин изображают психологически восприимчивыми, пассивными, невинными и добродетельными существами. Но эти работы игнорируют тот факт, что женщины – это свобода

их решений и действий в отношении участия в этих джихадистских группах. Исследования показывают, что большинство женщин, которые поддерживают, присоединяются или нанимают эти группы, на самом деле являются женщинами со средним или высшим образованием. Поэтому здесь женщины делают реальный и адекватный выбор. Круг выбора, который они делают, сильно отличается от общественного сознания, то есть в радикальных организациях встречаются не случаи, когда их порабощают и эксплуатируют, а женщины, которые думают о личной выгоде в этом направлении. Для многих женщин, присоединяющихся к радикальным группам, они рассматривают возможность расширения этих возможностей, освобождения и выживания в обществе с системой убеждений, которой они придерживаются (Patel, Westermann, 2018: 65).

Хотя Запад часто рассматривал ИГИЛ как очень женоненавистническую организацию, ИГИЛ специально направляли западных женщин в Сирию и Ирак. ИГИЛ дало множество обещаний потенциальным новобранцам в своем английском онлайн-журнале кампании Dabiq, в том числе отправившись в ИГИЛ в Сирии и Ираке, чтобы выполнить свои религиозные обязанности, стать важными строителями государства, испытать глубокую и значимую принадлежность и сестринство, а также пережить захватывающие события. Некоторые западные женщины, присоединившиеся к ИГИЛ, писали в Твиттере различные социальные блоги, отправляли текстовые сообщения и иным образом общались женщинам в своей стране, что им были предоставлены материальные блага в виде домов, денег и предметов домашнего обихода (все они были конфискованы у их врагов), а также что им было передано оружие (например, автоматы Калашникова). Они также писали, что предпочитают стремиться к созданию идеального исламского государства в своих странах из-за маргинализации, дискриминации или любой исламофобии. Точно так же они писали о том, как они нашли настоящую любовь и прожили загробную жизнь, «мученичество» со всеми наградами смерти (Birla, 2023: 156).

32-летний голландец марокканского происхождения и жена боевика ИГИЛ Умм Мухаммед были опрошены исследователями Icsve в лагере для военнопленных в Сирии в октябре 2018 года. Он вспоминает, что жил в Голландии и слышал об Исламском государстве. «Я считал, что каждый мусульманин обязан жить там, где он может

следовать своему исламу. Их пропаганда была очень сильной. ИГИЛ было сильным. Западные СМИ также вызвали большой бред. ИГИЛ захватило половину Ирака за три-четыре дня. Я был удивлен и подумал, что, может быть, это было состояние, предсказанное пророком». Умм Мухаммед, ее муж и трое детей отправились в Сирию на машине. По прибытии ее мужа немедленно отвезли на обучение шариату и оружию, а ее и ее детей отвезли в Ракку и поместили в женский дом ИГИЛ. Она сказала: «Когда мы достигли территории ИГИЛ, нам пришлось предоставить наши паспорта, телефоны, планшеты и многое другое. Они отделили мужчин от женщин и отвезли нас в Ракку. Это был большой удар. Для меня и других женщин это была тюрьма. Это было так плохо, что мне было очень жаль» (Shapiro, Maras, 2020: 113).

В октябре 2018 года Наташа, 30-летняя жена российского боевика ИГИЛ, опрошенная Icsve в лагере для военнопленных в Сирии, вспомнила, как в юности приняла ислам. «Я приняла ислам, потому что знала, что Бог существует. Но мои родители были против. Они думали, что мусульмане террористы», — добавила она. В конце концов ее родители приняли ее новую веру, но, когда Наташа вышла замуж за новообращенного мусульманина, друзья убедили их поехать в Исламское государство. Она сказала: «Мы пошли в Ракку, думая, что это будет настоящий ислам, но вместо этого это было очень сложно. Мы были новыми мусульманами, поэтому не видели, что такое настоящий ислам». В интервью Наташа и ее муж сказали, что сожалеют о том, что сразу же присоединились. Наташа сказала: «Меня отвезли в Ракку на два месяца и поместили в женский дом. Это была настоящая тюрьма. Выйти было невозможно. Это было ужасно (во времена ИГИЛ). Самым ужасным был звук бомб. Поскольку многие были информаторами ИГИЛ, никому нельзя было доверять». В конце концов пара нашла способ сбежать, но в конце концов была арестована YPG и заявляет, что в настоящее время они оба проживают в лагерях для военнопленных в Сирии в ожидании своего приговора.

В интервью ICSVE в сирийском лагере для военнопленных в августе 2018 года Сальма, 22-летняя бельгийка, вспомнила, что ее отец сначала критиковал Тунис, но искал подлинную исламскую жизнь после разочарования. Она объяснила, как наивно последовала за ним в ИГИЛ. Она упомянула в интервью, что ее отец хотел

жить настоящей Исламской жизнью. «Мой отец был первым, кто приехал (в Исламское государство) и позвонил мне (в июле 2015 года). Так что там мусульманам говорят, что жить хорошо, здесь ты можешь носить свой хиджаб». Вскоре Сальма согласилась выйти замуж и отправилась туда со своей семьей. Но через некоторое время все трое членов семьи поняли, что ИГИЛ не исламская, а жестокая и коррумпированная организация, и попытались бежать. Они дважды пытались бежать, и оба раза они потерпели неудачу: первая закончилась тюремным заключением, пытками отца и арестом его мужа за отказ сражаться с ИГИЛ. Во второй попытке побега из ИГИЛ они открыли огонь, используя оружие. Его отец погиб на глазах, а сама была ранена в двух местах (Shapiro, Maras, 2020: 110).

Бангладешская иммигрантка Рошонара Чоудри была лучшей студенткой бакалавриата по коммуникациям в Королевском колледже Лондона. Рошонара наткнулась на проповеди Анвара Аль Авлаки в интернете и постепенно обнаружила, что у Авлаки есть личная обязанность бороться с мусульманским джихадом, и, возмущенный вторжением и войной коалиции США в Ираке, Рошонара начала углубляться в эту тему. Она скачивает видео Анвара Аль Авлаки, внимательно просматривает их и создает собственную версию хиджры и, предпочитая отойти от «неверных» людей в учебном заведении, начинает отдаляться от своих друзей. Кроме того, когда она убеждается, что западная коалиция должна действовать в интересах осажденных иракцев, пострадавших от вторжения в Ирак, она исследует, какие местные парламентарии проголосовали за войну. Решив не идти в зону боевых действий, чтобы осуществить джихад, она берет два кухонных ножа и пошла на встречу со Стивеном Тиммсом, депутатом от Лейбористской партии, в офисе которого она дважды вонзила нож в живот. Во время расследования ее дела полиция не смогла найти активных контактов с террористами на изображениях Рошонары Авлаки. Это указывало на то, что мусульманские женщины не были слабыми и в той или иной степени способны к террористической деятельности.

В 17 лет американка, принявшая ислам, Шеннон Конли носила никаб, сменила имя и начала смотреть религиозные видеозаписи в различных потоках в онлайн-чатах. По сети она искала ответы на вопрос, как заполнить свою новую личность, ища новую жизнь. Шеннон, идеолог ИГИЛ, чьи сочинения пользовались большим

интересом в сетях стажеров, читала сочинения Анвара аль-Авлаки и слушала его гневно-мстительное послание. Шеннон была полностью уверена, что ее сочинения верны. Присоединившись к экстремистским чатам, она узнала больше о положении палестинцев и других мусульманских жертв в зонах конфликта, что привело ее к воинственному джихадистскому разговору об Исламе, мусульманских землях и мусульманах, подвергшихся нападению со стороны Запада. В результате Шеннон укрепила свою веру в то, что как обращенная мусульманка она должна действовать от их имени. Во время допроса в ФБР она призналась, что рассматривала возможность нападения на знаменитость в США. Несмотря на то, что она не реализовала этот план, она была арестована после попытки присоединиться к группе через Skype, рассказывая о том, насколько ей понравился боевик ИГИЛ. Она была приговорена к четырем годам лишения свободы в исправительном учреждении строгого режима. Сегодня она продолжает работать в ИГИЛ с намерением отомстить (Milton-Edwards, 2017).

По результатам интервью, в качестве причин, побудивших женщин присоединиться к радикальным группам, можно назвать следующие: истинная вера – террористическая группа представляет собой истинный ислам, и в этом случае радикальные группы искренне верили, что это поможет им создать свой халифат;

месть – против геополитики, дискриминации, маргинализации, полагая, что радикальная группа может помочь решить эти проблемы, изменить мир к лучшему;

чувство подавления – стремится принадлежать «ложным родственникам» мусульманской уммы и ищет любви, сестричества, защиты и партнерства Группы.

убегать от трудностей – сбегать от сложных ситуаций и проблем в семейных отношениях и соединяться в поисках своей «самостоятельности».

искупление собственных грехов – присоединяется с целью избавления от собственных грехов и очищения своего прошлого. Это часто включает в себя отчаявшуюся и подавленную женщину, которая намеренно присоединяется к ней, полагая, что смерть как «мученик» – лучший вариант для нее, чтобы избежать и избавиться от болезненных ситуаций;

По психологическим особенностям:

доверчивые, «выбравшие свое сердце» девушки быстро поверили словам радикально на-

строенного мужчины, влюбились в него и последовали за ним;

найти свое место в жизни – ищет свою значимость и цель в жизни. В поисках себя она изучает различные течения и верит в слова радикальных течений;

авантюрист – ищет в жизни веселья, романтики, приключений. Выбирая людей на пути к «джихаду», который зарекомендовал себя как «герой», она также видит «забавное» сражение;

материалистический – ищет денежное или натуральное вознаграждение, для получения заработной платы, лучшего жилья и лучшей жизни. Легко использовать таких людей в преступных направлениях;

подчиненное поведение – придерживается традиционных ролей. Она подчиняется мужу,

брату или отцу и следует за ними, уступая насилию. Считают себя «зависимыми»;

Как видно из этих случаев, при анализе психологического портрета мусульманских женщин, присоединившихся к радикальным организациям, следует учитывать преобладание различных факторов, включая социальные, культурные, психологические и политические аспекты.

У каждой женщины, присоединившейся к радикальной организации, есть своя история и мотивация. Важно понимать, что эти факторы часто смешиваются и влияют друг на друга. Для борьбы с радикализацией необходим комплексный подход к вопросам социальной интеграции, психологической поддержки и образования.

Таблица 1 – анализ случаев присоединения женщин к радикальным группам

Факторы	Оттапливающие причины	Условия, которые могут быть причиной подключения
Социокультурные факторы	Соответствие и принадлежность	многие женщины испытывают чувство ненужности или маргинализации в своем обществе. Радикальные организации часто привлекают женщин, стремящихся найти свое место и смысл своей жизни, предлагая сильную принадлежность и сообщество, которые привлекают их
	Семейные узы	иногда влияние родственников или друзей, вовлеченных в радикальные организации, играет решающую роль в принятии решения о присоединении.
Психологические факторы	Идеализм и поиск смысла	молодые женщины могут быть уязвимы для радикальной идеологии, которая обещает важность и цель в жизни, особенно в период личных поисков
	Чувство несправедливости	практика личной или групповой несправедливости может быть мощным фактором радикализации. Это может включать дискриминацию, насилие или давление на мусульман в глобальном контексте.
Политические факторы	Идеологическая обработка	радикальные группы часто используют пропаганду для манипулирования эмоциями и восприятием женщин, убеждая их в необходимости участвовать в борьбе за «правильное» дело
	Роли и статус	в некоторых случаях радикальные группы предлагают женщинам роли и статусы, которых они не могут достичь в своих традиционных сообществах, что является мощным мотивирующим фактором
Индивидуальные особенности	Сочувствие и альтруизм	некоторые женщины могут присоединиться к радикальным организациям, движимым искренним желанием помочь другим или исправить несправедливость
	Поиск рисков	стремление к новому опыту и чувствам также может сыграть роль в принятии решения о присоединении к радикальным организациям
Социальные сети и интернет	Влияние социальных сетей	интернет и социальные сети играют важную роль в процессе радикализации, предлагая платформу для распространения идеологии и найма
	Онлайн-сообщества	закрытые онлайн-сообщества могут обеспечить чувство принадлежности и поддержки, что особенно важно для женщин, испытывающих социальную изоляцию

Результаты и обсуждение

Хотя в настоящее время наблюдается снижение числа членов террористических групп в целом (однако, в том числе и со «спящими клетками»), по некоторым данным – увеличивается число принятых на работу женщин. Соответственно-необходимо полностью проработать программу противодействия вербовке и радикализации женщин, вошедших в систему террора.

Чтобы решить эту проблему, важно понимать мотивы женщин присоединиться к радикальным группам и их опыт в группе. Исследовательская работа по мотивационным факторам женщин, присоединившихся к этим радикальным организациям, показала, что это состояние имеет место среди женщин разных категорий, групп по разным причинам, и эта проблема требует глубокого изучения, определения путей решения. Кроме того, широко признанные радикальные организации продолжают нанимать людей для себя, и, учитывая, что каждый месяц не менее 100 человек пытаются присоединиться к радикальной организации, и 90% из них присоединяются, очевидно, что необходимо разработать профилактические меры, направленные как на западных женщин, так и на мужчин. Пути, по которым предлагается решение указанных проблем:

широкое распространение образования и информатизации: пропаганда толерантности, просвещение по правам человека, культурное разнообразие и религиозная терпимость помогают предотвратить радикализацию. Программы обучения личной безопасности и критического мышления также играют важную роль;

улучшение социальной интеграции: поддержка социальной интеграции меньшинств и уязвимых групп, включая женщин, может снизить их уязвимость к радикализации. Это включает в себя доступ к образованию, работе, здравоохранению и другим основным ресурсам;

сотрудничество с сообществом: включение местных лидеров и сообществ в разработку и реализацию программ предотвращения радикализации может повысить их эффективность и признание.

Хотя все вышеперечисленные проблемы и причины радикализации женщин должны найти свое решение, самое главное – создать лучшие условия жизни и решить проблему дискриминации женщин. Женщины, которые чувствуют себя «ненужными» или «на грани жизни» пе-

ред пропагандистами терроризма, также будут очень уязвимы. Наиболее важной ролью в этом процессе может быть устранение дискриминации женщин по религиозным признакам и внешнему виду, равный доступ к образованию и трудоустройству женщин и мужчин. Также необходимо наладить систему мониторинга информации, распространяемой в Интернете, социальных сетях и мессенджерах. Дерадикализация женщин, конечно, должна проводиться не только путем наказания или лишения свободы, но и с помощью психологов, психотерапевтов, медицинских антропологов и даже религиозных лидеров, которые помогают стабилизировать психическое состояние женщины и вывести ее из порочного круга невыполненных ожиданий. Кроме того, женщине необходимо вернуть чувство личной ответственности и собственной значимости, найти новую профессию или хобби и повысить интерес к нормальной жизни.

Женщины должны быть вооружены и поддержаны в своих усилиях по повышению своего потенциала, чтобы предотвратить проникновение их детей в экстремистские группы, а также избежать влияния экстремизма и насилия. На общественном уровне, вне дома, женщины и девушки могут быть сторонниками толерантности и передавать мощный контрапункт экстремизму в своих сообществах. Это стало очевидным в Западной Африке, особенно в Нигерии, где женщины делают это, работая в межконфессиональных организациях, продвигая толерантность и проводя местные общественные мероприятия, чтобы противодействовать радикализованной интерпретации религиозных учений. Они действуют как религиозные лидеры в своих общинах, активно консультируя уязвимую молодежь и молодых женщин в своих учебных заведениях.

Предоставление местным женщинам возможности проявить самостоятельность и лидерство в определении своих приоритетов и стратегий в области противодействия насильственному экстремизму. Инвестиции в исследование и данные о роли женщин в терроризме играют важную роль в определении факторов, которые приводят к их радикализации и участию в террористических группах, а также влияния антитеррористических стратегий на их жизнь. На государственном уровне необходимо обеспечить гендерно-чувствительный мониторинг и оценку всех мер по борьбе с терроризмом и противодействию насильственному экстремизму.

Заключение и выводы

Расширение прав и возможностей женщин и девочек в средствах массовой информации на государственном, национальном и местном уровнях имеет решающее значение для противодействия привлекательности экстремистских сообщений. Само их присутствие в этих общественных областях, в том числе в социальных сетях, оказывает сильное смягчающее влияние на экстремистские сообщения. Образование обеспечивает критическое мышление, решение проблем и коммуникативные навыки, необходимые для понимания радикализации людей и того, как противостоять таким экстремистским сообщениям и разговорам. Кроме того, образование вселяет уверенность в себе, необходимую женщинам и девочкам, чтобы способствовать созданию здоровых, устойчивых и мирных сообществ. Очевидно, что женщины и девочки имеют высокий спрос на знания и навыки для предотвращения на-

сильственного экстремизма. Активное участие женщин и девочек в обществе как образованных и представительных личностей, учителей, наставников, образцов для подражания, журналистов, религиозных лидеров, целителей и общественных лидеров повышает устойчивость к последствиям и распространению насильственного экстремизма.

Радикальные группы также активно вовлекают женщин в свои ряды. Фактически, никто не ожидал такого исхода среди давших интервью, многие считают, что они невиновны в своих ролях. Однако из ответов опрошенных женщин можно заметить, что среди них были и женщины, которые занимались с жестокостью, избиениями. Кроме того, среди женщин есть те, кто поощрял мужчин участвовать в войне. Однако большинство женщин, узнав о истинной цели радикальных групп, разочаровались в группах, пытались сбежать от нее. Однако они пытались поддержать своих граждан, когда их арестовывали, заключали в тюрьму, пытали.

Литература

- Atran, S. (2021). The Psychology of Transnational Terrorism and Extreme Political Conflict. *Annual Review of Psychology*, 72, 471–501. <https://doi.org/10.1146/annurev-psych-010419-050800>
- Birla, Z. S. (2023). American Women's Motivations to Join Overseas Terrorist Groups (Doctoral dissertation, Walden University), Walden Dissertations and Doctoral Studies Collection. – 156.
- Bishmanov, K., & Orynbekov, N. (2021). The threat of religious extremism in Kazakhstan and the role of religious education in limitation. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 26(2), 33–40. <https://doi.org/10.26577/EJRS.2021.v26.i2.r5>
- Central Asia Analytical Network (2018). Женщины и экстремизм. Исследование ООН по Центральной Азии. https://www.caa-network.org/archives/11343?utm_source
- etymonline.com (2021). Online etymology dictionary. <https://www.etymonline.com/word/radical>
- Evans, E.J. (2000). Parliamentary Reform in Britain, c.1770–1918 (англ.). – Harlow: Longman. –154.
- Haspel, P. (2006). Algeria Revisited: Opposing Commanders as Warring Doubles in The Battle of Algiers. *Journal of Film and Video*, 58(3), 33–42.
- International Crisis Group (2017). Sri Lanka's Conflict-Affected Women: Dealing with the Legacy of War. <https://www.crisisgroup.org/asia/south-asia/sri-lanka/289-sri-lankas-conflict-affected-women-dealing-legacy-war>
- Merriam-webster.com (2024). Dictionary Merriam-webster. Words History. <https://www.merriam-webster.com/wordplay/radical-word-history>
- Milton-Edwards, B. (2017). Female terrorists and their role in jihadi groups. Brookings <https://www.brookings.edu/articles/female-terrorists-and-their-role-in-jihadi-groups/>
- Milton-Edwards, B. (2020). The challenges of researching political Islam. In Routledge handbook of Middle East politics. – Routledge. – 243-255.
- Morgades-Bamba, C. I., Raynal, P., & Chabrol, H. (2020). Exploring the radicalization process in young women. *Terrorism and Political Violence*, 32(7), 1439–1457.
- Patel, S., Westermann, J. (2018). Celebrating and Interrogating Women and National Security. *Challenges*, 14(2), 53–83. <https://www.jstor.org/stable/26558022>
- Pearson, E., & Winterbotham, E. (2017). Women, gender and daesh radicalisation: A milieu approach. *The RUSI Journal*, 162(3), 60–72. <https://doi.org/10.1080/03071847.2017.1353251>.
- Phillips, J. B., Ingram, K. M., & Campion, K. (2024). Gendered extremism in the pacific on 4chan: A mixed-methods exploration of Australian and new Zealanders' concepts of women, gender, and sexual violence on/pol. *Terrorism and Political Violence*. – Routledge. – 1-22.
- Rumage, S. A. (1996). Resisting the West: The Clinton Administration's Promotion of Abortion at the 1994 Cairo Conference and the Strength of the Islamic Response. *Cal. W. Int'l LJ*, 27, – 1-10.
- Shahreen, S., & Mostofa, S. M. (2024). Female radicalisation in Bangladesh: an investigation of its scope, extent and key

motivations behind. *Critical Studies on Terrorism*, 17(2), 153–175. <https://doi.org/10.1080/17539153.2024.2320958>.

Shapiro, L.R., & Maras, M.H. (2020). Women's radicalization to religious terrorism: An examination of ISIS cases in the United States. In *Islamic State's Online Activity and Responses*. – Routledge. – 88-119.

Байтенова, Н., & Нуршанов, А. (2016). Эволюция исламистского радикализма: от идейных истоков к современной доктрине. *Вестник КазНУ, Серия Религиоведение*, 5(1), 56–63. <https://doi.org/10.26577/EJRS-2016-1-165>

Пластун, В. Н. (2002). Эволюция идеологии и тактики экстремистских движений в странах Востока. – Новосибирск: Сибирский хронограф. – 46.

References

Atran, S. (2021). The Psychology of Transnational Terrorism and Extreme Political Conflict. *Annual Review of Psychology*, 72, 471–501. <https://doi.org/10.1146/annurev-psych-010419-050800>

Baitenova, N., & Nurshanov, A. (2016). Jevoljucija islamistskogo radikalizma: ot idejnyh istokov k sovremennoj doktrine [Evolution of Islamic radicalism: from the beginnings to modern ideological doctrine]. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 5(1), 56–63. <https://doi.org/10.26577/EJRS-2016-1-165> (in Russian)

Birla, Z. S. (2023). American Women's Motivations to Join Overseas Terrorist Groups (Doctoral dissertation, Walden University), Walden Dissertations and Doctoral Studies Collection. – 156.

Bishmanov, K., & Orynbekov, N. (2021). The threat of religious extremism in Kazakhstan and the role of religious education in limitation. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 26(2), 33–40. <https://doi.org/10.26577/EJRS.2021.v26.i2.r5>

Central Asia Analytical Network (2018). Zhenshiny i jekstremizm. Issledovanie OON po Central'noj Azii [Women and Extremism: UN Study on Central Asia]. https://www.caa-network.org/archives/11343?utm_source=etymonline.com (in Russian)

etymonline.com (2021). Online etymology dictionary. <https://www.etymonline.com/word/radical>

Evans, E.J. (2000). Parliamentary Reform in Britain, c.1770–1918 (eng.). – Harlow: Longman. –154.

Haspel, P. (2006). Algeria Revisited: Opposing Commanders as Warring Doubles in The Battle of Algiers. *Journal of Film and Video*, 58(3). – 33-42.

International Crisis Group (2017). Sri Lanka's Conflict-Affected Women: Dealing with the Legacy of War. <https://www.crisisgroup.org/asia/south-asia/sri-lanka/289-sri-lankas-conflict-affected-women-dealing-legacy-war>

Merriam-webster.com (2024). Dictionary Merriam-webster. Words History. <https://www.merriam-webster.com/wordplay/radical-word-history>

Milton-Edwards, B. (2017). Female terrorists and their role in jihadi groups. Brookings <https://www.brookings.edu/articles/female-terrorists-and-their-role-in-jihadi-groups/>

Milton-Edwards, B. (2020). The challenges of researching political Islam. In *Routledge handbook of Middle East politics*. – Routledge. – 243-255.

Morgades-Bamba, C. I., Raynal, P., & Chabrol, H. (2020). Exploring the radicalization process in young women. *Terrorism and Political Violence*, 32(7), 1439–1457.

Patel, S., Westermann, J. (2018). Celebrating and Interrogating Women and National Security. *Challenges*, 14(2), 53–83. <https://www.jstor.org/stable/26558022>

Pearson, E., & Winterbotham, E. (2017). Women, gender and daesh radicalisation: A milieu approach. *The RUSI Journal*, 162(3), 60–72. <https://doi.org/10.1080/03071847.2017.1353251>.

Phillips, J. B., Ingram, K. M., & Campion, K. (2024). Gendered extremism in the pacific on 4chan: A mixed-methods exploration of Australian and new zealanders' concepts of women, gender, and sexual violence on/pol. *Terrorism and Political Violence*. – 1-22.

Plastun, V. N. (2002). Jevoljucija ideologii i taktiki jekstremistskih dvizhenij v stranah Vostoka [Evolution of ideology and tactics of extremist movements in the countries of the East]. – Novosibirsk: Siberian Chronograph. – 46. (in Russian)

Rumage, S. A. (1996). Resisting the West: The Clinton Administration's Promotion of Abortion at the 1994 Cairo Conference and the Strength of the Islamic Response. *Cal. W. Int'l LJ*, 27. – 1-10.

Shahreen, S., & Mostofa, S. M. (2024). Female radicalisation in Bangladesh: an investigation of its scope, extent and key motivations behind. *Critical Studies on Terrorism*, 17(2), 153–175. <https://doi.org/10.1080/17539153.2024.2320958>.

Shapiro, L. R., & Maras, M. H. (2020). Women's radicalization to religious terrorism: An examination of ISIS cases in the United States. In *Islamic State's Online Activity and Responses*. – Routledge. – 88-119.

Сведения об авторах:

Сакбаева Акерке Курманалкызы (автор-корреспондент) – PhD докторант кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: akerke-94@mail.ru).

Жорабек Жулдыз Гайфуркызы – PhD докторант кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: 00077-94@mail.ru).

Байтенова Нагима Жаулыбайкызы – доктор философских наук, профессор кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, email: zhanat52@mail.ru).

Авторлар туралы мәлімет:

Сақбаева Ақерке Құрманалқызы (корресподент-автор) – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты (Алматы, Қазақстан, email: akerke-94@mail.ru).

Жорабек Жұлдыз Ғайфұрқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты (Алматы, Қазақстан, email: 00077-94@mail.ru).

Бәйтеннова Нағима Жаулыбайқызы – философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры (Алматы, Қазақстан, email: zhanat52@mail.ru).

Information about authors:

Sakbaeva Akerke Kurmanalkyzy (corresponding author) – PhD student of the Department of Religious and Cultural Studies of the Faculty of Philosophy and Political Sciences, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: akerke-94@mail.ru).

Zhorabek Zhuldyz Gaifurkyzy – PhD student of the Department of Religious and Cultural Studies of the Faculty of Philosophy and Political Sciences, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: 00077-94@mail.ru).

Baitenova Nagima Zhaulybaykyzy – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Religious and Cultural Studies of the Faculty of Philosophy and Political Sciences, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, email: zhanat52@mail.ru).

Поступило 8 ноября 2024 г.

Принято 20 марта 2025 г.

А. Адайхан^{1*}, Қ. Затов¹, С. Абжалов²

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

²Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан

*e-mail: elubaeva.ainur890@mail.ru

ДІНИ БІРЕГЕЙЛІКТІҢ ҚАЛЫПТАСУЫНА ӘСЕР ЕТЕТІН ПСИХОЛОГИЯЛЫҚ СЕБЕПТЕР: ТЕОРИЯЛЫҚ ТАЛДАУ

Бұл зерттеуде адамның діни сенімдерін, көзқарастарын және мінез-құлық ерекшеліктерін қалыптастырудағы психологиялық себептер қарастырылады. Зерттеудің мақсаты – діни бірегейліктің қалыптасуын ықпал ететін психологиялық факторларды зерттеу және олардың өзара байланысын талдау. Жұмыс діни, психологиялық және әлеуметтік тұрғыдан діни бірегейліктің негіздерін ашуға арналған. Психологиялық теориялар мен концепцияларды қолдану арқылы діни бірегейліктің қалыптасуына әсер ететін негізгі себептер мен факторлар жүйелі түрде талданды. Талдау нәтижелері діни бірегейліктің жеке тұлғалық дамуға, әлеуметтік өзара әрекетке қалай ықпал ететінін түсінуге мүмкіндік береді. Зерттеудің теориялық негізі ретінде жеке тұлғаның психологиясы, даму психологиясы және әлеуметтік психологияның принциптері алынды. Діни бірегейліктің қалыптасуында адамның сенім жүйелері, эмоциялар, әлеуметтік байланыстар мен мәдени ықпалдар қарастырылды. Діни сенімдер мен құндылықтардың адамның тұлғалық дамуына, мінез-құлқына және қоғамдағы орнына қалай әсер ететіні талданды. Діни бірегейліктің психологиялық аспектілерін қарастыру барысында, адамның өмірлік тәжірибесі мен діни сенімдерге деген көзқарасының маңыздылығы зерттелді. Діни бірегейліктің әлеуметтік және мәдени аспектілеріне де талдау жасалды. Өйткені діни сенімдер адамның қоғамдағы рөліне, әлеуметтік қатынастарына және мәдени көзқарастарына елеулі ықпал етеді. Бұл зерттеу жұмысы діни бірегейліктің психологиялық тұрғыдан қалыптасуына әсер ететін негізгі факторлар мен себептерді түсінуге мүмкіндік беріп, діни сенімдер мен тұлғалық дамудың өзара байланысын тереңірек зерттеуге үлес қосады. Сонымен қатар, зерттеу нәтижелері психология мен діни зерттеулер арасындағы өзара ықпалдастықты нығайтуға, діни бірегейліктің қалыптасуына қатысты қазіргі заманғы психологиялық теориялардың жаңа қырларын ашуға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: дін, діни бірегейлік, психология, тұлға, қоғам.

A. Adaikhan^{1*}, K. Zatov¹, S. Abzhalov²

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

²Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkistan, Kazakhstan

*e-mail: elubaeva.ainur890@mail.ru

Psychological factors influencing the religious identity formation: a theoretical analysis

This study examines the psychological factors involved in the formation of a person's religious beliefs, attitudes, and behavioral characteristics. The aim of the research is to investigate the psychological factors that influence the formation of religious identity and analyze their interconnections. The work is aimed at revealing the foundations of religious identity from religious, psychological, and social perspectives. Using psychological theories and concepts, it systematically analyzes the main reasons and factors affecting the development of religious identity. The results of the analysis provide an understanding of how religious identity influences personal development and social interactions. The theoretical basis of the study is grounded in the principles of personality psychology, developmental psychology, and social psychology. It considers the individual's belief systems, emotions, social connections, and cultural influences in the formation of religious identity. The study also analyzes how religious beliefs and values affect a person's personal development, behavior, and their place in society. During the examination of the psychological aspects of religious identity, the significance of life experience and the individual's attitude toward religious beliefs are explored. The social and cultural aspects of religious identity are also analyzed, as religious beliefs have a significant impact on one's role in society, social relationships, and cultural perspectives. This research provides an opportunity to understand the key factors and reasons influencing the psychological formation of religious identity, contributing to a deeper exploration of the

relationship between religious beliefs and personal development. Furthermore, the results of the study will enhance the interaction between psychology and religious studies and open new perspectives in contemporary psychological theories related to the formation of religious identity.

Key words: religion, religious identity, psychology, personality, society.

А. Адайхан^{1*}, К. Затов¹, С. Абжалов²

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан

²Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави, Туркестан, Казахстан

*e-mail: elubaeva.ainur890@mail.ru

Психологические причины формирования религиозной идентичности: теоретический анализ

Это исследование рассматривает психологические факторы, которые влияют на формирование религиозных убеждений, взглядов и особенностей поведения человека. Цель исследования – изучить психологические факторы, влияющие на формирование религиозной идентичности, и проанализировать их взаимосвязь. Работа направлена на раскрытие основ религиозной идентичности с религиозной, психологической и социальной точки зрения. Используя психологические теории и концепции, исследуется и систематически анализируется влияние основных причин и факторов на формирование религиозной идентичности. Результаты анализа позволяют понять, как религиозная идентичность влияет на личностное развитие и социальное взаимодействие. Теоретической основой исследования являются принципы психологии личности, психологии развития и социальной психологии. Рассматриваются системы убеждений человека, его эмоции, социальные связи и культурные влияния в контексте формирования религиозной идентичности. Также анализируется, как религиозные убеждения и ценности влияют на личностное развитие человека, его поведение и его место в обществе. В процессе изучения психологических аспектов религиозной идентичности исследуется значение жизненного опыта и отношения человека к религиозным убеждениям. Также анализируются социальные и культурные аспекты религиозной идентичности, поскольку религиозные убеждения оказывают значительное влияние на роль человека в обществе, социальные отношения и культурные взгляды. Это исследование дает возможность понять ключевые факторы и причины, влияющие на психологическое формирование религиозной идентичности, и способствует более глубокому изучению взаимосвязи между религиозными убеждениями и личностным развитием. Кроме того, результаты исследования способствуют укреплению взаимодействия между психологией и религиозными исследованиями и открывают новые перспективы для современных психологических теорий, связанных с формированием религиозной идентичности.

Ключевые слова: религия, религиозная идентичность, психология, личность, общество.

Кіріспе

Діни бірегейлік – тұлғаның өзін белгілі бір діни сеніммен, қауымдастықпен немесе құндылықтар жүйесімен сәйкестендіруі. Бұл психологиялық қажеттілік адамның рухани және әлеуметтік негізі болып саналады. Ұжымдасу, әлеуметтік ережелер, әдеттер мен нормалар, рухани құндылықтар бірегейліктің негізгі алғышарттары. Бұл жекелеген адамдардан бастап, топтық санаға дейін жүзеге асатын реттеуші процесс. Мәдени нормалар мен мінез-құлық ерекшеліктері ортақ тіл мен діни сана әлеуметтік бірегейлікті қалыптастырады. Бұл индивидтің өзіндік «менін» анықтауға мүмкіндік береді.

Бүгінде, жаһандану дәуірінде діни бірегейлік терең зерттеуді қажет етіп отыр. Діни бірегейлік – тұлғаның өзін белгілі бір дінмен, діни құндылықтармен және мәдени-әлеуметтік нормалар-

мен сәйкестендіруі. Тұлғаның өзін тануы мен қоғамда орнын анықтауда діннің рөлі ерекше. Ол адамның сенімі мен моральдық принциптеріне негізделеді. Діни бірегейлік жеке тұлғаның мінез құлқына әсер етіп, ережелер мен нормалар ұсынады. Дін – өмірге мән беру, қауіпсіздік сезімін қамтамасыз ету мен әлеуметтік байланыстарды нығайту құралы қызметін атқарып келеді. Бұл адамның әлеуметтік-мәдени кеңістікте өзіндік орнының болуы мен қоршаған ортада белгілі бір топқа тиістілігін көрсетеді. ХХІ ғасырдағы жаһандану кезеңінде мәдени әртүрлілік пен қоғамдағы тұрақсыздық діни бірегейлікті зерттеудің өзектілігін көрсетуде.

Бірегейлік концепциясын Э.Эриксон алғашқылардың бірі болып зерттеді. Ол тұлғаның бірегейлігін қоғамдағы әртүрлі рөлдер мен нормаларды өзімен байланыстыру, сәйкестендіру қабілеті деп санады. Мәдени-әлеуметтік және

діни көзқарастарды үйлестіру арқылы адамның бойында бірегейлік түсінігі пайда болады. Діни бірегейлік діни сананың қалыптасуымен байланысты. Көп жағдайда дін туралы түсінікті тұлға өзінің отбасынан алады. Э. Эриксон жастық шақ рухани құндылықтармен танысуға, белгілі бір дінді қабылдауға өте қолайлы кезең деп санайды. Жасөспірім шақтағы өтпелі кезеңдерде діни құндылықтар психологиялық тірек бола алады. Себебі дін – тұрақтылық пен тиістілік сезімін сыйлайды. Діни рәміздер эмоциялық күйзеліс, жалғыздық және өмірден мән жоғалту секілді қиындықтарды жеңуге көмектеседі. Сондай-ақ ішкі «менін» қалыптастыруға да ықпал етеді (Erikson, 1994: 11).

Дін – тұлғаның өміріне мағына мен мақсат беріп, күйзеліс, жалғызсырау сезімдерінен арылуға көмектеседі. Дін мен психология рухани болмыспен байланысты болғандықтан адам өмірінде елеулі із қалдырады. Бұл құбылыс алғашқы діни сенімдерден басталып, әлі күнге дейін жалғасып келе жатқан маңызды феномен. Өмірден мағына көру, қоғамда өзіндік орны бар екенін білу, түсіну тұлғаны психологиялық тұтас етеді. Бұл тұтастықты сезінуде бірегейліктің орны ерекше.

Діни бірегейліктің қалыптасуына әсер ететін психологиялық себептердің бірі – өмірден мән іздеу. Логотерапия теориясы адам өмірінің мәнге толы болуы өзін тұтас сезінуге әсер етеді дейді. Бұл идея діни бірегейліктің психологиялық себебін түсінуге ықпал етеді. Өмірден мән іздеу мен оны табу қоғамның толық мүшесі болуға итермелейді. Адамның өзін белгілі бір діни сеніммен байланыстыруы, сәйкестендіруі өмірлік мақсаттарды анықтап, психологиялық тұрақтылықты қамтамасыз етеді. Дін адамның рухани ізденістеріне жауап беріп, тұлғалық жетілуіне әсер етеді. Адам өмірден мән таба алмаса экзистенциалды вакуум (іштегі бостық сезімі) пайда болады. Бұл депрессия мен суицид әрекеттеріне әкеліп соғуы мүмкін. Дін осындай қиындықтардан шығуға көмектесіп, тұлғаға сенім, үміт пен қолдау береді. Яғни қиындықтарды жеңу құралына айналады. Әртүрлі діни топтар мен қауымдастықтарға мүше болу жалғыздық сезімінен арылуға көмектеседі. В.Франклдың ойынша, дін тек сенім жүйесі ғана емес, психологиялық және экзистенциалдық қажеттілікті өтеуші құрал. Ол белгілі бір дінмен шектелмей дінді жалпы адамзаттың рухани ізденісі деп санайды. Адам баласының психикасы үшке бөлінеді: дене, психика және рух. Осылардың ішінде рух жоғарғы

күшпен байланыстырушы, адам баласының көзге көрінбейтін маңызды бөлшегі. Рух – жоғары құндылықтарға ұмтылатын, өмірден мән іздейтін негізгі болмыс (Frankl, 2008: 18).

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Діни бірегейлік мемлекетте кездесетін табиғи үрдіс. Ол мемлекеттің әлеуметтік жағдайы мен экономикалық себептерге байланысты өзгеріп отыруы мүмкін. Дін қоғамды ізгілікке, мейірбандық пен татулыққа шақырады. Жер бетінде қатігездік пен дінаралық соғыстың болмауын қалайды. Жаратушы түсінігі мен ғибадат ету әр дінде әртүрлі болғанымен, оның негізгі мақсаты – адамзаттың бейбіт өмір сүруі мен дінаралық татулықты орнату. Әсіресе жаһандану дәуірінде діни бірегейліктің маңызы артпаса кемімей отыр. Дінаралық қақтығыстар мен экстремизмнің алдын алуда діни бірегейліктің орны үлкен. «Қоғамның рухани қауіпсіздігін сақтау, азаматтардың құқығы мен бостандықтарын қорғау, дінді жеке бастың мүддесі үшін пайдалануға жол бермей, экстремизмнің алдын алу мемлекеттің дін саласындағы басты мақсаттары болып саналады» (Байтенова және т.б, 2014: 205).

Мақаланың мақсаты – діни бірегейліктің қалыптасуына әсер ететін негізгі психологиялық себептерді талдау. Сондай-ақ оның тұлғалық қарым-қатынас пен қоғамдағы ықпалын көрсету.

Зерттеу барысында мынадай сұрақтар қарастырылады:

- Діни бірегейліктің қалыптасуына әсер ететін психологиялық факторлар қандай?
- Діни бірегейлік тұлғалық даму мен түрлі қиындықтарды жеңуде ықпал ете ме?
- Діни экстремизмнің діни бірегейлікке тигізетін зардаптары қандай?

Дін мен ұлттар арасындағы психологиялық-мәдени ерекшеліктер қоғамдағы діни бірегейліктің қалыптасуына әртүрлі әсер етеді. Барлық діндер мен діни көзқарастардың негізгі идеясы өзі өмір сүретін мемлекеттің бейбітшілігі үшін болса діни бірегейлік процесі жылдам жүзеге аспақ.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Бірегейлік концепциясын ең алғаш кімнің қолданғаны туралы нақты ақпарат жоқ. Дегенмен, діни бірегейлік әлеуметтану және антропология саласында Э. Дюркгеймнің еңбектерінде

көрініс тапты. Ол тікелей діни бірегейлікке талдау жасамаса да, діннің қоғамдағы рөлін жан-жақты қарастырды. Оның идеясы бойынша, дін әлеуметтік байланыстарды түсінуге ықпал етеді. Сондай-ақ Э. Дюркгейм дінді қоғамды біріктіретін және моральдық құндылықтарды қалыптастыратын маңызды фактор деп санады. Дін – адамға тиістілік сезімін беріп, қоғаммен байланысты күшейтеді. Ортақ діни рәсімдер мен ортақ құндылықтар ұжымдық бірегейлікті қалыптастырады. Бірегейлік қоғаммен байланысты ұғым. Ал дін ұжымдық сананың маңызды бөлшегі болып саналады (Durkheim, 1915: 48).

Топ ішінде адам тұлғалық даралығын жоғалтып, ұжымдық санаға ие болады. Индивид жеке қалғанда және басқа адамдардың арасында екі түрлі эмоция көрсетеді. З. Фрейд мұның себебін көсбасшыға деген қарым-қатынаспен байланыстырады. Топ мүшелері үшін лидер – билік иесі ғана емес, қауіпсіздіктің кепілі. Сондықтан оған бағынып, эмоциялық тәуелділігін көрсетеді. Осы арқылы индивид топтың бір бөлігі екенін сезініп, ұжымдық сананың ықпалында қалады. Эго (мен) – тұлғаның рационалды бөлігі болса, суперэго (жоғары мен) – моральдық-әлеуметтік бөлігі. Топ ішінде суперэго көшбасшының идеялары мен нормаларын қабылдауға мәжбүр болады. Бұл адамның эгосын әлсіретіп, эмоциялық ұжымдық сананың қалыптасуына алып келеді. Тұлға өзінің даралығын жоғалтып, эмоцияға негізделген мінез-құлыққа бейімделеді (Фрейд, 2019: 13).

А. Тэджфелдің бірегейлік ұғымын жаңа қырынан қарады. Бір-біріне тәуелді топтар арасындағы конфликтін шеше отырып, әр ұлт, әр дін өкілі өзіндік «менін» қалай сақтап қала алады, сақтап қалу мүмкін бе, әлде доминант алдында индивид «менін» жоғалта ма деген сұрақтарға жауап іздеді. Әлеуметтік топ алдында тұлғалығын жоғалтып, топтың мәртебесін көтереді. Ол жеке адам мен әлеуметтік өзгеріс арасындағы нәзік мәселе. «Өзін-өзі өзгерту арқылы адам қоршаған ортаны өзгертеді, ал оны өзгерту арқылы ол өзі өзгереді» теориясы маңызды сипатқа ие болды. Әлеуметтік топ әлемде орын алып жатқан өзгерістерді ең алдымен өзіне тиесілі топтың негізгі параметрлеріне, нормаларына, құндылықтарына сәйкес ойлайды және әрекет етеді. Әлеуметтік бірегейлік теориясы (Social Identity Theory) бойынша, адам этникалық, саяси және діни бөлінуге бейім. Өзіне тиісті топтың ішінде болу арқылы психологиялық қауіпсіздік пен тиістілік сезіміне ие болады. «Мен» тұжы-

рымдамасы негізінде «біз» және «олар» концепциясы дамиды. Адамдар өз құндылықтарына негізделген топты (ingroup) жоғары бағалап, басқа топтарды (outgroup) кемсітеді немесе мойындамайды (Tajfel, 1981: 24).

Негізгі бөлім

Дін – адамға өмірді түсінуге көмектесетін құрал. Өмірлік мән табу жеке емес, топтасып өмір сүргенде оңайырақ болады және топтасып өмір сүру әлеуметтік заңды құбылыс. Діни бірегейлік тенденциясы діни тәжірибелер арқылы қалыптасады. Діни тәжірибе жеке адамның тәжірибесі, эмоциялары мен ішкі күйі арқылы көрінетін көпжылдық процесс. У. Джеймс діни тәжірибені тұлғаның жеке тәжірибесі деп түсіндіреді. Діни тәжірибесі ортақ топтар арасында діни бірегейлік табиғи жолмен қалыптасады.

Діни сезімдер адамның психологиялық қажеттіліктерін өтеуімен байланысты. Белгісіздіктен пайда болатын қорқынышта адам діннен тірек іздейді. Дұға ету, құлшылық жасау секілді әрекеттер рухани – психологиялық жеңілдік сыйлайды. Адам баласы қиындықтарды жеңу үшін де бірігеді. Бұл оларды жақындата отырып, бірегейліктің пайда болуына әсер етеді. Діни тәжірибе жекелеген адамдардан бастап, топтар арасында жүретін үздіксіз процесс. Адам белгілі бір дінге сену арқылы өзінің жеке эмоциялық қажеттіліктерін өтейді. Діни бірегейлік тұлғаның құндылықтарын анықтап, мінез-құлық мен шешімдеріне әсер етеді. Сондай-ақ мағыналы өмір сүруіне жағдай жасайды.

Діни тәжірибе діни бірегейліктің қалыптасуына екі түрлі формада әсер етеді. Бірі – өмірге оптимисті көзқараспен қарайтын лидерлер діни бірегейліктің қалыптасуына харизматикалық тұрғыда ықпал ететіндер. Мысалы, пайғамбарлар, әулиелер мен солардың жолын жалғастырушылар. Екіншісі – қиындықтарға ұшырау нәтижесінде дағдарыстарды жеңіп, діннің мазмұнын терең түсінгендер. Мұндай тұлғалар діни тәжірибелерді орындау арқылы діннің маңыздылығын көрсетеді. Әртүрлі діни ритуалдарды (намаз, медитация, ғибадат ету, қасиетті мәтіндерді оқу т.б.) көпшілікпен (жамағатпен) бірге орындау стрессті азайтып, тұрақтылық сезімін береді (James, 1901-1902: 22).

Бір қоғамда тұратын адамдар арасындағы дін көзқарас басқаларға да әсер етпей қоймайды. Туыстар, достар мен көршілердің діни көзқарасы тұлғаның дінді қабылдау процесін

жеделтетіп, шешім қабылдауда маңызды рөл ойнайды (Zhaxybayeva and others, 2024). Діни бірегейліктің қалыптасуы мен дамуы ұрпақтан ұрпаққа беріліп отыратын үздіксіз әлеуметтік процесс. Өткен ғасырлар мен жаһандану кезеңін байланыстыратын рухани құндылықтарға тарих, мәдениет, тіл, салт-дәстүр жүйесі, әдет-ғұрып нормалары, діни рәміздер, діни мәтіндер, құлшылық орындары т.б. жатады.

Көптеген әдет-ғұрыптар, рәсімдер, нанымдар мен тыйымдар қазақ халқының діни идеяларымен байланысты. Рухани құндылықтарға қатысты аңыздар мен мифтер Құран және Пайғамбардың өмірімен сабақтасып осы күнге жетіп отыр (Mustafina and others, 2019).

Тұлғаның діни бірегейлігі күрделі және көпқұрамды құбылыс. Сонымен қатар діни бірегейлік тұлғаның өзін нақты бір дінге сәйкестендіруі. Сол арқылы православтық, католиктік немесе исламдық бірегейліктің басқа да түрлерін жасап, жаңаша өң береді. Ішкі және сыртқы жағдай адамды дінге алып келсе, діни бірегейлік әлеуметтік бірегейліктің азаматтық, ұлттық, мәдени түрлерін қалыптастыруға әсер етеді (Сатершинов және т.б., 2020: 16).

Діни бірегейлікте бірнеше деңгейлерді бөліп көрсетуге болады: адамның діни идеяларға және жалпы құндылықтарға қатысуын білуі, яғни өзін сенуші ретінде сипаттау; сенушілердің ортақ діни сәйкестігін (христандық, мұсылмандық, буддисттік және т.б.) көрсету; белгілі бір діни бірлестікке қатысу және тиісті әрекеттерді жасау (Жаде, Кумпилов, 2019: 81).

Бүгінгі таңда дінаралық соғыстар діни-әлеуметтік себептерден туындап отыр. Жастардың жұмыссыздығы, діни сауатсыздық, діни білімнің болмауы, өмірден өз орнын таба алмау мен қоғамға көңіл толмаушылық секілді бірнеше факторларды айтуға болады. Өмірдегі орнын түсінудегі қиындықтар діни экстремистік топтарға қосылуға себеп болуы мүмкін. Діни экстремизм – белгілі бір діни идеологияны ұстанып, белгілі бір доктринаны түсіндіру туралы өте радикалды және фундаменталистік көзқарастарға негізделген конфессияларға, топтар мен ағымдарға жататын адамдарға тән құбылыс.

Экстремизм (лат. *extremus* – «шеткі») – адамның басқа түсініктерді, сенімдер мен дәстүрлі құндылықтарды қабылдамауға түрткі болатын белгілі бір сенімдер мен шектен тыс радикалды көзқарас жолын ұстануы.

Діни экстремизмнің пайда болуына әсер ететін факторлардың бірі – діннің саясатқа ұмты-

луы. Дін – адамдардың рухани өмірін өзгертуге емес, өзінің білімін әлеуметтік шындыққа айналдыруға тырысса діни экстремизм пайда болуы мүмкін. Дәстүрлі емес діни наным-сенімдер қалыптасқан мәдени құндылықтар мен нормаларға қарсы шығып, жаңа діни идеяларды енгізуге тырысады. Мұндай идеялар қоғамның бірлігіне қауіпті (Байтенова, Жетпісбай, 2021: 133).

Діни экстремистік ұйымдар белгілі бір мақсат пен мүдде үшін бірігу мен сәйкестену сезімін ұсынады. Осы арқылы өзара бауыр, басқалар «жау» сезімін оятады. Мұны көбінесе жасөспірімдер арасында жиі қолданады. Жастар арасындағы өзін ерекше сезінуге деген құштарлық пен еліктеушілік экстремистік топтар үшін оңай олжа. Сондай-ақ өтпелі кезеңдегі дағдарыс дұрыс анализ жасауға мүмкіндік бермеуі мүмкін. Әлеуметтік оқшауланған, қоғамнан шеттетілгендер мен өзін қабылдай алмайтындар арасында да әртүрлі топтарға еру үрдісі кездеседі. Экстремистік ұйымдар мұндай жандарға қамқорлық пен «отбасы» сезімін ұсынады. Кей адамдарда өмірлік мақсат пен құндылықтардың болмауы жат ағымдар үшін тиімді. Мұндай адамдарды дәстүрлі-рухани құндылықтарды жойып, қоғамның тұтастығын бұзуға пайдаланады. Осындай ұстанымдар арқылы елдің бірегейлігіне қауіп төндіреді.

Діни экстремизм – әлеуметтік және діни, саяси-экономикалық, психологиялық-интеллектуалдық себептер нәтижесінде пайда болады. Проблеманың негізгі өзегі – тұлғаның өзі болып саналады. Қоршаған ортаның құндылықтары мен экстремистік көзқарастың сәйкес болмауы, діни идеалдар мен әлеуметтік шындықтың үйлеспейуі, зайырлылық пен Құдай түсінігі арасындағы қарама-қайшылықтар діни экстремизмге әкелуі мүмкін. Дін мен саясаттың қатынасы, діннің мақсаты мен мәнін толық түсінбеу, фанатизм, қатыгездік, өзгелерді агрессивті түрде жек көру, басқалардың мүддесін ескермеу, тыйым салу мен шектеулерді жақсы көру, мінез-құлықтағы ашкөздік және басқалардан да соны талап ету әрекеттері діни экстремизмнің негізгі көріністері. Зорлық-зомбылық, ұзаққа созылған стресс, ұлтаралық соғыстар психологиялық жарақат тудырып, өшпенділік пен кек алуға итермелеуі мүмкін. Экстремистік топтар осындай әлсіз адамдарды өз қатарларына тез бейімдеп алады. Эмоциялық тұрақсыз, өзін өзі бағалауы төмен және сенгіш адамдар манипуляцияға беріліп, экстремистік идеяларды жүзеге асырушы объектке айналуы мүмкін (Ахромеева, 2009: 3).

Мұның барлығы діни бірегейліктің қалыптасуына кері әсер ететін факторлар. Қазіргі уақытта бірегейлікке қауіп төндіретін жағдайлармен күресу шаралары әлемдік деңгейде жүзеге асуда. Экстремизм, терроризм әрекеттері ешбір дінде күпталмайды. Психологиялық күй діни бірегейліктің дамуымен бірге, керісінше, зиян тигізуі де мүмкін. Діни бірегейлік дінаралық қарым-қатынас кұруда маңызды рөл атқарады. Ол эмоционалдық тұрақтылық пен тұлғаның қоғамдағы рөлін көрсетеді. Алайда басқа діндерге төзімсіздік пен антипатия сезімдерін тудыруы мүмкін.

Мұсылмандар Алланы күдіретті деп санап, жақсылық пен жамандықтың қайнар көзі ретінде қарастырады. Мейірімділік пен игі істер жасау діннің негізгі талабы деп есептейді (Rysbayeva and others, 2019).

Жаһандану процестері мен мәдениетаралық байланыстардың қарқынды дамуы діннің қоғамдағы орнын қайта қарастыруға себеп болуда. Діни бірегейліктің маңыздылығы уақыт өткен сайын артпаса кемімей отыр. Өйткені адамдар әлеуметтік-мәдени топқа ғана емес, діни қауымдастыққа да жатады. Мұндай қауымдастықтар ғасырлар бойы жалғасып діни тұрақтылық сезіміне әсер етеді. Себебі діни тұрақтылық эмоциялық, рухани, сондай-ақ сенімді қолдау көрсете алады.

Ымыраға ұмтылу, келісім мен бейбітшілікті нығайту өте өзекті. Шынайы теңдестірілген ішкі және сыртқы саясатты жүргізуде экономикалық реформаларды демократияландыруда бірегейлік маңызды феноменге ие (Tutinova and others, 2019).

Діннің маңызды психологиялық қызметінің бірі – жұбату. Ол жағымсыз толғаныстарды жойып, көңіл-күйдігі қақтығыстардан тазарту мақсатында адамға ықпал етеді. Діннің жұбату қызметінің психологиялық астарлары – өмірлік қиындықтарды, азап тартуды жеңе білумен байланысты. Діни құлшылықтар мен рәсімдер адам бойындағы жағымсыз сезімдер мен көңіл-күйлерді залалсыздандырады. Сол арқылы тұлғаның психикалық тұрақтылығын қамтамасыз етеді. Дінге бетбұрған адам үшін оның сыртқы көрінісіне қарағанда ішкі мәні маңыздырақ. Бұл тұлғаның психологиялық сезімі мен эмоциялық күйіне әсер етеді (Затов, Борбасова, Алдиярова, 2019: 43).

Сондай-ақ қоршаған ортадағы ұлттық және діни әралуандық адам санасында тұрақсыздық сезімін тудырады. Нәтижесінде қоғамның тұ-

тастығы мен реттілігін сақтау мақсатында уақыт сынынан өткен құндылықтардан қолдау іздей бастайды. Осы орайда, діни бірегейлік үрейді, тұрақсыздық пен сенімсіздік сезімдердерінен арылтып, болашаққа үмітпен қарауға себепші болады. Топішілік бірлік пен өзара ынтымақтас-тық сезімін арттырады. Діни бірегейлік – кейінгі ұрпақ үшін рухани-моральдық құндылықтарды сақтауда маңызы зор. Себебі ұлттық және діни болмыс қазіргі жаһандану кезеңінде негізін жоғалтпайды. Діни қоғам белгілі бір дінді ұста-натын, бірақ әртүрлі идеялар мен нормаларға ие құндылықтар жүйесінен тұрады. Бұл белгілі бір ұлттың басқа халықтармен қарым-қатынас құруы барысында қалыптасады. Бұған мифтер, аңыздар, тарихи әңгімелер, ойлау мен мінез-құ-лықтың әртүрлілігі де әсер етеді. Сондай-ақ діни мен сенімі бөлек адамдарға төзбеу, «біз» және «бөтен» ұғымы да кездеседі (Зенько, 2009: 28).

Нәтижелер және талқылама

Діни бірізділік пен уақыт тезінен өткен құн-дылықтар да тұрақтылықтың сақталуына әсерін тигізеді. Дінаралық, мәдениетаралық және өрке-ниетаралық құбылыстар діни бірегейліктің сақ-талуында маңызды құбылыс саналады. Жаһан-дану процесінің динамикалық жылдамдықпен қарқынды дамуы да діни бірегейлікке жаңа рең берді. Ол жеке индивидтің екінші бір индивидке діни қарым-қатынасы ғана емес, тұтас қоғам мен мемлекеттердің өзара байланысын сипаттайды.

Көп жағдайда индивид өзін жоғары баға-лап, топтан ерекшеленуге бейім келеді. Алай-да өзінің әлеуметтік күйін анықтау қажеттілігі туындағанда, топтан ерекшеленбей, керісінше көпшілік қолданатын стандартқа сай болуға ты-рысады. Өзге діни немесе әлеуметтік топтардан ерекшелену қажеттілігі туындағанда топтың мүддесін ойлау алдыңғы қатарға шығады. Се-бебі топ ішінде бірегейліктің рөлі орасан. Сол арқылы ол туыстық, қандас, діни эмоция сезі-ніп, құндылығы арта түседі. Бұл тек діни фактор ғана емес, психологиялық қажеттілік болып та саналады. Адамның өзі туралы, қоршаған ортаға тиісті екендігін көрсететін қарым-қатынас нор-масы оның белгілі бір топта болуына итерме-лейді. Сондай-ақ өз тобының өзгелерден ерекше екендігін сезіну де маңызды.

Тұлғаның өзін ерекше деп санауы топтың мүшесі болуына кедергі келтіреді. Ал топтың ішінде болуы өзінің тұлғалық мендігін жоғалтып алуына себеп болады. Бұл дін өкілінің психоло-

гиялық жай күйіне байланысты. Кей жағдайда лидерлік, харизматкалық қасиетке ие тұлға сол мүдделес жандарды басқаруына да көмектеседі. Алайда топты басқарушы лидер де көпшілікпен санасуға міндетті болады. Бұл бірегейліктің тұтастығы үшін қажет. Кейде тұлға жеке мүддесі үшін әлеуметтік, діни топтарын да ауыстыруы мүмкін. Бұл материалдық құндылықтармен байланысты. Дінді рухани дүниетанымның негізгі аспектісі десек те, материалдық игіліктерге ие болудың артықшылықтарын жоққа шығаруға болмайды. Тарихи жолы мен даму кезеңдері бар, қоғам ішінде мойындалған діни топқа тиісті болу мүмкіншіліктерді одан әрі арттырады. Себебі кез келген дін өкілі өзінің ұстанатын дінін басқалардан жоғары қояды. Оның артықшылығын дәлелдеуге тырысады. Нәтижесінде діни бірегейлік мәселесі жаңа форматқа ауысады (Tajfel, 1982: 30).

Өткен ғасырдың 70-80-ші жылдары британдық әлеуметтік психолог Дж. Тернер бірегейлік түсінігін жаңа қырынан көрсетуге тырысты. Ол «өзін өзі санаттау» мәселесін қарастырды. Бұл тұлғаның өзін тану процесі. Топтың ықпалына ермей, өзіндік динамикалық өсуі мен өзге индивидтерге ықпал ету мәселесін зерттейді. Индивид өзгенің жынысына, ұлтына, діні мен конфессиясына сай өзіне ұқсас адамдарды тартады. Егер гендерлік немесе этностық, діни категориялар бір біріне сәйкес келмесе, олардың орнына басқа ұқсас адамдарды іздей бастайды. Жеке адам өзін бір топтың мүшесі ретінде санаса, сол топтың негізгі ережелерін де қабылдайды.

Топтың құрамында болу тиесілік сезімін беріп, жалғыздықтан арылтады. Тұлға топтың жетістіктерін өзіне де тиісті деп санап, өзін өзі бағалауы артады. Өртүрлі атрибуттар, діни рәміздер жеке тұлға үшін де маңызды саналып, қауымдастық контекстінде негізгі рөлге ие болады. Топтық сәйкестендіру эмоциялық байланыспен қатар, мінез-құлықтың нормаларында да көрініс табады. Ол өзін топпен сәйкестендірген соң өз тобын басқалармен салыстыра бастайды. Өз тобының артықшылықтарын ескеріп басқалармен бәсекелесуге мәжбүр болады. Бұл ұлттық, діни қақтығыстарға әкелуі мүмкін (Turner, 1985: 12). Адамның өзін-өзі санатқа бөлуі бірдей емес. Бірі өзін жоғарғы күштің жердегі өкілі ретінде санаса, екінші топ діни сенімі басқа болғаны үшін ғана айырмашылығымыз бар деп есептейді. Ал кейбірі өз тобының артықшылығына мән беріп, ұдайы өздерін өзгелерге дәлелдеуге

мәжбүр болады. Себебі олар өздерінің көзқарасы ғана дұрыс екендігіне шүбәсіз сенеді. Бұл «біз» және «өзге» түсінігін қалыптастырып, өртүрлі қақтығыстарға себеп болуы мүмкін (Крылов, 2014: 45).

П.П. Блонскийдің айтуынша жекелеген индивидке діни тәрбие беру оның бойындағы табиғи қасиеттерден арылтып, діннің өзегін егу. Сол арқылы діни мүддеге сай қызмет еткізу. Бұл қоғамның бірігуіне емес, керісінше, оңашалануға, агрессивті күйге әкеледі. «Тәрбие мен білім беру әр баланың жеке қажеттіліктері мен қабілеттерін ескере отырып құрылуы керек» (Блонский, 2024: 24).

Әлеуметтік орта, мәдени құндылықтар және қоғамдық тәрбие жеке тұлғаның ұжымдық бірегейлігін қалыптастырады. Діни қоғамда өмір сүретін тұлға үшін, азаматтық, ұлттық, қоғамдық құндылықтар діни сенімнен жоғары болмайды. Діни фанатизм, ортодоксальды ұстанымдар бірегейліктің дамуына мүмкіндік бермеуі мүмкін. Елдің тұтастығын сақтау, әрі оны нығайту жалпы мәдени кеңістікті қалыптастырумен, дамытумен және деструктивті күштерге заңды қарсылықпен байланысты. Қазіргі уақытта ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз етудің күрделі де, ауқымды міндеті ұлттық мәдениетті сақтау, әрі оны нығайту. Бұл дегеніміз этникалық не ұлттық бірегейліктің төңірегінде топтасып, бірегейліктің көптүрлілігіне не «контр бірегейліктерге» қарсы тұру қажет (Тусупбеков, 2020: 241).

Діни бірегейлікке әсер ететін әлеуметтік факторлардың ықпалы әлі толық зерттеліп біткен жоқ. Дін абстрактілі дүниетаным болғандықтан тұлғаның өзін белгілі бір топқа жатқызу қажеттілігі әлеуметтік тарихи оқиғалармен байланысты. Сондай-ақ ол болашаққа да ықпал етуші күш болып саналады.

Қорытынды және тұжырымдама

Діни бірегейліктің қалыптасуы тұлғаның эмоционалдық қажеттіліктерін өтеуімен байланысты. Бұл адамның өмір сүрудегі құндылықтарын тануда маңызды процесс болып саналады. Діни бірегейлік тұлғаның отбасы, қоршаған ортасы мен қоғамдағы діни құндылықтары арқылы қалыптасады. Отбасынан не айналадан қолдауды сезіну адамның діни көзқарасының орнығуына әсер етеді. Дін көбіне адамдарға қиындықтарды жеңуге көмектесетін эмоционалдық қолдау мен қауіпсіздік сезімін береді. Бұл діни бірегейліктің қалыптасуына әсер ететін маңызды аспектілері-

нің бірі. Сондай-ақ өмірдегі маңызды оқиғалар (күйзеліс, жақынын жоғалту не рухани жетілу т.б.) діни көзқарасты өзгертуге не қайта қалыптастыруға итермелеуі мүмкін. Діни бірегейлік адамның өзіне сенімділігі мен психологиялық тұрақты болуына жағдай жасайды. Ол қоғамның ажырамас бөлігі болып есептеледі.

Зерттеу нәтижелері көрсеткендей, діни бірегейліктің қалыптасуына психологияның ықпалы ерекше. Адамның өмір мәнін іздеуі, эмоционалдық тұрақтылыққа ұмтылуы, әлеуметтік ортамен қарым-қатынасы маңызды болып саналады. Адам өмірінде кездесетін дағдарыс, өмірлік тәжірибелер діни бірегейліктің нығаюына не өзгеруіне алып келеді.

Діни бірегейлікті теориялық тұрғыда ғана емес, практикалық қырынан зерттеу де жемісті нәтижесін беруде. Ол әлеуметтік интеграция мен рухани даму мәселелерін кеңірек зерттеуге мүмкіндік туғызады. Діни бірліктің қоғамдағы орнын анықтау мәселесі тереңде жатыр. Ол ғасырлар бойы жалғасып келе жатқан күрделі процесс. Мақалада діни бірегейліктің қалыптасуына әсер ететін психологиялық себептер талданды.

Шетелдік ғалымдардың діни тұжырымдамаларына талдау жасай отырып, экономикалық даму тұрғысынан алғанда діннің ерекше орны бар екені байқаймыз. Діни бірегейлік көпқырлы және күрделі процесс. Оның қалыптасуына ішкі психологиялық қажеттіліктер, өмірлік тәжірибелер мен әлеуметтік факторлар әсер етеді. Дінаралық қатынаста дінге деген мұқтаждық бірлесіп өмір сүруге, діни дүниетанымы сәйкес адамдардың бірігуіне әкелді. Бұл әлі шешімін таппаған күрделі мәселе күйінде қалып отыр. Оның күрделілігі әлем халықтарының әралуан дінді ұстануы мен тек өзінің көзқарасын ғана дұрыс санауы, сондай-ақ, басқаларға діни төзбеушілік пен толеранттылықтың мемлекет арасында әртүрлі формаға ие болуы діни экстермизм бірегейліктің дамуына үлкен зиян тигізіп отыр.

Алғыс

Зерттеу «Қазақстандағы дәстүрлі ислам: ғылыми-практикалық негіздері мен даму жолдары» жобасы аясында ҚР Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитеті тарапынан қаржыланды (Грант № BR24993035).

Әдебиеттер

- Durkheim, E. (1915). *The elementary forms of the Religious life*. – London: George Allen & Unwin Ltd. – 526.
- Erikson, E. (1994). *Identity youth and crisis*. – New York: New York Norton & Company. – 338.
- Frankl, V. (2008). *Man's Search for Meaning*. – London: A Random House Group company. – 119.
- James, W. (1901 – 1902). *The Varieties of Religious Experience*. – Edinburg: A Study in Human Nature. – 374.
- Mustafina, Zh. and others (2019). Religious and symbolic meaning of Kazakh popular beliefs and taboos. *European Journal of Science and Theology*, 15(6), 107-116.
- Rysbayeva, G. and others (2019). Names of people associated with religious concepts. *International Journal of Current Research*, 11(02), 1239-1242. DOI: <https://doi.org/10.24941/ijcr.34099.02.2019>
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. – New York: Cambridge University Press. – 342.
- Tajfel, H. (1982). *Social Identity and Intergroup Relations*. – New York: Cambridge University Press. – 546.
- Turner, J.C. (1985). *Social categorization and the self-concept: a social theory in-group behavior*. – New York: Oxford University Press. – 121.
- Tutinova, N., Meirbayev, B., Frolov, A., & Bagasharov, K. (2019). Republic of Kazakhstan: ethnoreligious identity as an integration factor. *Central Asia and the Caucasus*, 20(4), 147-160. <https://ca-c.org/CAC/index.php/cac/article/view/1497>
- Zhaxybayeva, A. and others (2024). The phenomenon of religious conversion in Kazakhstan and its influence on personality formation. *Pharos Journal of Theology*, 105(3). <https://doi.org/10.46222/pharosjot.105.38>
- Ахромеева, Ю. (2009). Социокультурные основы религиозного экстремизма/автореф.дисс...канд.филос.наук: 09.00.13. – Воронеж: ВГАСУ. – 178.
- Байтенова, Н.Ж., Жетпісбай, Н. (2021). Фанатизм түсінігі, мәні және ерекшеліктері (жалпы фанатизм, радикализм, фундаментализм, экстремизм, терроризм түсініктерінің аражігін айқындау). *Адам әлемі*, 1(87). – 142. <https://doi.org/10.48010/2021.1/1999-5849.11>
- Байтенова, Н.Ж., Курманалиева А.Д., Рысбекова Ш.С., Бейсенов Б.К. (2014). Қазіргі Қазақстандағы дәстүрлі діндер. – Алматы: Қазақ университеті. – 228.
- Блонский, П.П. (2024). Психология и педагогика. Избранные труды. 2-ое изд. Стер. – Москва: Издательство Юрайт (Антология мысли). – 184.
- Жаде, З.А., Кумпилов, Т.М. (2019). Мусульманская идентичность как научная категория. *Ежеквартальный рецензируемый, реферируемый научный журнал «Вестник АГУ»*, 1(234).

- Затов, Қ.А., Борбасова, Қ.М., Алдиярова, Ж.Е. (2019). Діндарлық феномені, мәні мен типтері. *ҚазҰУ Хабаршысы. Дінтану сериясы*. 19(3), 40–47. <https://doi.org/10.26577/EJRS-2019-3-r5>
- Зенько, М.Ю. (2009). Психология религии. 2-ое изд., испр. и доп. – СПб.: Речь. – 552.
- Крылов, А.Н. (2014). Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве. – Москва: ИКАР. – 356.
- Сатершинов, Б.М. және т.б. (2020). Қазақстандағы діни бірегейліктің инклюзивтілігі мен эксклюзивтілігі мәселелері: ұжымдық монография. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК. Философия, саясаттану және дінтану институты. – 236.
- Тусупбеков, Ж.А. (2020). Бірегейлік ұғымы және ұлттық бірегейлік мәселесі. *Л.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің Хабаршысы. Педагогика. Психология. Әлеуметтану сериясы, №4(133)*. 245. <http://rep.enu.kz/handle/enu/3067>
- Фрейд, З. (2019). Психология масс и анализ человеческого «Я». [пер. с нем. А.Анвара] – Москва: Издательство АСТ, (эксклюзивная классика) – 320.

References

- Ahromeeva, Ju. (2009). Sociokul'turnye osnovy religioznogo jekstremizma. [Socio-cultural foundations of religious extremism] /avtoref.diss...kand.filos.nauk: 09.00.13. – Voronezh: VGASU. – 178. (in Russian)
- Baitenova, N.Zh., Kurmanalieva A.D., Rysbekova Sh.S., Beisenov B.K. (2014). Qazirgi Qazaqstandagy dasturli dinder [Traditional religions in modern Kazakhstan]. – Almaty: Kazakh University. – 228. (in Kazakh)
- Baitenova, N. Zh., Zhetpisbay N. (2021). Fanatizm tusinigi, mani jane erekshelekteri (fanatizm tusinigi, radikalizm, fundamentalizm, ekstremizm, terrorism tusinikterinin arajigin aiqyndau [The concept, essence and features of fanaticism (to distinguish between the concepts of general fanaticism, radicalism, fundamentalism, extremism, terrorism)]. *Adam alemi*, 1(87), 142. <https://doi.org/10.48010/2021.1/1999-5849.11> (in Kazakh)
- Blonsky, P.P. (2024). Psihologija i pedagogika [Psychology and Pedagogy]. 2nd edition. – Moscow: Izdatelstvo Yurayt (Anthology of thought). – 184. (in Russian)
- Durkheim, E. (1915). The elementary forms of the Religious life. – London: George Allen & Unwin Ltd. – 526.
- Erikson, E. (1994). Identity youth and crisis. – New York: Norton & Company. – 338.
- Frankl, V. (2008). Man's Search for Meaning. – London: A Random House Group company. – 119.
- Freud, Z. (2019). Psihologija mass i analiz chelovecheskogo "Ja" [Psychology of mass and analysis of the human "I"]. [tr. from German A. Anvaera]. – Moscow: Izdatelstvo AST. (exclusive classics) – 320. (in Russian)
- James, W. (1901 – 1902). The Varieties of Religious Experience. – Edinburg: A Study in Human Nature. 374.
- Krylov, A. N. (2014). Religioznaja identichnost'. Individual'noe i kollektivnoe samosoznanie v postindustrial'nom prostranstve [Religious Identity. Individual and collective self – realization in post – industrial prostration]. – Moscow: IKAR. – 356. (in Russian)
- Mustafina, Zh. and others (2019). Religious and symbolic meaning of Kazakh popular beliefs and taboos. *European Journal of Science and Theology*, 15(6), 107–116.
- Rysbayeva, G. and others (2019). Names of people associated with religious concepts. *International Journal of Current Research*, 11(02), 1239–1242. DOI: <https://doi.org/10.24941/ijcr.34099.02.2019>
- Satershinov, B. M. and others (2020). Qazaqstandaғы діни бірегейліктің инклюзивтілігі мен эксклюзивтілігі мәселелері: ұжымдық монография [Problems of inclusivity and exclusivity of religious identity in Kazakhstan: a collective monograph]. – Almaty: SC MES RK. Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies. – 236. (in Kazakh)
- Tajfel, H. (1981). Human groups and social categories. – New York: Cambridge University Press. – 342.
- Tajfel, H. (1982). Social Identity and Intergroup Relations. – New York: Cambridge University Press. – 546.
- Turner, J.C. (1985). Social categorization and the self-concept: a social theory in-group behavior. – New York: Oxford University Press. – 121.
- Tusupbekov, Zh.A. (2020). Biregeilik ұғымы және ұлттық бірегейлік мәселесі [The concept of identity and the problem of national identity]. *Bulletin of L. Gumilyov Eurasian National University. Pedagogy. Psychology. Sociology Series No. 4(133)*, 245. (in Kazakh)
- Tutinova, N., Meirbayev, B., Frolov, A., & Bagasharov, K. (2019). Republic of Kazakhstan: ethnoreligious identity as an integration factor. *Central Asia and the Caucasus*, 20(4), 147–160. <https://ca-c.org/CAC/index.php/cac/article/view/1497>
- Zatov, K., Borbassova, K., & Aldiyarova, Z. (2019). Dindarlyq fenomeni, māni men tipteri [The phenomenon, essence and types of religiosity]. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 19(3), 40–47. <https://doi.org/10.26577/EJRS-2019-3-r5> (in Kazakh)
- Zenko, M.Yu. (2009). Psihologija religii [Psychology of religion]. 2nd ed., edited and completed. – SPb: Speech. – 552. (in Russian)
- Zhade, Z.A., Kumpilov, T.M. (2019). Musulmanskaya identichnost' oak nauchnaya kategoriya [Muslim identity as a scientific category]. *Ejekvartal'nyi recenziruemyi nauchnyi journal "Vestnik AGU"*, 1(234). (in Russian)
- Zhaxybayeva, A. and others (2024). The phenomenon of religious conversion in Kazakhstan and its influence on personality formation. *Pharos Journal of Theology*, 105(3). <https://doi.org/10.46222/pharosjot.105.38>

Авторлар туралы мәлімет

Адайхан Айнұр (корреспондент-автор) – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті ислам ілімдері факультеті дінтану кафедрасының PhD докторанты (Алматы, Қазақстан, e-mail: elubaeva.ainur890@mail.ru).

Затов Қайрат Айтбекұлы – философия ғылымдарының докторы, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті ислам ілімдері факультеті дінтану кафедрасының профессоры (Алматы, Қазақстан, e-mail: kairat_1966@list.ru).

Абжалов Сұлтанмұрат Өтеуұлы – философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор, Қожа Ахмет Яссауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті теология факультетінің деканы (Түркістан, Қазақстан, e-mail: sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz).

Information about the authors

Adayhan Aynur (corresponding author) – PhD student of the Department of Religious Studies of the Faculty of Islamic Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: elubaeva.ainur890@mail.ru).

Zatov Kairat Aitbekuly – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Religious Studies of the Faculty of Islamic Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: kairat_1966@list.ru).

Abzhalov Sultanmurat Oteshuly – Candidate of Philosophy, Associate Professor, Dean of the Faculty of Theology of Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University (Turkestan, Kazakhstan, e-mail: sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz).

Сведения об авторах

Адайхан Айнұр (автор-корреспондент) – PhD докторант кафедры религиоведения факультета исламских исследований Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: elubaeva.ainur890@mail.ru).

Затов Кайрат Айтбекұлы – доктор философских наук, профессор кафедры религиоведения факультета исламских исследований Египетского университета исламской культуры Нур – Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: kairat_1966@list.ru).

Абжалов Сұлтанмұрат Утеуұлы – кандидат философских наук, ассоциированный профессор, декан факультета теологии Международного казахско-турецкого университет имени Ходжи Ахмеда Ясави (Туркестан, Казахстан, e-mail: sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz).

13 ақпан, 2024 ж. тіркелді.
13 наурыз, 2025 ж. қабылданды.

A. Tuleubekov¹ , A. Doskozhanova^{2*} 

¹Maqsut Narikbayev University, Astana, Kazakhstan

²Narxoz University, Almaty, Kazakhstan

*e-mail: aizhan.doskozhanova@narxoz.kz

IMPORTANCE OF ISLAMIC METAPHYSICS IN THE CONTEXT OF MEDIEVAL WORLVIEW

This article examines the Islamic metaphysical tradition in the context of medieval thinking. The main goal of the study is to identify the role of Islamic metaphysics in the space of medieval religious and philosophical discourse. The scientific significance of the article is to prove how close the metaphysics of the Muslim Middle Ages was to the true understanding of the universe. The practical significance of the article is reflected in the fact that to this day representatives of Islamic traditional theology use the achievements of the Eastern Peripatetics in describing the basic laws of the worldview. The article also uses two methods: comparative analysis and synthesis of the historical and logical. In the article, the authors highlight three main results: (1) compared to other metaphysical layers, Islamic metaphysics is unique, (2) Islamic metaphysics is not limited to Islamic philosophical theology, (3) Islamic metaphysics still exerts a huge influence on religious ontology. The main value of this work is its practical applicability. The conclusions and ideas of this study can be applied both in the social life of the Muslim world and within the framework of various disciplines of the socio-humanitarian fields. Also, the use of materials from this study will help in a deeper understanding of the methodological ontology of Arabic-language philosophy of the Middle Ages. This, in turn, significantly expands the application of metaphysics both in the historical-philosophical perspective and in the context of modern philosophy.

Key words: metaphysics, religious thinking, philosophical discourse, the Middle Ages, rationalism.

A. Төлеубеков¹, А. Досқожанова^{2*}

¹Maqsut Narikbayev University, Астана, Қазақстан

²Нархоз университеті, Алматы, Қазақстан

*e-mail: aizhan.doskozhanova@narxoz.kz

Ислам метафизикасының ортағасырлық дүниетаным контекстіндегі маңыздылығы

Бұл мақала исламдық метафизикалық дәстүрді ортағасырлық әлемнің ойлау контекстінде қарастырады. Зерттеудің негізгі мақсаты – ортағасырлық діни-философиялық дискурс кеңістігіндегі ислам метафизикасының рөлін анықтау. Мақаланың ғылыми маңыздылығы – мұсылман орта ғасырындағы метафизиканың ғаламды шынайы түсінуге қаншалықты жақын болғанын дәлелдеу. Мақаланың практикалық маңыздылығы бүгінгі күнге дейін исламдық дәстүрлі теология өкілдерінің өздерінің дүниетанымының негізгі заңдылықтарын сипаттау кезінде шығыс перипатетикасының жетістіктерін пайдалануынан көрінеді. Мақалада сонымен қатар екі әдіс қолданылады: салыстырмалы талдау және тарихи және логикалық синтез. Мақалада авторлар үш негізгі нәтижені атап көрсетеді: (1) басқа метафизикалық концепциялармен салыстырғандағы ислам метафизикасының ерекшелігі, (2) исламдық метафизиканы исламдық философиялық теологияға келтіруге болмайтындығы және (3) исламдық метафизика әлі де діни онтологияға орасан зор әсер ететіндігі. Бұл жұмыстың басты құндылығы – оның практикалық қолдану мүмкіндігі. Бұл зерттеудің тұжырымдары мен идеяларын мұсылман әлемінің әлеуметтік өмірінде де, әлеуметтік-гуманитарлық салалардағы әртүрлі пәндер шеңберінде де қолдануға болады. Сондай-ақ, осы зерттеу материалдарын пайдалану орта ғасырлардағы араб тілді философияның әдістемелік онтологиясын тереңірек түсінуге көмектеседі. Бұл өз кезегінде метафизиканың тарихи-философиялық тұрғыдан да, қазіргі философия контекстінде де қолдану аясын айтарлықтай кеңейтеді.

Түйін сөздер: метафизика, діни ойлау, философиялық дискурс, орта ғасыр, рационализм.

А. Тулеубеков¹, А. Доскожанова^{2*}

¹Maqsut Narikbayev University, Астана, Казахстан

²Нархоз университеті, Алматы, Казахстан

*e-mail: aizhan.doskozhanova@narхоз.kz

Значение исламской метафизики в контексте средневекового мировоззрения

В данной статье рассматривается исламская метафизическая традиция в контексте мышления средневекового мира. Основной целью исследования выступает выявление роли исламской метафизики в пространстве средневекового религиозно-философского дискурса. Научной значимость статьи состоит в том, чтобы доказать, насколько метафизика мусульманского средневековья была близка к истинному пониманию мироздания. Практическая значимость статьи отражается в том, что и по сей день представители исламской традиционной теологии используют достижения восточных перипатетиков в описании основных законов мировоззрения. Также в статье использованы два метода: сравнительный анализ и синтез исторического и логического. В статье авторы выделяют три основных результата: (1) по сравнению с другими метафизическими пластами исламская метафизика является уникальной, (2) исламская метафизика не сводится к исламской философской теологии, (3) исламская метафизика до сих пор оказывает огромное влияние на религиозную онтологию. Основной ценностью данной работы является ее практическая применимость. Выводы и идеи данного исследования могут быть применимы как в социальной жизни мусульманского мира, так и в рамках различных дисциплинах социогуманитарного направления. Также использование материалов данного исследования помогут в более глубоком понимании методологической онтологии арабоязычной философии средневековья. А это, в свою очередь, значительно расширяет применение метафизики как в историко-философской перспективе, так и в контексте современной философии.

Ключевые слова: метафизика, религиозное мышление, философский дискурс, средневековье, рационализм.

Introduction

Interest in medieval Islamic culture arose in Europe a long time ago. “As it is not necessarily concerned with religious issues, nor exclusively produced by Muslims, many scholars prefer to call it ‘Arabic philosophy’” (Gutas, 2002: 5). Even in the Middle Ages, Europeans knew such Islamic scholars as Ibn al-Haytham (Latinized *Alhazen*), whose work *Book of Optics* in the XII century was translated into Latin; or Abū Mūsā Jābir ibn Hayyān, whose so-called the *Jabirian corpus* covers set of works on a wide range of topics, such as philosophy, logic, mathematics, natural and artificial languages, music, and cosmology (Syed, 1995: 5). Abu Ali Ibn Sina in his influence in form of great philosophy and medical works occupied real authority in Europe. Ibn Sina was so authoritative that his logic, closer to the XII century, was able to replace the logic of Aristotle, whose authority was also indisputable in medieval Islamic science and philosophy (Bochenski, 1961: 6). *The Canon of Medicine* was translated into Latin in the XII century, and the authority of this important work by Ibn Sina remained for many centuries. In particular, scientists and doctors relied on it until the end of the XVI century. In the XV century, his work was republished 16 times, and in the

XVI – 20 times. For example, in medicine, Ibn Sina was the first to use the methods of agreement and difference in the scientific and philosophical sphere. He also actively used the method of concomitant variation and these methods played a decisive role in logic (Goodman, 2003: 155). Ibn Sina dealt with a wide range of metaphysical questions, among which the question of the existence of God was natural, widespread and necessary. He gives an ontology of God’s existence in the *Metaphysics* section of *The Book of Healing* (Johnson, 1984: 162). In essence, the metaphysics of God’s existence comes to that “existents cannot stand alone and must end up in a Necessary Existent” (Mayer, 2001: 24). While Ibn Sina’s ontology is essentialist by its character with a special emphasis on ‘*contingency–qua–possibility*’ (or *mumkin al-wujud*, meaning ‘contingent being’), metaphysically his arguments for divine existence are existentialist (*being–qua–existence* in terms of necessity, or *wujub*) (El-Bizri, 2001: 761). His philosophical arguments for the existence of the most fundamental phenomena are used based on a “necessary being” as the cause of all other existences (Fadlo, 1972: 79). The methodological strength of Ibn Sina lies in the fact that he was able to combine heavy logical categories around fairly complex ontological constructions.

The philosophy developed by Ibn Rushd (*Averroes*) had a significant influence on the European theoretical worldview. This famous medieval thinker came from Spain, which at that time was within the Muslim world. Largely due to his work, Europe had the opportunity to rediscover the heritage of ancient culture, science and philosophy. For example, Averroes' commentaries on the works of Aristotle greatly shook the medieval European habit of viewing everything and everyone through the prism of a religious worldview. It is known that this habit also affected the works of Aristotle himself. However, at the beginning of the XIII century, thanks to the efforts of Averroes, the theocentric approach to the Stagirite changed radically. Averroes literally forced the religious figures of that time to look objectively at Aristotle, first of all, as an ancient thinker, a product of his Hellenistic era, and not as a person who devoted all his works to proving the existence of God. Thus, thanks to Ibn Rushd, Europeans were able to see in Stagirite a true ancient philosopher. Ibn Rushd was followed by French thinkers, one of whose bright representatives was Siger of Brabant. These French admirers of the objective work of Ibn Rushd later founded a separate movement known as 'Latin Averroism'.

Of course, there was also so-called criticism from those who tried with all their might to defend the authority of the Christian church and by all means to attack those who objectively pointed out the gross shortcomings of the papal theological doctrine. Two professors of the theological faculty of the University of Paris, Albert the Great and Thomas Aquinas, can be attributed to such critics. These two enthusiastically attacked both the works of Averroes himself and his followers in the person of representatives of Latin Averroism. However, despite such unfounded attacks from the ossified church clericalism, the ideas of Ibn Rushd and Latin Averroism quickly began to gain popularity in the academic environment of Europe at that time. In particular, their ideas and objective assessment of Aristotle's work reached Italy and lasted until the XVII century. Thus, the center of Latin Averroism later became the Italian city of Padua.

Although ideological and philosophical debates about the significance of Arab-Muslim philosophy had been going on in Europe for many centuries, the interest of Europeans in Islamic philosophy only became noticeable closer to the XIX century. This was largely due to the fact that Europeans were able to get to know Arab culture better, being participants in the Napoleonic wars and his campaigns

in Egypt. This period was a kind of rediscovery of the Middle East by Europeans of that time. This rediscovery also had the opposite effect, which was that the Arabs themselves rediscovered much of European culture. This provoked the emergence of the so-called Arab Renaissance (*Al-Nahda*), within the framework of which representatives of the Arab East themselves began to examine the essence and history of the Islamic Middle Ages with a new wave of interest and enthusiasm.

It goes without saying that the Middle Ages were a religiously charged time. Therefore, it is believed that many Muslim authors wrote their works with some apprehension, because they could be subject to persecution for discussing religious topics. Therefore, they allegedly wrote with hidden meanings and senses. But some scholars disagree with this, believing that Islamic scholars arbitrarily allowed theological topics in their treatises, without fear that they could be persecuted for this (Leaman, 2002: 211). Well-known orientalist Franz Rosenthal described the medieval culture of Muslim East as a "triumphant of knowledge" (Rosenthal, 1970: 26) so nowadays his description among others prevails in studies of the Islamic Middle Ages. British researcher William Montgomery Watt also praised the medieval Arab-Muslim civilization just as positively created for further scientific and intercultural growth, noticing that between 1100 and almost to 1350, Europeans were culturally and intellectually inferior to Arabs (Montgomery, 1972: 57).

Undoubtedly, in many respects European civilization had a strong influence on the further development of those global worldview concepts that are used by all of humanity to this day. This is a fact, and modern society has reached certain heights. "Europe civilization came into being and was formed to the north of the Mediterranean basin. At the same time the eastern Mediterranean was the birthplace of the three monotheistic religions (Judaism, Christianity and Islam)" (Maróth, 2003: 410). However, the most important thing in this regard is that world cultures, which contributed to the advancement of the entire human civilization, also show genuine interest in each other. For example, today studies by the Europeans of Arab medieval culture are especially intensive.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

The choice of this topic is due to the importance of a correct understanding of Islamic metaphysics in

the context of the medieval worldview. The Middle Ages, contrary to the widespread misconception that this time was dark, uneducated and politically extremely unstable, were an era of a kind of enlightenment. The perception of the Middle Ages as a time of backwardness is mainly associated with an extreme form of Eurocentrism, which still exists today. According to Eurocentrism, if in the Middle Ages there was a certain decline in culture and civilization due to the fall of the Roman Empire, then throughout the globe there was also a certain decadence of culture, art, education, etc. "It is connected with the fact that the history of world philosophy is investigated from the position of eurocentrism, and what we consider as world philosophy actually is the West-European philosophy" (Baitenova, 2004: 75). However, the fact that intellectual thought in the Middle Ages began to move to the Arab-Muslim East is often ignored.

Of course, the development of medieval thought in China, India and other parts of the globe is not taken into account here. However, it is precisely the emphasis on the continuing development of metaphysical thought within the framework of the Islamic Middle Ages that is the main goal of this study. The tasks designed to reveal this are that Islamic medieval metaphysics is represented by the teachings of leading Muslim thinkers and scientists, among which the ontological doctrine of Al-Farabi plays a special role.

Scientific research methodology

The authors of this research used two main methods – (1) the method of comparative analysis and (2) the method of the relationship between the historical and the logical.

The method of comparative analysis makes it possible to understand the development of metaphysical thought through the prism of understanding the ontological teachings of medieval thinkers of antiquity, the Latin West and the Arab-Muslim East. In this regard, although their metaphysical ideas are similar in many ways, there are certain features that are largely associated with their cultural, ideological, socio-ideological, and religious differences.

The method of the relationship between the historical and the logical is represented by an understanding of the very foundations of the logic of the metaphysical type of thinking, coupled with those socio-historical events and factors that in one way or another influenced the formation of the most specific character of metafiction. In this regard, Is-

lamic metaphysics perfectly illustrates the close relationship between the socio-religious platform and the philosophical principles of constructing logical structures within the metaphysical systems themselves.

Main part

The definition of metaphysics itself has always been an extremely difficult matter from an etymological point of view. "Among the philosophical disciplines transmitted to the Arabic and Islamic world from the Greeks, metaphysics was of paramount importance, as its pivotal role in the overall history of the transmission of Greek thought into Arabic makes evident" (Bertolacci, 2018). The true peak of orientalism as a separate cultural discipline can be observed in close connection with the liberation of many African and Middle Eastern countries from European colonialism and their political dominance, that is, with the second half of the XX century. The main source of classical Islamic philosophy is the Islamic religion, especially Quranic studies (Fakhry, 2006: 14). In this regard, the basis and general theory of Muslim philosophy, based on Islam and the Koran, is the so-called *kalam*, the essence of which is to lead a person to the idea that the obligations of the heart should be higher than the needs of the body (Wolfson, 1976: 4). Arab culture and philosophy become the object of deep rethinking of their true content by Europeans. The great merit of this significant reassessment was that the West began not only to rediscover many important principles of Arab-Muslim culture, but also was able to see that Arab-Muslim culture is not only a religion, but also the presence of secular thought. And such a tendency existed not only in modern times, but also in the Middle Ages, when the Golden Age of Islamic civilization was still in the yard. A clear example of this can be the presence of a large number of Eastern scientists, thinkers and public figures who were not alien to religious philosophy, while they remained in the bosom of a secular worldview. Also, a large number of secular and religious-secular schools of a mixed type testified to the fact that representatives of the medieval Islamic East paid great attention to the freedom of thought of each individual. And this is not to mention the presence of large scientific centers, libraries, observatories, universities in cities such as Baghdad, Basra, Shiraz, Farab, Isfahan and others.

Not only Europeans, but also the world community is beginning to appreciate the large-scale con-

tribution of medieval Muslims to the then science. Islamic scholars and thinkers have significantly enriched the scientific language with new terms. "It is instructive to consider some of the words that we derive from Arabic, such as: algebra, alcohol, alchemy, alembic, alkali, azimuth, zenith" (Russell, 1945: 283). They also begin to publish previously unknown and previously inaccessible texts, which significantly contributes to the objective assessment of various medieval philosophical teachings and scientific theories.

It is especially necessary to note that in the Arab world a very keen interest in scientific and philosophical trends arose in the 50-60s of the 20th century. At that time, a number of questions arose related to the solution of many problems of scientific and technological development, which, as is known, occurred throughout the last century and is still occurring. Here, Arab thinkers turned to the achievements of their medieval predecessors in order to identify what kind of parallels in thought could connect the modern development of science and rationalism with the intellectual tendencies that existed in the era of the Islamic Middle Ages. Their gaze fell on the rationalistic trends both within the religious Kalam and on the teachings of individual philosophers, in whose doctrines secular thoughts were closely intertwined with ideas of a religious and scientific nature. Here one can encounter the interest of modern scientists both in the problems of science in the most general sense, and specifically in issues related to the knowledge of human existence, individual psychology, social relations, even the political and economic prerequisites for the formation of moral and ethical values. The latter is especially important in the sense that the Arab world today, as then, still pays great attention to socio-religious value orientations.

Of course, Islam still serves as the most ideological and worldview basis. It was on it that the ideological platform arose, which subsequently served as the basis for the emergence and further development of Islamic philosophy. Islam was and still remains the spiritual core around which and through which the Muslim, Arab, and Middle Eastern communities exist.

However, it is necessary to emphasize what exactly made Islam so important for everyone who adheres to this ideology. Here it is important to point out that Islam is not just a religion, like Shintoism or Sikhism. Islam is, first of all, a way of thinking and a way of life that directly logically follows from it. The fact is that many perceive and interpret Islam

as a religious doctrine or, if you like, a social system. This is true, but only in part. When we say that Islam is a way of thinking or a lifestyle, we first of all mean that it is not a simple belief in some supernatural forces that can control our mortal life, create or destroy something. Not at all. Islam acts as a kind of norm of the life-thought process, which further forms the social and everyday and at the same time spiritual norm. It means that within the framework of the Muslim worldview, a believer does not pose the question of the existence of God at all.

A believer a priori admits the existence of the divine principle without any skeptical doubts, just as he does not doubt his own existence or the existence of the world as a whole. For a believing Muslim, God has such absolute attributes and tendencies to exist as a person, society, nature around, and so on. That is why, in general, there is no need to even call a Muslim a believer. He is not a believer, he is a knower. A Muslim knows that God exists, just as he knows that there are people around, mountains, forests, steppes in the surrounding world. And the concept of a believer in its content still presupposes a certain uncertainty in the existence of God, in connection with which a person can only believe that God does exist. This worldview and etymological level of perception of God within the framework of Islamic teaching is precisely what turns Islam into a certain system of thought norms that allows a Muslim to understand the world as initially and a priori created by God, governed by the laws created by God and subject to his supernatural will.

And so it seems to us at first glance that within such a religious doctrine there somehow existed a non-religious system of thought that allowed for secular thinking. In this regard, we will allow one more amendment: if medieval people had considered Islam as a religion, they would never have allowed secular thinking to appear, much less to become so widespread. Medieval Islam, in its content and the degree of influence on the worldview of an individual, can be compared with the role of scientific rationalism that we have the opportunity to observe in the modern era. Just as in the modern world, with the widespread dissemination of a scientific worldview, religious thinking still exists, so in the Islamic medieval East, secular thinking occupied its own place within the collective consciousness and did not cause such dramatic social cataclysms. Islam is a very flexible, deep and extremely tolerant way of thinking. What we see and hear about Islam, that Islam is supposedly some kind of one-sided world, all this is nothing more

than the result of the politicization of interreligious contradictions.

Expansion of the Arab caliphate stimulated emergence of new socio-economic relations in Central Asia and southern Kazakhstan. The X century was an era of cultural growth, which, by analogy with the European Renaissance, was called *the Muslim Renaissance* (Mez, 1922: 131). External factors include the widespread spread of education, the opening of private and public libraries, various waves of translation movements, the collecting of rare and valuable manuscripts, and much more. In this regard, the emergence and gradual development of Islamic philosophy in the Middle East and Central Asia represents a special stage in the development of world philosophy. And therefore, the emergence of famous scientists and philosophers is not particularly surprising. Among others, of course, it is necessary to note the name of the Turkic thinker Al-Farabi. In all fairness, it can be said that our medieval compatriot acts as a significant figure in all early medieval philosophical thought, namely, Islamic peripatetism and rationalism. From Al-Farabi, the path goes to Ibn Sina, Ghazali, Ibn Rushd, and others. As we mentioned before Ibn Rushd beats a path to free-thinking philosophy in Europe until the formation of philosophy and science in the Early Modern Times.

Al-Farabi was able to synthesize the knowledge of his era. At the same time, there is almost no branch of knowledge in which he would not leave deep judgments, accurate observations and ingenious guesses.

Here we can see that despite extensive studies in the field of the influence of medieval Islamic philosophy on the subsequent development of the world outlook, there are still many, so to speak, blank spots in this space of mental activity. The development of philosophy in the East and West, in which the philosophical system of Al-Farabi occupies far from the last place, has a number of its own characteristics. These characteristics have both negative and positive aspects. Of course, working with the negative aspects, which, for example, include some cultural, geographical and anthropological bias in only one direction, is a very important task for historians of philosophy, sociology and cultural studies in general.

What kind of work is actually being done in this direction? First, this is work with various cultural and geographical '*centrisms*', among which one of the most widespread is Eurocentrism. Of course, these *centrisms* are, first of all, a mixture of some

prejudices, each of which pulls the significance of its culture and philosophy in its direction. For example, if we talk about the prejudices of the Eurocentric position, they are connected with the habit of Europeans to pay attention only to figures born on the European continent or somehow connected with the culture of Europe (mainly Western Europe).

The same can be said about the views of Asia-centrists. Their position is essentially the same, only instead of Europe, the Asian factor comes to the fore. And the Asiatic narrative often separates Asian (or Eastern) culture from Western culture, which turns Eastern culture into something completely original, exotic and even clearly mystical. The most interesting thing here is that both positions, in fact, elevate their cultures to the rank of absolute and eternal supra-cosmic phenomena.

Applying, for example, Al-Farabi's approach to examining the validity of such centrist positions, we can conclude that Al-Farabi's philosophy in no way allows for such a cultural and geographical discrepancy between Europe, Asia and other parts of the world. If we adhere to centrist views, it turns out that the inhabitants of some part of the world are more intellectually developed or their moral character is profoundly perfect in historical sense. Naturally, each nation has its own customs and traditions, which at first glance may seem completely unacceptable, or even wild, to representatives of other nations. But here again we are faced with a one-sided approach to studying the cultural customs and traditions of other nations. In his concept of intelligence, Al-Farabi clearly writes that consciousness and intelligence are inherent in humanity as a whole and cannot be divided disproportionately between peoples in different parts of our planet. Intelligence is the property of not only all of humanity, but also the entire universe. And this point is clearly traced in Al-Farabi's concept of the gradation of intelligence, where the thinker points to four stages of intelligence intensity, the highest level of which is inherent in the First, then falls to the level of the earth and is distributed evenly absolutely among all people without any disproportion between nations.

Other researchers also write about this uniformity of distribution of intellectual capabilities. In particular, Madkour believes that neither science nor religion is a determining factor that could significantly affect the uneven distribution of human intelligence among all people on our planet (Madkour, 1934: 42).

Based on all of the above, we can confidently assert that world thought, despite its diversity, is

the property of all mankind, since some nations have emerged as active researchers in the process of learning about the world and human society, while other nations and cultures have also acted as suppliers of invaluable material, with the help of which mankind has replenished the most valuable baggage of the world's universal human heritage. In this regard, the philosophy of Al-Farabi, his thoughts, his treatises act as a kind of invaluable storehouse of human intellect. Of course, the formation of Al-Farabi as an independent thinker took place in the era of intensive development of the golden age of religious and philosophical culture. Therefore, not at all in spite of, but precisely thanks to this powerful competitive environment, the formation of Al-Farabi as a thinker could take place. Like Ibn Rushd, whom we wrote about above, is that he was able to introduce humanity to the works and legacy of ancient philosophy, in particular, the Platonic and Aristotelian traditions. That is why having raised Arabic Aristotelianism to the level of a system Al-Farabi received the title of 'the Second Teacher' (Dieterici, 1890: 111).

What makes up the contours and true meaning of Al-Farabi philosophy? Thanks to extensive research, we know a lot about the philosophy of Al-Farabi. However, anyone who has begun a more detailed study of his philosophical legacy still faces one global question: what is the essence of his enormous influence on philosophy? Incidentally, this question does not arise out of nowhere. The scope of problems that Al-Farabi touched upon in his works is so broad that the contours of his philosophy sometimes simply seem barely perceptible or even disappear due to the breadth of the problems he studied.

Therefore, researchers of Farabi studies often reach a dead end and begin to primitively reduce his philosophy either to Eastern Peripateticism, or to Neoplatonism, or to medieval Islamic philosophy. This approach, which for some reason has become entrenched in the history of philosophy, still dominates and naturally requires thorough criticism. Often the reason for such a one-sided approach is the fact that Al-Farabi devoted most of his works to the analysis of the philosophical systems of ancient thinkers. However, if a researcher carefully studies the philosophy of a thinker, this does not mean that this researcher automatically becomes his follower. Al-Farabi studied in great detail the concepts of both the Neoplatonists and representatives of the classical period of ancient thought. Nevertheless, he did this, firstly, to expand his competencies in the field

of world philosophy, and secondly, to develop his own concepts and avoid repetitions that had already been developed by previous thinkers.

Here it is necessary to note three main points on which Al-Farabi's philosophical system was based on:

- 1) the philosophy of the universe as existing from eternity,
- 2) the cause-and-effect relationship as the principle of the existence of the universe,
- 3) the doctrine of intellect and the concept of the immortality of the individual soul.

However, if we limit ourselves to only these three specified aspects of Al-Farabi's philosophy, then again critics can reduce his thought to repetitions that have already been voiced, for example, in religious and theological teachings on the eternity of the world or the deterministic concepts of Western doctrines, or in the teachings of those who like to absolutize human intellect. Here we must note not only the breadth of Al-Farabi's views, but also the methodology with which he approached the above-mentioned spheres of intellectual research. His methodology is distinguished by uncompromising and constructive criticism and the fact that he always left room for the further development of his philosophy. That is, Al-Farabi, in a methodological sense, considered absolutely all problems dialectically, that is, in constant openness and development. Therefore, his metaphysics is deeply dialectical within itself.

Results and discussion

Based on the results of the conducted research on the metaphysical principles and ideals of the Islamic Middle Ages, the authors of the article came to three main results.

- firstly, the Arab-Muslim Middle Ages, especially its cultural and philosophical origins, were able to create a unique ideological basis for the further growth of the philosophical environment, despite the fact that much in this area was borrowed from the ancient Greek tradition;

- secondly, although there are certain differences in the perception of metaphysical ideas depending on the cultural and ideological environment to which a particular thinker belongs, one way or another the main thoughts of metaphysics remained in the same ontological platform;

- thirdly, Islamic medieval metaphysics has had and continues to have a great influence on modern

philosophical, theological and social thought, which is reflected in many modern treatises and studies.

Conclusion

The tradition of preserving the ancient heritage began in the Middle Ages, and largely through Arabic translations it became available to subsequent generations of European thinkers. "It led to the transformation of almost all philosophical disciplines in the Medieval Latin world" (Dag, 2014). In conclusion, we note again that Al-Farabi's philosophy is dialectical. His approach assumes the eternal development of both the universe as such and each internal system that exists in this world. This is both the universality of the Turkic thinker's approach and its uniqueness. Therefore, studying Al-Farabi's metaphysics is far from easy. His metaphysics is not only a doctrine of space, but also of each element of this space, be it celestial bodies, human existence, the structure of society, the qualities of a virtuous ruler, and so on.

At the same time, Al-Farabi's philosophy, due to its universality, gravitated not only to theological tendencies, but also to strict rationalism and logicism. He saw ontological logic in the existence of everything. In this, his dialectical approach is consistent with his metaphysical ideas. Therefore, the methods chosen by the authors of this study, such as the method of comparative analysis and the method of the relationship between the historical and the logical, clearly refer to the fact that the study of Al-Farabi's philosophical work requires the most careful study of not only the main aspects of his doctrine, but also very important aspects of his comprehensive philosophy. All this, at least in the smallest volume, will be able to clarify many aspects of the worldview of Al-Farabi himself as a person who lived in an era of intense life of human thought itself, in an era when antiquity was already on the verge of its existential extinction, but thanks to such outstanding thinkers as Al-Farabi, was able to survive in spite of its historical oblivion.

References

- Baitenova, N.Zh. (2004). East-west: The basic tendencies of world philosophy / Východ-západ: Základné tendencie svetovej filozofie. *Filozofia*, 59(2). 75–80.
- Bertolacci, Amos. (2018). Arabic and Islamic Metaphysics. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/arabic-islamic-metaphysics/>
- Bochenski, I.M. (1961). On the history of the history of logic, A history of formal logic. Translated by I. Thomas. – Notre Dame: Indiana University Press. – 4–10.
- Dag, Nikolaus Hasse (2014). Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Archived from the original on 2017-10-20. <https://plato.stanford.edu/entries/arabic-islamic-influence/>
- Dieterici, Fr. (1890). Alfarabi's philosophische Abhandlungen. – Leiden: Kessinger Pub. – 164.
- El-Bizri, Nader (2001). Avicenna and Essentialism, the Review of Metaphysics, Vol. 54. – 753–78.
- Fadlo, Hourani George (1972). Ibn Sina on necessary and possible existence, *Philosophical Forum*, 4: 74–86
- Fakhry, Majid (2006). Philosophy and the Qur'an. In McAuliffe, Jane Dammen (ed.). *Encyclopaedia of the Qur'an*. Vol. IV. – Leiden: Brill Publishers. – 637.
- Goodman, Lenn Evan (2003). *Islamic Humanism*. – Oxford: Oxford University Press. – 288.
- Johnson, Steve A. (1984). Ibn Sina's Fourth Ontological Argument for God's Existence, *The Muslim World* 74 (3–4), 161–71.
- Leaman, Oliver (2002). *An Introduction to Classical Islamic Philosophy* (2 ed.). – Cambridge: Cambridge University Press. – 211–12.
- Madkour, Ibragim (1934). La Place d'al Farabi dans l'école philosophique musulmane. – Paris: Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien-Maisonneuve. – 254.
- Maróth Miklós (2003). The history of Arabic studies in Hungary / Prospects, quarterly review of comparative education. Vol. XXXIII, no. 4, December 2003. – 405–411.
- Mayer, Toby (2001). Ibn Sina's 'Burhan Al-Siddiqin', Oxford Centre for Islamic Studies, Oxford Journals, Oxford University Press. *Journal of Islamic Studies*, 12(1), 18–39.
- Mez, Adam (1922). Die Renaissance des Islams. – Heidelberg: C. Winter. – 492.
- Montgomery Watt, William (1972). *Islamic Surveys: The Influence of Islam on Medieval Europe*. – UK, Edinburgh: Edinburgh University Press. – 125.
- Rosenthal, Franz (1970). *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*. (reprinted 2007 with preface by Dimitri Gutas). – Leiden, the Netherlands: Koninklijke Brill NV. – 355.
- Russell, Bertran (1945). *A History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day* / Simon and Shuster. – New York: Fourth Printing. – 283.

Syed, Nomanul Haq (1995). Names, Natures and Things: The Alchemist Jābir ibn Hayyān and his Kitāb al-Ahjár (Book of Stones). – New York: Library of Congress, Springer Science & Business Media. – 284.

Wolfson, Harry Austryn (1976). The philosophy of the Kalam. – New York: Harvard University Press. – 779.

Information about authors

Tuleubekov Assyl Serikuly – Candidate of Philosophy, Associate Professor of Maqsut Narikbayev University (Astana, Kazakhstan, e-mail: a.tuleubekov1982@gmail.com).

Doskozhanova Aizhan Berikkhankyzy (corresponding author) – PhD, Associate Professor of International Information Technologies University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: a.doskozhanova1985@gmail.com).

Авторлар туралы мәлімет

Төлеубеков Асыл Серікұлы – философия ғылымының кандидаты, Мақсұт Нәрікбаев университетінің қауымдастырылған профессоры (Астана, Қазақстан, e-mail: a.tuleubekov1982@gmail.com).

Досқожанова Айжан Берікқанқызы (корреспондент-автор) – PhD, Нархоз университетінің қауымдастырылған профессоры (Алматы, Қазақстан, e-mail: a.doskozhanova1985@gmail.com).

Информация об авторах

Тұлеубеков Асыл Серикович – кандидат философских наук, ассоциированный профессор университета имени Максута Нарикбаева (Астана, Казахстан, e-mail: a.tuleubekov1982@gmail.com).

Досхожанова Айжан Берикхановна (автор-корреспондент) – PhD, ассоциированный профессор Университета Нархоз (Алматы, Казахстан, e-mail: a.doskozhanova1985@gmail.com).

Registered on February 18, 2025.

Accepted on March 03, 2025.

Б. Мелісова^{1*} , **Ә. Әлмухаметов¹** ,
А. Құрманәлиева² , **А. Жамашев²** 

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

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

*e-mail: b.melissova@gmail.com

ЗИЯТКЕРЛІК МЕНШІК ТҮСІНІГІНІҢ ДІН МЕН ЗАҢДАҒЫ НЕГІЗДЕРІ

Адам баласы дүниеге келген сәттен бастап қоғаммен өзара байланыста өмір сүреді, осыған байланысты белгілі бір ережелердің қажеттілігі туындайды. Тәжірибелік тұрғыдан алғанда, барлық діни қайнар көздерде, әдет-ғұрыптарда және құқықтық жүйелерде кеңінен қолданылатын негізгі ұғымдардың бірі – хақ ұғымы. Қоғамда әділеттілікті орнату – хақтың басты қызметтерінің бірі. Заманның өзгеруімен бірге қоғамда жаңа мүдделер мен міндеттер туындайды, олардың бірі – зияткерлік меншік мәселесі. Зияткерлік меншік – ақыл-ой әрекетінің нәтижесінде пайда болатын және белгілі бір объектілерге авторлық меншікті білдіретін құқықтық ұғым. Ақпарат дәуірінде бұл мәселе ерекше маңызға ие болды, себебі ол тек жеке меншікке ғана емес, қоғамдық құндылықтарға да әсер етеді. Білім мен инновация адамның тек материалдық емес, сонымен қатар стратегиялық артықшылықтарға ие болуына ықпал ететін маңызды факторға айналғандықтан, зияткерлік меншік мәселесі өзекті тақырыпқа айналды. Зерттеу жұмысының негізгі мақсаты – исламдағы зияткерлік меншік ұғымының мәнін ашу, оның ауқымы мен ерекшеліктерін анықтау. Осы мақсатта ислам ғалымдарының еңбектері талданып, олардың зияткерлік меншікке қатысты көзқарастары сараланды. Сонымен қатар, зияткерлік меншік ұғымы мемлекет заңнамасы тұрғысынан қарастырылып, оның құқықтық негіздері зерттелді. Жұмыстың ғылыми және тәжірибелік маңызы – зияткерлік меншіктің табиғаты мен негізгі белгілерін, ислам құқығындағы меншік пен мүлік ұғымдарын жан-жақты талдауда. Зерттеу нәтижесінде ислам дінінде зияткерлік меншікке қалай қарайтыны анықталып, оның қазіргі құқықтық жүйедегі орны мен маңызы айқындалды. Бұл зерттеу зияткерлік меншік төңірегіндегі ғылыми пікірталастарға үлес қосып, оның құқықтық және діни аспектілерін жан-жақты қарастыруға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: мүлік, зияткерлік меншік, қоғам, заң, ислам.

B. Melissova^{1*}, A. Almuhametov¹, A. Kurmanaliyeva², A. Zhamashev²

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

²Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

*e-mail: b.melissova@gmail.com

The foundations of the concept of intellectual property in religion and law

From birth, individuals live in society and interact with others, necessitating the establishment of certain rules. From a practical perspective, one of the key concepts widely used in all religious sources, customs, and legal systems is the concept of haq (truth, righteous). Establishing justice in society is one of its fundamental functions. Over time, as society evolves, new interests and obligations emerge, one of which is the issue of intellectual property. Intellectual property is a legal concept that signifies ownership rights over objects created as a result of intellectual activity. In the digital era, this issue has gained particular importance as it affects not only private but also public interests. Since knowledge and innovation have become crucial strategic resources that provide individuals with not only material benefits but also other advantages, the issue of intellectual property has become highly relevant. The primary goal of this study is to explore the concept of intellectual property in Islam, determine its scope, and examine its key aspects. To achieve this, the works of Islamic scholars were analyzed, and their perspectives on intellectual property were reviewed. Additionally, this concept was examined from a legal standpoint, and its legal foundations were investigated. The scientific and practical significance of this study lies in the in-depth analysis of the nature and fundamental characteristics of intellectual property, as well as the examination of the concepts of ownership and property in Islamic law. As a result of the research, the Islamic perspective on intellectual property has been identified, along with its role and significance.

within the modern legal system. This study contributes to scholarly discussions on intellectual property issues by providing a comprehensive analysis of its legal and religious aspects.

Key words: property, intellectual property, society, law, Islam.

Б. Мелисова^{1*}, А. Альмухаметов¹, А. Курманалиева², А. Жамашев²

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан

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

*e-mail: b.melissova@gmail.com

Основы понятия интеллектуальной собственности в религии и праве

С момента рождения человек живёт в обществе и взаимодействует с окружающими, поэтому возникает необходимость в определённых правилах. С практической точки зрения одним из ключевых понятий, широко применяемых во всех религиозных источниках, обычаях и правовых системах, является понятие «хак». Установление справедливости в обществе – одна из его основных функций. С течением времени и развитием общества появляются новые интересы и обязательства, одним из которых является вопрос интеллектуальной собственности. Интеллектуальная собственность – это юридическое понятие, обозначающее право собственности на объекты, возникающие в результате интеллектуальной деятельности. В эпоху информационных технологий этот вопрос приобрёл особую значимость, так как он затрагивает не только частные, но и общественные интересы. Поскольку знания и инновации стали важнейшими стратегическими ресурсами, которые обеспечивают человеку не только материальные, но и иные преимущества, проблема интеллектуальной собственности приобрела особую актуальность. Основная цель данного исследования – раскрыть суть понятия интеллектуальной собственности в исламе, определить его масштабы и особенности. Для этого были проанализированы труды исламских учёных, рассмотрены их взгляды на интеллектуальную собственность. Кроме того, данное понятие изучалось с точки зрения законодательства, исследовались его правовые основы. Научная и практическая значимость работы заключается в детальном анализе природы и основных характеристик интеллектуальной собственности, а также в изучении понятий собственности и имущества в исламском праве. В результате исследования выявлено, как ислам рассматривает интеллектуальную собственность, а также определено её место и значение в современной правовой системе. Данное исследование вносит вклад в научные дискуссии по вопросам интеллектуальной собственности, позволяя всесторонне рассмотреть её правовые и религиозные аспекты.

Ключевые слова: собственность, интеллектуальная собственность, общество, закон, ислам.

Кіріспе

Меншік ұғымының бастауы тіпті адамзаттың пайда болуымен байланысты болғандықтан, көне ұғымдардың бірі болып саналады. Дүние жүзіндегі алғашқы адамзат өмір сүрген уақыт аралығында адамдар арасында өзекті болған түсінік қазіргі кезде де қоғамда негізгі тақырыптардың біріне айналып отыр. Зияткерлік меншік ұғымы қоғам үшін де, жеке адамдар үшін де белгілі бір хақтарды қолдануға мүмкіндік беретін жүйе. Технологияның кең таралуына орай бұл түсінік тіпті қоғамның барлық салаларында көрініс тауып, интернет жүйесінің дамуымен одан аса ерекше маңызға ие бола бастады (Рарова, 2021: 245).

Ислам факихтері де бұл түсінікке мән беріп, бейтарап бір позицияда қалып қойған жоқ. Сол себепті ислам дініндегі зияткерлік меншік түсінігінің барлық аспектілерін исламдық зерттеушілер зерттеп, олардың қызметі мен жүйесін

анықтап берген. Зияткерлік меншік құқығы барлық қоғам мойындаған заңды мүдделер болып табылады. Мемлекеттер өздерінің зияткерлік меншік бойынша ұлттық заңдарын жеткілікті деп санамай, бұл мүдделерді халықаралық заңдар арқылы қорғауға бет бұрғандары көптеген халықаралық конвенциялармен дәлелденеді.

Мақалада жоғарыда баяндалғандай, зияткерлік меншік түсінігі ислам дінімен қатар мемлекеттер заңы тұрғысынан да қарастырылды. Тарихи дамуы, зияткерлік меншікті қорғау бойынша жұмыс істейтін халықаралық ұйымдардың келісімдері айқындалды. Зияткерлік меншік табиғаты жалпы қарастырылып, мемлекет заңдарына сілтеме жасалынды.

Діннің қоғамға әсерін зерттеу қазіргі уақытта өте маңызды, себебі адамгершілік негіздері діни нанымдармен, қажеттілік сезімімен тығыз байланысты болып келеді. Жеке қауіпсіздікті сақтау үшін адамның өз нанымна сәйкес бостандығын қамтамасыз ететін мемлекет тарапы-

нан кепілдіктер қажет. Мемлекет өз тарапынан жеке кеңістікті қалыптастыруды әлеуметтік реттеу саласындағы мінез-құлық нормалары мен ережелерін ескермей, көзге елестету қиын. Сондықтан хәк нормаларында дін, мораль, этика саласындағы әлеуметтік нормалардың жаңғыруы байқалады (Солодова, 2006:161).

Яғни, бір мәселені түрлі салада жан-жақта зерттеу өзекті болып табылады. Исламдағы зияткерлік меншіктің орнын анықтауда меншік ұғымдары маңызды орын алады. Сол себепті ұғымдарға аса назар аударылып, әсіресе ханафилер зияткерлік меншікті мүлік деп санайды ма, жоқ па деген талдаулар қамтылды. Ислам ғалымдарының зияткерлік меншік көзқарасы және ислам құқығының қайнар көздерінде зияткерлік меншіктің бар екендігі талқыланып, бұл мүдделер Құран, сүннет, әдет-ғұрып, маслаха арқылы дәлелденетіндігі айтылады. Классикалық кезеңдегі ислам факиһтерінің зияткерлік меншік құқығын мойындайтын көзқарастары қамтылған. Зияткерлік меншік түсінігін ислам тұрғысынан бағалау кезінде Ханафи, Мәлики, Шафиғи және Ханбали мәзһабтарының көзқарастарына да шолу жасалынды.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Қазіргі заманның маңызды аспектілерінің бірі – зияткерлік меншік мәселесі. Ақпараттық қоғамның қарқынды дамуы және технологиялық жетістіктердің артуы интеллектуалдық меншік құқығының өзектілігін күшейтуде. Зияткерлік меншік тек материалдық емес игілік ретінде қарастырылып қана қоймай, сонымен қатар әлеуметтік, құқықтық және діни тұрғыдан да маңызды құбылыс болып саналады. Әсіресе, діни көзқарастар мен заңнамалық нормалардың үйлесімділігі, олардың өзара әрекеттесуі – зерттеуді қажет ететін күрделі тақырыптардың бірі. Ислам діні адамның мүліктік құқықтарына ерекше мән беріп, адал еңбектің, білім мен даналықтың құндылығын айқындайды. Алайда дәстүрлі ислам құқығында зияткерлік меншік мәселесі бөлек институт ретінде қарастырылмаған. Осыған байланысты, зияткерлік меншік құқығының исламдағы орны мен қазіргі заңнамамен байланысын зерттеу ғылыми әрі практикалық тұрғыдан өзекті болып табылады. Зерттеудің мақсатына келетін болсақ, ол – зияткерлік меншік түсінігінің діни және құқықтық негіздерін анықтау, ислам дініндегі меншік ұғымымен салысты-

ру және Қазақстан Республикасының заңнамасы тұрғысынан талдау жасау. Зерттеудің міндеттері, ол – зияткерлік меншік ұғымының теориялық негіздерін қарастыру, ислам құқығындағы меншік пен мүлік категорияларын талдау, зияткерлік меншіктің шариғаттағы орны мен оған қатысты көзқарастарды анықтау. Сондай-ақ, Қазақстан Республикасының зияткерлік меншікке қатысты заңнамасын зерттеу, діни және құқықтық тұрғыдан зияткерлік меншік институтының ерекшеліктерін салыстырып, ортақ тұжырымдар жасау. Осы зерттеу нәтижелері зияткерлік меншік мәселесін діни және құқықтық аспектіде түсінуге көмектесіп, оның болашақ дамуына ықпал етеді.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Зерттеу барысында зияткерлік меншіктің ислам дініндегі және мемлекет-заң-қоғам жүйесіндегі орны анықталып, оның маңыздылығы көрсетілді. Зияткерлік меншіктің қоғам өміріндегі ролі, оның дамуы мен қоғамдағы орнын айқындау мақсат етілді. Зерттеудің тағы бір маңызды тарапы – ислам діні жүйесінде зияткерлік меншікке қатысты қабылданған пікірлер, пәтуалар және шешімдердің қарастырылуы болды. Бұл зерттеу деректері ислам діні мен қазіргі заманғы көзқарастар арасындағы байланысты түсінуге мүмкіндік береді.

Зерттеу жұмысын негіздеу үшін түрлі дереккөздер пайдаланылды, соның ішінде энциклопедиялық мақалалар, классикалық ислам әдебиеті, Құран мен сүннетке негізделген көзқарастар, сондай-ақ қазіргі заманғы дінтану, исламтану, құқық теориясына арналған ғылыми мақалалар болды. Бұл дереккөздер арқылы зияткерлік меншіктің түрлі аспектілері, оның ішінде авторлыққа, меншікке қатысты мәселелер кеңінен зерттелді. Әртүрлі дереккөздерден алынған ақпараттар зерттеу жұмысын тереңдетуге және зияткерлік меншік түсінігінің мемлекет, қоғамдағы және ислам дініндегі орны мен мәнін ашуға ықпал етті.

Негізгі бөлім

Исламдағы зияткерлік меншік түсінігінің негіздері ретінде «Мүлік» сөзінің көптеген деректерден араб тілінен шыққан сөз екенін көреміз. Бұл сөздің «әл-мүлік», «әл-милк» және «әл-мелк» деген үш түрлі харакетті түрлері де бар. «Мүлік» сөзі сөздік мағынасында «билік», «қуат», «құқық», «сұлтандық», «патша-

лық», «монархия», «меншік» (мүлік), «мала», «байлық» және «жылжымайтын мүлік» сияқты ұғымдарда қолданылады (Saban, 2020: 7).

«Мүлік» сөзі Құран Кәрімде түрлі жерлерде бірнеше рет сөздік мағынасына сәйкес қолданылған. Мысалы, Күллі аспан әлеміндегі және жердегі бар мүлік пен бар билік бір Аллаға тиесілі. Алла барлық нәрсеге құдыретті деп әли Имран сүресінің 189 аятында «мүлік» билік мағынасында қолданылған (Әкімханов, Анарбаев, 2020: 55). Тағы бір мысал әли Имран сүресінің 26 аятында, Уа, бар билік бір Өзіне ғана тиесілі болған Алла Тағалам! Сен билікті қалағаныңа бересің һәм қалағаныңнан билікті тартып аласың деген сөздерде «мүлік» мүлік және байлық мағынасында қолданылған (Әкімханов, Анарбаев, 2020: 55).

Фикһ ғалымдары «мүлік» сөзін төрт мәзһабтың фикһ әдебиетінде төмендегідей анықтаған:

1. Ханафи ғалымдарының пікірінше: «мүлік» – объектіде басқару құқығын жүзеге асыруға заңды түрде берілген хақ;

2. Мәлики ғалымдарына сәйкес: «мүлік» – шариғат негізінде объектіде басқару құқығын алу;

3. Шәфиғи ғалымдарының пікірінше: «мүлік» – жердегі басқару құқығының күші;

4. Ханбали ғалымдарының айтуынша: «мүлік» – белгілі бір басқаруды қамтамасыз ететін мүдде (Saban, 2020: 8).

Исламдағы зияткерлік меншік бойынша ислам ғалымдары түрлі атаулармен белгілеген: хақ-қул-ибтикар (табыс құқықтары), әл-хуқуәл-ма’невийа (рухани құқықтар), әл-хуқуәз-зихнийа (ақыл-ой құқықтары), әл-милкияәтүл-ма’невийа (рухани меншіктер), хуқуәл-интәжіл-ілімий (ғылыми өндіріс құқықтары) және әл-хуқуәл-фикрийа (идеялық құқықтар). Олардың кейбіреулері осы атауларды қолданған (Saban, 2020: 9).

Терминдік мағынасына келетін болсақ, зияткерлік меншік бойынша заңдар алғаш рет батыста пайда болғандықтан, бұл мәселемен батыс зерттеушілері айналысты, кейін қоғамда пайда болған қажеттіліктер мен қиындықтар салдарынан ислам зерттеушілері де зияткерлік меншік мәселесімен айналысуға мәжбүр болды (Saban, 2020: 9).

Екі топтың зияткерлік меншікке берген анықтамалары келесідей:

1. «Зияткерлік меншік – ой мен идеяның өнімі ретінде материалдық емес заттарда көрініс табатын мүліктік мүдде».

2. «Зияткерлік меншік – ғалым немесе жазушының бұрын ешкім жасамаған туындысын ал-

ғаш рет өздеріне тиесілі деп танылатын идеялық бейнелер».

Зияткерлік меншікке қатысты жоғарыда келтірілген анықтамалардан мынадай қорытындылар шығаруға болады:

1. Зияткерлік меншік – иеленуге болатын хақ, физикалық нысаны жоқ заттарда жүзеге асырылады;

2. Бұрын ешкім жасамаған идеялық өнімге қатысты болады;

3. Ой мен идеяның өнімі болып табылады;

4. Зияткерлік меншік иесінің рұқсатынсыз ешкімге қолдануға болмайды.

Анықтамалардан алынған қорытындыларға назар аударсақ, кейбір кемшіліктер бар екені байқалады. Мысалы, ислам дінінде тыйым салынған өнімдер туралы, олар қалай реттелетіні туралы ақпарат жоқ. Сондықтан анықтамаларды қайта қарап, толық әрі жан-жақты сипаттау үшін, мынандай анықтама дұрыс келеді:

«Зияткерлік меншік бұрын ешкім жасамаған және шариғат бойынша заңды саналған әртүрлі идеялық мен интеллектуалды күш-жігер нәтижесінде пайда болған материалдық емес өнімдерге негізделген кешенді абсолюттік хақ».

Мемлекет заңдарындағы зияткерлік меншік негіздеріне келетін болсақ, мәселен ағылшын тіліндегі “intellectual property”, француз тіліндегі “propriété intellectuelle” терминдерінің қазақша аудармалары «зияткерлік меншік құқығы» деп беріледі. Интеллект (ағылшынша intelligence; латынша intellectus – түсіну). Қоғамдағы өзгерістер ақылға байланысты дамиды (Сурхаев, 2016: 114). Ақпараттандыру дәстүрлі өндіріс технологияларын жаңа постиндустриалды режимге ауыстырып, білім мен ғылыми зерттеулерді өндіріс күштерінің маңызды бөлігіне айналдырады. Зияткерлік меншіктің негізі англо-американдық жүйеден алынған. Бұл ой мен өнер туындыларын, патенттерді, тауар белгілерін, пайдалы модельдерді, өнеркәсіптік дизайнды, географиялық атаулар мен белгілерді және т.б. қамтиды (Saban, 2020: 12). Зияткерлік меншік термині кең мағынада адамның зияткерлік еңбегінің нәтижесі ретінде материалдық емес мүліктердегі мүдделерді білдіреді; тар мағынада болса, тек қана авторлық және өнер туындылары ретінде танылатын зияткерлік өнімдердегі хақ деген мағынаны білдіреді. Зияткерлік меншікке әдебиеттерде көптеген анықтамалар берілген. Бұл анықтамалардың кейбіреулері өте кең түсінікті қамтған, ал басқалары тек жеке аспектілерді ғана қарастырған. Осы айырмашылықтар-

ды ескере отырып, зияткерлік меншікті толық әрі нақты сипаттайтын анықтама төмендегідей болуы мүмкін: «зияткерлік меншік – адамның интеллектуалдық еңбегі арқылы жасалған, қорғауды қажет ететін және иесіне пайдалану мен одан пайда табу мүмкіндігін беретін мүдделер» (Saban, 2020: 9). Зияткерлік меншік – адамның идеялық және шығармашылық еңбегінің нәтижесінде пайда болатын шығармашылық жұмыстардың заңмен қорғалатын құқықтары мен мүдделерін білдіреді. Бұл иесіне өз еңбегін қорғауға, одан пайда табуға немесе оны басқа адамдарға беру мүмкіндігін қамтамасыз етеді.

Дүниежүзілік зияткерлік меншік ұйымы (ДЗМУ) зияткерлік меншікті екі негізгі категорияға бөледі: авторлық және өнеркәсіптік меншік хақтары. Дүниежүзілік Сауда Ұйымы болса, зияткерлік меншікті өнеркәсіптік меншік, авторлық және қосалқы байланысқан хақтар деп бөледі (Saban, 2020: 13). 1967 жылғы 14 шілдедегі ДЗМУ құру туралы Стокгольм конвенциясының 8.2-тармағына сәйкес, зияткерлік меншікке адамның зияткерлік қызметінің әртүрлі нәтижелері кіреді, олардың тізімі толық емес. Зияткерлік қызмет дамыған сайын қорғауды қажет ететін жаңа нәтижелер пайда болып отырады. Сондықтан зияткерлік меншік объектілерінің тізімін жаңартуға болады. Стокгольм конвенциясы бүгінгі күні зияткерлік меншік объектілеріне авторлық (компьютерлік бағдарламалар, әдеби шығармалар және т.б.), тауар белгілері, фирмалық атаулар және басқаларды жатқызуға мүмкіндік береді (Сурхаев, 2016: 114).

Ғылым мен технологияның дамуына байланысты пайда болған компьютерлік бағдарламалар, дерекқорлар, патенттер мен пайдалы модельдер, дизайн, өткізгіш топографиялары (чиптер), және сауда атаулары зияткерлік меншікті реттеу аясына кіреді. Зияткерлік меншік табиғатын жақсы түсіну үшін, оның жалпы заң саласындағы орнын анықтау қажет. Мемлекеттер заңдарында құқықтар екі үлкен категорияға бөлінеді: қоғамдық құқықтар және жеке құқықтар. Жеке құқықтар екі негізгі категорияға бөлінеді: абсолюттік және салыстырмалы құқықтар. Абсолюттік құқықтар барлық адамдарға қарсы талап етіле алатын құқықтар болса, салыстырмалы құқықтар тек нақты тұлғаларға қатысты қолданылады. Абсолюттік құқықтар мал мүлігін қорғауға қатысты құқықтар. Ақша арқылы бағаланатын және басқа адамдарға берілетін құқықтар. Мысалы, меншік құқығы. Жеке тұлғаға қатысты құқықтар ақша арқылы бағаланбайтын

және басқа адамдарға берілмейтін құқықтар. Мысалы, жеке өмірдің құпиясы. Абсолюттік құқықтар материалдық (мүліктік) немесе материалдық емес (ой) нәрселерде болуы мүмкін (Saban, 2020: 14).

Зияткерлік меншік материалдық емес нәрселерге байланысты құқықтарды қамтиды. Ол шығармашылық идеялар мен өнімдерге, патенттерге, тауар белгілеріне және басқа да зияткерлік еңбектерге қатысты қолданылады. Бұл еңбекті заңды қорғау мақсатында жүзеге асырылады және одан алынған нәтижелердің құқықтық тұрғыдан қорғалуын қамтамасыз етеді.

Адамды басқа тіршілік иелерінен артық етіп жаратқан Алла адамдарға ойлану және өндіру қабілетін берген. Осы қабілетінің арқасында адамзат жаратылған күнінен бастап бүгінгі күнге дейін үнемі жаңалықтар ашып, дамып, көптеген жетістіктерге қол жеткізіп келеді.

Ескі дәуірлерде зияткерлік меншік қоғамда қандай да бір материалдық құндылыққа ие болмады, себебі оны қорғауға арналған заңнамалық реттеулер қажет деп саналмады. Ол кезеңдерде ақпаратқа қолжетімділік шектеулі болды, сондықтан физикалық өнімдерді қорғау басты маңызға ие еді. Мысырда папирус рулондарынан тұратын сирек әрі құнды жинақтар болды. Мысырдың кітапханаларында маңызды ақпараттар осы папирустар түрінде сақталды, алайда архивтердің көшірмелерін жасауға ешқандай шектеу қойылған жоқ (Saban, 2020: 16).

Ежелгі дәуір мен орта ғасырларда зияткерлік меншікке көзқарас

Ежелгі және орта ғасырларда зияткерлік меншікке қатысты иелік құқықтарын қорғайтын нақты құқықтық нормалар табылған жоқ. Сол сияқты, Ежелгі Греция мен Римде де зияткерлік меншік иесінің шығармаларына немесе өнертабыстарына қатысты реттеуші заңдар болған жоқ. Бұл жағдай зияткерлік өнім иесінің оны өз бетінше көбейту немесе көпшілікке тарату мүмкіндігі болмауымен түсіндіріледі.

Осы кезеңде зияткерлік өнімдерді қорғаудың негізгі қағидасы ретінде: «негізгі нәрсенің иесі оны көшіруге немесе көбейтуге құқылы» деген ұстаным қабылданды.

Бірінші ғасырлар мен орта ғасырларда зияткерлік өнімдердің заңдық тұрғыдан қорғалуына қарамастан, зияткерлік меншікке деген этикалық көзқарас болғандығы байқалады. Бұл зияткерлік өнім иесінің құқығын этикалық тұр-

ғыдан бұзу дұрыс емес деп есептелгенін көрсетеді.

Орта ғасырлардың екінші жартысынан бастап, көптеген елдер зияткерлік меншік ұғымын заңдастыруға әрекеттене бастады. Әлемнің әртүрлі елдерінде зияткерлік меншіктің дамуы туралы қысқаша шолу жасап өтсек.

Ұлыбританиядағы зияткерлік меншік эволюциясы

1624 жылы Англияда «Монополиялар туралы Заң» (Statute of Monopolies) қабылданғанымен, ой еркіндігін шектегендіктен, кейіннен өз күшін жойды. Оның орнына 1709 жылы «Патшайым Анна Заңы» (The Statute of Anne) қабылданды (Кабай, 2013: 169). Аталған Заңның кіріспе бөлімінде: авторлық мүдде иелері мен олардың отбасыларының көрген зардаптарын азайту, болашақта осындай қиындықтардың алдын алу, пайдалы зияткерлік өнімдер жасау, білімді адамдарды ынталандыру мақсаттары баяндалған. Бұл Заңның басты мақсаты – авторларды экономикалық тұрғыдан қолдау және ғылымды дамытуға ықпал ету болды. Алайда, «Патшайым Анна Заңы» тек жазбаша басылымдарға қатысты болғандықтан, онда театр, кескіндеме және басқа өнер түрлері қамтылмады. Осы себепті: 1734 және 1814 жылдары мүсіншілер мен граверлерді қорғауға арналған Заңдар қабылданды. 1882 және 1888 жылдары театр мен музыка шығармаларының құқықтарын қорғауға бағытталған Заңдар күшіне енді. Аталған және басқа да қабылданған Заңдар 1911 жылға дейін әрекет етті. Кейін олардың барлығы жойылып, кең ауқымды Заңдар қабылданды. 1911 жылғы Заң 1956 жылы күшін жойып, оның орнына 1957 жылы «Copyright Act» (Авторлық құқық туралы Заң) қабылданды (Saban, 2020:19). Қазіргі уақытта, Англияда идеялар мен өнер шығармалары 1988 жылы қабылданған «Copyright, Designs and Patents Act» (Авторлық құқық, Дизайн және Патенттер туралы Заң) арқылы қорғалады.

Америка Құрама Штаттарындағы зияткерлік меншік заңнамасы

Америка Құрама Штаттарында зияткерлік меншікке қатысты Заңдар Англияда 1710 жылы қабылданған «Патшайым Анна Заңы» негізінде әзірленді. 1787 жылғы АҚШ Конституциясының 1-бабының 8-бөлімінде зияткерлік меншік құқығы алғаш рет заңды түрде реттелді. 1790 жылы АҚШ-та өткен алғашқы Конгресс ав-

торлық құқыққа қатысты заң қабылдады және жоғарыда аталған Конституциялық ережелерді іске асыруды қамтамасыз етті (Saban, 2020: 21). Аталған Заң: зияткерлік меншік иелеріне өз туындыларын 40 жыл бойы көшіру немесе басып шығару құқығын берді. Қажет болған жағдайда, бұл мерзімді тағы 40 жылға ұзарту мүмкіндігін қарастырды. 1790 жылы күшіне енген бұл Заңға 1831, 1870, 1909 және 1976 жылдары бірнеше рет өзгерістер енгізілді. АҚШ халықаралық зияткерлік меншік ұйымдарының мүшесі болған соң, 1998 жылы «Цифрлық мыңжылдық авторлық құқық актісі» (Digital Millennium Copyright Act, DMCA) қабылданды. Бұл Заңға халықаралық ұйымдардың ұсыныстары негізінде өзгерістер енгізілді (Saban, 2020: 21).

Қазақстан Республикасында зияткерлік меншіктің дамуы

Қазақстан Республикасында зияткерлік меншік ұғымы заңнамаға 1993 жылдан бастап енгізілді. Интеллектуалдық меншік құқығы кешенді заң саласы ретінде халықаралық конвенцияларға негізделеді. Оларға Өнеркәсіптік меншікті қорғау жөніндегі Париж конвенциясы (1883 жылғы 20 наурызда қабылданған, кейін Брюссельде – 1900 жылғы 14 желтоқсанда, Вашингтонда – 1911 жылғы 2 маусымда, Гаагада – 1925 жылғы 6 қарашада, Лондонда – 1934 жылғы 2 маусымда, Лиссабонда – 1958 жылғы 31 қазанда, Стокгольмде – 1967 жылғы 14 шілдеде қайта қаралған және 1979 жылғы 28 қыркүйекте өзгерістер енгізілген), Тауар белгілерін халықаралық тіркеу туралы Мадрид келісімі, Әдеби және көркем шығармаларды қорғау жөніндегі Берн конвенциясы жатады. Бұл конвенциялар зияткерлік меншік саласындағы құқық бұзушылықтар үшін жауапкершілікті де қарастырады (Amangeldi, 2023: 42).

Қазақстан аумағында интеллектуалдық меншік объектілерін құқықтық қорғау бойынша төрт негізгі халықаралық конвенция күшіне енді:

1) Әлемдік интеллектуалдық меншік ұйымын құру туралы Конвенция (1967 жылғы 14 шілдеде Стокгольмде қол қойылған, 1970 жылы күшіне енген, 1979 жылғы 2 қазанда өзгертілген);

2) Өнеркәсіптік меншік хақтарын қорғау туралы Париж конвенциясы (1883 жылғы 20 наурызда Парижде жасалған, 1979 жылғы 2 қазанда өзгертілген);

3) Патенттік кооперация туралы келісім (1970 жылғы 19 шілдеде Вашингтонда қол қо-

йылған, 1978 жылы күшіне енген, 1979 жылғы 2 қазанда қайта қаралған);

4) Халықаралық тауар белгілерін тіркеу туралы Мадрид келісімі (1891 жылғы 14 сәуірде Мадридте жасалған, 1979 жылғы 2 қазанда өзгертілген) (Мадиярова, Байтикенова, Турғанова, 2017).

Осылайша, тәуелсіздік алғаннан кейін елімізде интеллектуалдық меншік объектілерін тиімді қорғау жүйесі жұмыс істей бастады. Интеллектуалдық меншік объектілерінің бар болуы, құқық көлемі және пайдалану тәртібі анықталған бірнеше заң қабылданды:

1996 жылғы 10 маусымда № 6-І қабылданған «Авторлық құқық және сабақтас құқықтар туралы» Заң;

1999 жылғы 13 шілдеде № 422-І қабылданған «Селекциялық жетістіктерді қорғау туралы» Заң;

1999 жылғы 16 шілдеде № 427-І қабылданған «Қазақстан Республикасының Патенттік Заңы»;

1999 жылғы 26 шілдеде № 456-І қабылданған «Тауар белгілері, қызмет көрсету белгілері және тауарлардың шыққан жерін көрсету атаулары туралы» Заң;

2001 жылғы 29 маусымда № 217-ІІ қабылданған «Интегралдық микросхемалардың топологияларын қорғау туралы» Заң.

Қазақстан Республикасының Азаматтық кодексіне сәйкес, зияткерлік меншікке интеллектуалдық шығармашылық қызмет нәтижелері және жеке немесе заңды тұлғалардың өнімдерін, жұмыстарын немесе қызметтерін дараландыру құралдары (фирмалық атаулар, тауар белгілері, қызмет көрсету белгілері және т.б.) жатады (Қазақстан Республикасының Азаматтық кодексі (Ерекше бөлім) 1999 жылғы 1 шілдедегі № 409-І).

Қазақстан Республикасында зияткерлік меншікті қорғау және қамтамасыз ету саласындағы мемлекеттік саясатты Әділет министрлігі жүргізеді. Интеллектуалдық меншік саласындағы сараптамалық ұйым ретінде Әділет министрлігіне қарасты «Ұлттық интеллектуалдық меншік институты» РММ қызмет атқарады (Төкенов, 2022: 158). Интеллектуалдық меншік құқығы келесі дербес институттардан тұрады: авторлық және сабақтас құқық, патенттік құқық, азаматтық айналым қатысушыларының, тауарлардың, жұмыстардың немесе қызметтердің дараландыру құралдары. Олардың тығыз байланысы мен бір-қатар ортақ белгілерінің болуына қарамастан, әрбір институт тек өзіне тән ерекшеліктерге ие,

бұл олардың тиісті нормаларында көрініс табады (Смайылова, Қраубаева, 2019: 99).

Осылайша, тәуелсіздік алғаннан кейін біздің елде интеллектуалдық меншік объектілерін тиімді қорғау жүйесі жұмыс істей бастады. Интеллектуалдық меншік объектілерінің бар болуы, құқық көлемі және пайдалану тәртібі анықталған бірнеше заң қабылданды: 1996 жылғы 10 маусымда № 6-І қабылданған «Авторлық хак және сабақтас мүдделер туралы» Заң; 1999 жылғы 13 шілдеде № 422-І қабылданған «Селекциялық жетістіктерді қорғау туралы» Заң; 1999 жылғы 16 шілдеде № 427-І қабылданған «Қазақстан Республикасының Патенттік Заңы»; 1999 жылғы 26 шілдеде № 456-І қабылданған «Тауар белгілері, қызмет көрсету белгілері және тауарлардың шыққан жерін көрсету атаулары туралы» Заң; 2001 жылғы 29 маусымда № 217-ІІ қабылданған «Интегралдық микросхемалардың топологияларын мүдделерді қорғау туралы» Заң.

Қазақстан Республикасының Азаматтық кодексіне сәйкес, зияткерлік меншікке интеллектуалдық шығармашылық қызмет нәтижелері және тұлғалардың, жеке немесе заңды тұлғалардың өнімдерін, жұмыстарын немесе қызметтерін дараландыру құралдары (фирмалық атаулар, тауар белгілері, қызмет көрсету белгілері және т.б.) жатады (Қазақстан Республикасының азаматтық кодексі (ерекше бөлім) 1999 жылғы 1 шілдегі № 409-І).

Қазақстан Республикасында зияткерлік меншікті қорғау және қамтамасыз ету саласындағы мемлекеттік саясатты Әділет министрлігі жүргізеді. Интеллектуалдық меншік саласындағы сараптамалық ұйым ретінде Әділет министрлігіне қарасты РГП «Ұлттық интеллектуалдық меншік институты» қызмет атқарады (Тукенов, 2022: 158). Интеллектуалдық меншік құқығы келесі дербес институттардан тұрады: авторлық және сабақтас құқық, патенттік құқық, азаматтық айналым қатысушыларының, тауарлардың, жұмыстардың немесе қызметтердің дараландыру құралдары. Олардың тығыз байланысы мен бір-қатар ортақ белгілерінің болуына қарамастан, әрбір институт тек өзіне тән ерекшеліктерге ие, бұл олардың тиісті нормаларында көрініс табады (Смайылова, Қраубаева, 2019: 99).

Интеллектуалдық шығармашылық қызмет нәтижелеріне мыналар: ғылым, әдебиет және өнер туындылары; орындаулар, қойылымдар, фонограммалар және фирмалық және кабельдік хабар тарату ұйымдарының бағдарламалары; шығармашылық өнертабыстар, пайдалы модельдер,

өнеркәсіптік үлгілер; селекциялық жетістіктер; интегралдық микросхемалардың топологиялары; ашылмаған ақпарат, соның ішінде өндіріс құпиялары (ноу-хау); Қазақстан Республикасының Азаматтық кодексінде немесе басқа нормативтік-құқықтық актілерде белгіленген басқа да интеллектуалдық шығармашылық қызмет нәтижелері кіреді (Мадиярова, Байтикенова, Турғанова, 2017). Қазақстан Президентінің 50 елдің қатарына қосылу міндеті еліміздің бәсекеге қабілеттілігін арттыру үшін отандық ғалымдарды, мамандарды және өнертапқыштарды белсендіруге қажет екенін көрсетеді. Қазақстан ғарыш бағдарламаларына, мұнай химиясы мен ядролық физикаға үлкен инвестициялар салуда. Ғылыми-зерттеу, тәжірибелік-конструкторлық және басқа да интеллектуалдық қызмет қазіргі әлемдегі әскери, өнеркәсіптік, экологиялық және азық-түлік қауіпсіздігі мәселелерімен де тығыз байланысты. Болашақта бұл фактор адамгершіліктің дамуына маңызды әсер ететіні анық (Жумажанова, 2021: 71). Жоғарыда айтылған бірқатар келісімшарттарға қол қойылса да қоғамда бұл меншік түрімен байланысты көптеген түсініксіз тұстар бар. Мәселен, зерттеуші Мазов өз мақаласында «зияткерлік меншік құқығының объектілері меншік иесіне иелікте болмайды, сондықтан интеллектуалдық меншік құқығы объектілеріне мүліктік немесе мүліктік емес құқықтары бар жеке тұлғалар санатын құқық иесі емес, «құқық иеленуші» терминімен белгілеу дұрысырақ» – деген (Мазов, 2016: 116). Сондықтан зияткерлік меншіктің ғылым саласында әлі де болса талқыланып, түрлі түсініксіз тұстарын шешу жолдарын қарастырылуы арқылы дамуы аса үлкен қажеттілік болып тұр.

Зерттеу нәтижелері мен талқы

Қазіргі кезде ислам зерттеушілері меншік мәселелеріне көп көңіл бөле бастады. Бұл, ортағасырлық тұжырымдарға сүйене отырып, қазіргі әлемдік тенденцияларға сәйкес меншік түсінігін қайта қарастыруды білдіреді. Мұндай талқылау меншік құқығына қатысты негізгі ұғымдарды қамтиды, оның ішінде «мал» (меншік) ұғымы да бар (Горшунов, 2010:4). «Мал» термині Қасиетті Құранның тоқсаннан астам аятында кездеседі, бірақ шарифаттың бұл негізгі қайнарында оның нақты анықтамасы берілмеген. Сондықтан ислам доктринасында «мал» ұғымын мәзһабтар әртүрлі түсінеді. Атап айтқанда, Ханафи мәзһабы «мал» ұғымын адамның қажеттілігіне сай

келетін және оны сақтау мүмкіндігі бар нәрсе деп түсіндіреді. Бұл көзқарасты одан әрі дамыта отырып, қазіргі мұсылман заңгерлері «малды» сақтауға болатын және оны табиғи жолмен иеленіп, пайдалануға рұқсат етілетін нәрсе ретінде қарастырады (Сюкияйнен, 2006: 139).

Құран мен сүннетте «мал» сөзі кеңінен қолданылғанымен, оның діни және құқықтық мағынасы айқын емес. Бұл тұжырымдаманың мазмұны адамдардың қажеттіліктеріне сәйкес уақыт өте өзгеріп отырады (Çalış, 2003: 198). Жоғарыда айтылғандай, әртүрлі мәзһабтар меншік ұғымын әртүрлі түсіндіреді. Ханафи мектебінің анықтамасы бойынша, меншік тек нақты физикалық заттарды қамтиды (Orhan, 2012: 2517). Ханафи мәзһабына сәйкес, мүлік адамның табиғатына сай келетін және оны қажетті жағдайларда пайдалану мүмкіндігі бар зат. Мүлікті «жинақталуға немесе сақталуға болатын нәрсе» деп анықтайды. Ал Малики, Шафиғи және Ханбали мәзһабтары мүлікті «экономикалық мәні бар және қалыпты жағдайда өз еркімен пайдалануға болатын нәрсе» деп сипаттайды (Çalış, 2003: 200).

Ханафи мәзһабы бойынша, мүлік деп тану үшін зат қоғам тарапынан мойындалуы қажет. Егер бір нәрсе жалпыға міндетті болмаса да, жеке адамдарға қажетті болса, ол мүлік ретінде қарастырылуы мүмкін. Мысалы, ескі көйлек кейбір адамдар үшін пайдалы болуы мүмкін, бірақ ол жалпы мүлік ретінде танылмайды. Ханафи мәзһабы бойынша, ішімдік пен шошқа еті мұсылмандар арасында танымал болмаса да, мұсылман емес адамдар үшін мүлік ретінде қарастырылуы мүмкін. Ханафи ғұламалары мүліктің анықтамасын кеңірек түсінеді және заңдық құны жоқ заттарды да мүлікке жатқызады. Олар «үздіксіз тауарлар» ұғымын енгізіп, игіліктердің қаржылық құндылығы болуы мүмкін деп есептейді (Orhan, 2012: 2517). Осылайша, Ханафи мәзһабы меншік ұғымын нақты физикалық заттармен шектейді және оның қоғамның қажеттілігіне сәйкес келуін талап етеді. Ал басқа мәзһабтар меншік ұғымын экономикалық мәні бар және еркін пайдалануға болатын заттар деп қарастырады.

Ханафи мәзһабы бойынша мүліктің анықтамасына сәйкес, төмендегі екі басты шартқа сай болуы қажет: 1. Физикалық болмыс ретінде: мүлік тәуелсіз түрде жинақталуы немесе сақталуы мүмкін нақты физикалық объект болуы тиіс; 2. Пайдалану мүмкіндігі: мүлік қалыпты жағдайда қолдануға жарамды болуы керек (Çalış, 2003:

199). Осы анықтама негізінде, қарыздар, сервитуттар және білім мен ар-намыс сияқты рухани нәрселер мүлік ретінде қарастырылмайды (Orhan, 2012: 2517). Ханафи мәзһабы бойынша, бұл меншік ретінде мойындалмайды, сондықтан олар сотта қорғалмайды және мүлік жоғалған жағдайда оның орны толтырылмайды (Çalış, 2003: 199). Яғни, Ханафи мәзһабы бойынша мүлік екі шартты қанағаттандыруы қажет: нақты физикалық объект болуы және қалыпты жағдайда қолдануға жарамды болуы. Осы анықтама бойынша, моральдық мүдделер мүлік ретінде қарастырылмайды және олар сотта қорғалмайды. Ханафи мәзһабында мүліктік-пайыздық қатынастардың жалпы түсінігіне сәйкес, белгілі заңгер Қасани мүліктің заттай немесе пайда түрінде болуы мүмкін екенін атап көрсетеді. Бұл көзқарас Ханафи мәзһабында маңызды рөл атқарды (Çalış, 2003: 199).

Жоғарыда айтылған тауар анықтамасына сәйкес, бір нәрсенің тауар ретінде қарастырылуы үшін екі негізгі шарт болуы тиіс: 1. Экономикалық құндылық: бұл заттың адамдар үшін экономикалық мәні болуы қажет; 2. Занды танылуы: бұл құндылықтың заңды түрде бекітілуі керек. Ғалымдардың көпшілігі мүліктің негізгі мақсатын оның пайдасын және сол пайдаға байланысты құнын анықтайтынын айтады (Çalış, 2003: 200). Басқаша айтқанда, мүдделер мен құқықтар өздігінен тауар ретінде қарастырылады және заңды мәмілелердің объектісі болуы мүмкін. Осылайша, физикалық объектілерден бөлек, пайдалы рухани заттар, мысалы, авторлық және патенттік тауар ретінде қарастырылады деген түсінік қалыптасады (Orhan, 2012: 2518).

Ханафи мәзһабынан басқа мектептер мүліктің физикалық формада болуын міндетті шарт ретінде қарастырмаған. Бұл оларға ғибадаттар үшін ақы алу мүмкіндігін және Құрандағы мәһр туралы хадистерді негізге ала отырып, Құранның шеңбері мен уақытын анықтау арқылы ақы талап етуге мүмкіндік береді. Мәлики ғалымы Қарафи (қ.ж. 684/1285) және Шафиғи мәзһабының факих Хатиб Ширбини (өл. 977/1570) Құранды оқу мен орындау үшін ақы талап етуге болатыны жөнінде пікір білдірген (Sezer, 2000: 99). Ханбалилерден ибн Кудама (қ. 682/1283) бұл мәселені шартты деп есептеп, белгілі бір жағдайларда рұқсат етілгенін айтқан. Яғни, ерте кезеңде Ханафи мәзһабы мүлікті тек физикалық зат ретінде қарастырып, ал пайда мен құқықтарды мүлік ретінде мойындамаған. Басқа мәзһабтар мүліктің заттық және пайда түрлерін тең деп

санаған. Ерте кезеңдерде Ханафи заңгерлері мүлік ұғымын нақтылау үшін маңызды мәліметтер ұсынды. Олар қажеттілік пен сұранысқа негізделген әдістерді қолданды, сондай-ақ мәтіндерге сүйеніп, истиһсан ұғымына қатысты жетімдер мен арнайы тауарларға қатысты ерекше жағдайларды белгіледі. Бұл қадам Ханафи мәзһабында мүліктің анықтамасын кеңейтіп, пайызды да мүлік категориясына қосуға жол ашты (Orhan, 2012: 2518).

Экономикалық және әлеуметтік өзгерістер дәстүрлі исламдық мораль мен өмір салтына әсер етті. Мысалы, тауардың анықтамасын жаңартып, құқықтар мен мүдделерді меншік ретінде мойындады. Бұл өзгеріс Ханафи мәзһабында мүліктің анықтамасы мен көлеміндегі кемшіліктерді жойып, қаржылық құндылығы бар барлық нәрселерді тауар ретінде қарауға мүмкіндік берді. Нәтижесінде, Ханафи мәзһабындағы меншіктік түсініктер арасындағы келіспеушіліктер мен айырмашылықтар жойылды. Ханафи мәзһабының меншіктік түсінігін кеңейтуі уақыттың өзгерістеріне сәйкес келіп, қоғамдағы экономикалық және әлеуметтік қажеттіліктерге жауап берді. Бұл көзқарас мүліктің құқықтық аспектілерін заманауи талаптарға бейімдеп, құқықтар мен мүдделерді тиімді қорғауға мүмкіндік береді.

Исламда мүліктің заңдылығын бағалау көбінесе діни талаптарға байланысты екенін көру оңай. Құранда шошқа етін жеуге, ішімдік ішуге және құмар ойындарға тыйым салу нақты көрсетілген. Бұл ережелер сүннетпен бірге, яғни Мұхаммед Пайғамбардың іс-әрекеттері мен хадистерімен түсіндірілетін тәжірибемен қатар, мүлікті бастапқыда және түпкілікті түрде Аллаға тиесілі деп танудың негізін құрайды. Бұл тұжырым Құранның көптеген аяттарында, дәлірек айтқанда- Та-һа: 6, Мәида: 120, Бақара: 29, Ибраһим: 32–34, Нахыл: 53, Әнғам: 165, Юнус: 14 аяттарында, көрініс тапқан, (Сюкияйнен, 2006: 139). Осылайша, исламда мүліктің заңдылығы діни талаптарға негізделеді. Құранда белгілі заттар мен әрекеттерге тыйым салу, мысалы, шошқа етіне, ішімдіктерге және құмар ойындарға, мүліктің Аллаға тиесілі екендігін және оның заңдылығын тексеру үшін негізгі ережелерді анықтайды.

Ислам заңгерлерінің көпшілігі зияткерлік меншік құқығының заңды хақ екенін мойындады. Құранда зияткерлік меншік құқығының заңдылығын көрсететін көптеген аяттары бар, мәселен Бақара сүресінің 188 аятында бір-біріңнің мал мүлкін харам жолмен жемендер; сондай-ақ,

оларды өздеріне тиесілі болмаған дүниені алмаңдар деген түсініктер жазыған. Исра сүресінің 36 аятында өзің нақты білмейтін нәрсенің соңына түспе! Шындығында адам баласы құлақ, көз және жүрек сынды дене мүшелерін қалай басқарып қолданғанына қатысты Алланың алдында жауапқа тартылатыны туралы жазылған (Әкімханов, Анарбаев, 2020: 1). Бақара сүресінің 188 аятында жағымсыз істері мен қолдарына тиген мәз болғандарды һәм қолдарының ұшы тимеген істерді иемденіп, өздері атқарғандай мақтау естігенді қалайтындарды ойлама. Олар үшін жан төзгісіз азап бары туралы жазылған. Ақиқатында, адамға еңбек еткеннен басқа ешнәрсе тиесілі емес деген аяттарда адамның еңбек ету арқылы жасаған нәрсесі оған тиесілі екендігі баяндалады. Зияткерлік өнімдер – бұл өнім иесінің ұзақ күш-жігер жұмсаудың нәтижесінде пайда болған еңбек. Демек, аятта айтылғандай еңбек оны жасаған адамға тиесілі болуы керек. Тарихи оқиғаларды баяндаған аяттарда Алла Тағала Сүлеймен, құрсау құс, құмырсқа сияқты кейіпкерлер мен олардың диалогтарын нақты түрде сипаттайды. Алла Тағала әрқайсысының сөздерін дәлме-дәл келтіріп, оларды кімнің айтқанын нақты көрсетеді. Бұл авторлық мүддемен қорғалған туындылардың авторларға тиесілі екенін және шығармаларға сілтеме жасағанда авторлардың атын атамай пайдаланудың дұрыс болмайтынын көрсетеді (Saban, 2020: 169).

Сүннет көптеген діни мәселелерді ашып берген, соның ішінде зияткерлік меншік түсінігін де анықтап көрсетеді. Мұхаммед Пайғамбардың: «Адамның ең жақсы жейтін тамағы – өз қолының еңбегімен тапқаны», – деп қол еңбегін жоғары бағалағаны белгілі (Saban, 2020: 170). Сондықтан, еңбекпен жасалған зияткерлік еңбектерді заңмен қорғау өте маңызды. Зияткерлік меншік құқығы ең жақсы табыс ретінде қарастырылып, заңмен қорғалуы тиіс.

«Адам баласы дүниеден өткен соң оның амалының барлығы үзіледі (тоқтайды), тек үш түрлі амалы үзілмейді: жария берген садақасы, артынан қалдырған пайдалы ілімі немесе оған дұға жасайтын салиқалы ұрпағы», – деп айтылған хадисте. Имам Науауи (қ.б.676/1277) хадисті былай деп түсіндіреді: «Адамның істері оның өлімімен аяқталады. Енді оған ешқандай сый жазылмайды. Алайда хадисте айтылған үш амалдың әсері үзілмейді. Қайтыс болғаннан кейін де бұл адамдардың жасаған амалдары амал дәптеріне жазылып отырады. Оның себебі, бұл істерді олар тірі кезінде жасаған».

Хадисте айтылған үш нәрсенің бірі ретінде пайда алып келетін білім белгіленген. Зияткерлік өнімдер – бұл адам баласы пайда алатын ғылыми дағдылармен жасалған шығармалар. Адам тірі кезінде ғылыми зерттеулер жүргізіп, осы зерттеулердің нәтижесінде зияткерлік өнімдер жасайды. Бұл туындылар оның еңбегімен жасалғандықтан және оның дүниеден өткенінен кейін де оның амал дәптері ашық тұрып, оны жазып тұруына мүмкіндік беретіндіктен, олар иесіне тиесілі болуы керек. Себебі, басқа адамдардың емес, ғылыми еңбек оны жасаған адамның амал дәптерін ашады.

«Кімде-кім әлі ешкім қолға түсірмеген нәрсені бірінші рет қолға алса, сол зат соған тиесілі». Ислам шариғатында бұрын ешкім қолға алмаған нәрселерді алу (ихразул-мубах) иелік ету себептерінің бірі болып саналады. Зияткерлік меншікке ие болу да осы түрге жатады. Өйткені әлі ешкімнің қолынан келмеген идея, оны алғаш ойлап тауып, шығармаға айналдырған адамның меншігіне айналады (Saban, 2020: 170).

«Сендердің өмірлерің, мал-мүлкілерің, арнамыстарың қасиетті. Олар әртүрлі қиянат жасаудан қорғалған», – деп Мұхаммед Пайғамбар мүміндердің өмірі, мал-мүлкі және арнамысының қасиетті екенін атап өткен. Бұл қағиданы негізге ала отырып, зияткерлік меншік те барлық әділетсіздік пен бұзушылықтардан қорғалуы керек деген қорытындыға келуге болады. Ислам зерттеушілерінің көпшілігі мүдделердің меншік ретінде қарастырылатынын айтады, ал зияткерлік меншік те мүдде болып табылатындықтан, меншік ретінде қарастырылуы тиіс. Мұхаммед Пайғамбар: «Кім бізді алдаса, ол бізден емес», – деген (Saban, 2020: 171). Зияткерлік меншік құқықтары да осы хадистің аясына жатады, себебі зияткерлік меншік иесінен басқа біреуге тиесілі болу – ол адамды алдау болып табылады, ал дін оған тыйым салады.

Ислам құқығында әдет-ғұрып шариғат заңымен теңестіріледі және қажеттілік кезінде қолданылады. Қазіргі уақытта зияткерлік меншік көптеген мұсылман және мұсылман емес елдерде заңды хақ ретінде танылады, ал мемлекеттер ұлттық және халықаралық деңгейде оларды қорғайтын заңдар қабылдап, жүзеге асырады. Дүниежүзілік зияткерлік меншік ұйымының (ДЗМУ) конвенциясына 193 елдің қатысатыны бұл мәселенің кеңінен таралғанын көрсетеді.

Әдет-ғұрып, мәслаһа сөзі, шариғат тұрғысынан, қоғамның игілігіне немесе пайдасына қатысты қолданылатын түсінік. Усулилердің

(ислам құқықтанушыларының) түсінігінше, мәслаһа шариғаттың негізгі мақсаттары мен принциптеріне сәйкес келетін қасиеттерді білдіреді (Saban, 2020: 172). Бұл қасиеттер негізінде шариғат үкімдері қалыптастырылады, яғни қоғамның мүддесі мен әділеттілігі үшін шешімдер қабылданады.

Зияткерлік меншік контекстінде, мәслаһа тұжырымдамасы ғылыми зерттеулердің дамуына және авторлардың мүдделерін қорғауға ықпал ету арқылы жалпы қоғамға пайда әкелуін білдіреді. Бұл авторларға олардың еңбектері үшін әділ төлем алуына мүмкіндік береді, сонымен қатар инновациялар мен жаңа идеялардың даму жолында ынталандыру ретінде қызмет етеді. Сондықтан, зияткерлік меншік мүдделерін заңды хак ретінде қабылдау мәслаһа түсінігімен үйлеседі, өйткені ол шариғаттың қоғамның пайдасын арттыру және әділдікті қамтамасыз ету сияқты мақсаттарына сай келеді. Көріп отырғанымыздай, зияткерлік меншік мүдделерін заңды хак ретінде қабылдаудың жеке және жалпы пайдасы бар. Мәслаһаның ислам құқығының қайнар көздерінің бірі екенін ескерсек, зияткерлік меншік құқығының мәслаһа дәлелдерімен бекітілгенін анық айтуға болады.

Зияткерлік меншік құқығының заңды хак екенін растайтын көптеген фикһ ережелері бар. Бұл ережелердің кейбірі: ол «иснад». Телу, тізбек немесе риуаятта біреуге сүйену, хадисті кімнен естігенін, яғни хадистің шынайылығын айқындау (Құрманбаев, 2017: 291). Яғни риуаятшының тізбегін көрсету арқылы риуаят еткен хадис Мұхаммед Пайғамбарға жеткізіледі. Бір хабарды немесе хадисті айтқан адам оны кімнен естігенін көрсетуі керек, өйткені хабардың дұрыстығы оны жеткізушілердің сенімділігімен тығыз байланысты. Абдулла Ибн Мүбәрәк (ө.181/797) иснад туралы былай деген: «Иснад діннен. «Егер айыптау болмаса, әркім өз ойын айтатын еді». Имам Шафиғи (қ.ж.204/820) былай деген: «Хадис үйрену түнде қараңғыда ағаш жинаумен салыстырылады, себебі иснадсыз хадистердің сенімділігі анықталмайды». Сахабалар дәуірінен кейін хадис жинау мен жеткізудің дәстүрі қалыптасты. Иснад арқылы хадистің сенімділігі тексеріліп, білімнің дәл берілуі қамтамасыз етілді.

Жоғарыда айтылғандай, батыста XV ғасырда баспа машинасының пайда болуы зияткерлік меншік құқығын қорғаудың маңыздылығын арттырды. Кейінгі бірнеше ғасырларда бұл құқықты қорғайтын заңдар қабылданып, ұлттық және

халықаралық деңгейде күшіне енді. Ислам мемлекеттерінде заңдастыру қозғалыстарына дейін бұл салада ешқандай арнайы реттеу болмағанымен, ислам ғалымдары зияткерлік меншікті заңды деп танып, еңбек иесінің өз жұмысын түрлі заң бұзушылықтардан қорғауға тырысты (Saban, 2020: 179).

Ахмад ибн Ханбал: «Егер жолда табылған бір параққа жазылған хадистер болса, оны тапқан адам бұл риуаяттарды парақ иесінің рұқсатынсыз жаза ала ма?» деп сұрағанда, «Жок, иесінің рұқсатынсыз жаза алмайды» деп жауап берген (Saban, 2020: 179).

Әбу Абдулла Мұхаммед әл-Куртуби: «Мен жазған тәпсірдегі (әл-Кәми'у ли Ахками'л-Құран) ұстанымым – сөздерді иелеріне, хадистерді жіктеушілеріне жатқызу. Өйткені сөзді шын иесіне жатқызу – білімнің нығметтерінің бірі», – деген. Әбу Зәкәрия Мухйиддин ан-Науауи былай дейді: «Басқа біреудің шығармасына өзгерістер енгізуге болмайды. Егер риуаятта немесе жіктеуде ғалымдардың көпшілігінің пікіріне қайшы келетін қателік болса, оны кітапты өзгертпей, тек ескертпелер арқылы түзетіп, дұрыс ақпаратты көрсету қажет» (Saban, 2020: 180).

Мұхаммед Жамалуддин әл-Қасими (қ.ж. 1332/1914) былай дейді: «Кітап классификациясында ең маңызды нәрсе – артықшылықтар мен мәселелерді авторларына дұрыс түрде сілтеме жасап көрсету. Сондықтан менің жазбаларымда сіз барлық аударымдардың өз иелеріне сілтеме жасау арқылы тиесілі екенін көресіз». Әбу Ибрахим әл-Музани (қ. 262/878) өзінің «Мұхтасар» кітабының басында тазалық тақырыбын талқылай келе: «Тазалық кітабы – Имам Шафиғи» деп жазады. Музани аятты тікелей келтіре алатын болса да, оны келтірмей, Имам Шафиғидің сөзіне сілтеме келтірді (Saban, 2020: 180). Бұл оның ғылыми сенімділікке деген үлкен құрметін көрсетеді.

Мұндай сипаттама ислам зерттеушілері арасында қалыпты жағдай деп айтуға болмайды. Сынның соншалықты болуы ислам құқығында зияткерлік меншік құқығының қаншалықты маңызды екенін көрсетеді. Классикалық кезеңдегі ислам фақиһтерінің зияткерлік меншікті қолдайтын сөздерін ескере отырып, исламда зияткерлік меншік мүдделері ерте дәуірлерден бастап заңды деп саналғанын көруге болады.

Сілтеме жасағанда тырнақшаға алынған сөздер авторлық хактың тек моральдық аспектілерін ғана қамтып, материалдық мүдделерді толықтай есепке алмады деп айтуға болады.

Бірақ сол кезеңдегі әдет-ғұрыптарды ескерсек, бұл сөздер сол дәуірдің мәдени контекстіне сәйкес айтылғанын түсінеміз. Өйткені сол уақытта зияткерлік меншіктің моральдық аспектілері қарастырылғанымен, материалдық аспектілер күн тәртібінен тыс қалған. Бүгінгі күні зияткерлік меншіктің материалдық өлшемі заңды жақ ретінде әдетке айналған деп айтуға болады. Қазіргі зерттеушілер зияткерлік меншікті материалдық және моральдық тұрғыдан заңды деп қарастырады. Егер классикалық кезеңдегі ислам фақиһтері зияткерлік меншіктің материалдық аспектілерін бірінші орынға қойған болса, олар бәлкім бұл хақтың материалдық жағын да заңды жақ ретінде қабылдар еді.

Қорытынды

Меншік ұғымы алғашқы адамзат пайда болған кезеңнен бастап қалыптасты деп айтуға болады, бірақ зияткерлік меншік деген ұғым қоғамда баспа жабдықтарының пайда болуынан бастап маңызды рөл атқара бастады. Қазіргі кезде ол материалдық мәнге ие болып, адамдар арасында күн ретінде қарастырылады. Жаңа технологиялардың дамуымен зияткерлік меншік барлық салаларда орын алуда. Уақыт пен күш-жігер жұмсап жасаған еңбек туындыларына адамның белгілі бір мүдделері пайда болады.

Ислам адамды маңызды орынға қояды, сондықтан ислам фақиһтері ерте кезеңдерден бастап зияткерлік меншікті этикалық ережелер аясында қорғаған. Мүдделердің басқа адамдар тарапынан тартып алынуы немесе иесінің келісімінсіз пайдаланылуы мәселесі кезінде арнайы ережелер болған. Батыс бұл түсінікті заң жүзінде қорғауды бастағанымен, ислам олардан бұрын іс жүзінде қорғаған.

Зияткерлік меншікті зерттеу мемлекет заңдары мен ислам құқығын салыстыру арқылы жақсырақ түсінуге мүмкіндік береді. Зияткерлік меншік алғаш рет зерттеліп, оның табиғаты анықталғаннан кейін, қазіргі ислам зерттеушілері бұл мәселені ислам тұрғысынан қарастыруға кірісті. Қазіргі ислам зерттеушілері зияткерлік меншікті материалдық және моральдық тұрғыдан заңды деп қарастырады. Бірақ кейбір ғалымдар, мәселен Мұстафа әз-Зарқа, бұл пікірмен келіспеді. Оның айтуынша, зияткерлік меншіктің материалдық негізі жоқ, сондықтан олар заттық жаққа жатпайды. Осылайша, зияткерлік меншікті жаңа топқа жатқызу керек деген пікір айтады.

Мемлекеттік заңдарда зияткерлік меншік материалдық емес объектілерге қатысты қарастырылады. Ислам зерттеушілері зияткерлік меншікті мемлекет заңдарынан өзгеше қарастырады. Исламда меншікті тек материалдық заттарға ғана емес, материалдық емес нәрселерге де бекітуге болады. Сондықтан зияткерлік меншікті заттық жақ ретінде қарастыруға болады деп есептеледі. Бұдан басқа, кейбір ислам ғалымдары «мәслаһа» ұғымын негізге алып, зияткерлік меншікті «шариғатқа сәйкес игілік» ретінде анықтайды. Зияткерлік меншікті жеке және заттық жақ ретінде қарастыру қажет, өйткені бұл ислам жүйесіне сәйкес келеді деп санайды. Исламда нақты және жеке жақ зияткерлік меншікті заттық және жеке жақтар санатына жатқызады.

Мұстафа әз-Зарқа «аралас жақ» түсінігін қолдана отырып, бұл ислам құқығымен үйлесімді екенін көрсетеді. Ертедегі Ханафи фақиһтері мүдделерді мүлік деп санамаған, себебі олар пайда болғаннан кейін жоғалады және жинақталмайды деп санаған. Зияткерлік меншік меншікті білдірмейді деп пікір білдірген. Алайда, қазіргі ғалымдар зияткерлік меншікті заңды жақ ретінде қабылдауға негізделген түрлі пікірлерді ұсынады. Ислам әдебиетінде «мүлік» ұғымын ғалымдар әртүрлі түрде түсіндіргенімен, анықтамалар негізінен бірдей немесе ұқсас мағынада болып келеді. Осы негізде, меншік құқығына қатысты мынадай қорытындылар жасауға болады: меншік тек меншік иесіне сол мүлікті пайдалану мүддесін береді; меншік иесінің келісімінсіз меншікке ешқандай өзгеріс енгізуге болмайды; меншік белгілі бір мүлікті немесе үлесті ақылы түрде басқа тұлғаға беру мүмкіндігін қарастырады. Ислам ғалымдарының меншік ұғымына деген әртүрлі көзқарастарын ескере отырып, ғалымдардың пікірі бойынша, зияткерлік меншік ислам жүйесінде мойындалуы тиіс.

Қазақстан Республикасы 1995 жылғы 30 тамызда қабылданған Конституциясының 6-бабында меншік құқықтары танылып, қорғалатыны, сондай-ақ меншік иесінің мүлкін пайдалану тек жеке пайда үшін ғана емес, қоғамның игілігіне де қызмет етуі қажет екені белгіленген. Бұл қағида меншік иелерінің өз мүдделерін жүзеге асыру барысында қоғам алдындағы жауапкершіліктерін ескереді. Конституцияда меншік субъектілері мен объектілерінің, меншік иелерінің өз құқықтарын жүзеге асыру шектері мен көлемі және оларды қорғау кепілдіктері заңмен айқындалатыны көрсетілген.

Қазақстан Республикасының 27.12.1994 жылғы Азаматтық кодексінің 188-бабында меншік ұғымы мен мазмұны нақты бекітілген. Азаматтық кодекстің бұл бабында меншік құқығы субъектінің заң бойынша танылатын және қорғалатын өзіне тиесілі мүлікті пайдалану, иелену және оған билік ету құқығы екені атап өтілген. Бұл құқық мәміле жасалған кезде оның барлық міндеттемелерімен басқа адамға берілуі мүмкін екенін де белгілейді. Яғни, меншік құқығы тек материалдық мүліктерге қатысты ғана емес, сонымен қатар, меншік иесінің интеллектуалды еңбегінің нәтижесіне де қатысты қолданылады.

Зияткерлік меншіктің құқықтық реттелуі әрқашан қоғамдағы мәдени, рухани, ғылыми талаптарға байланысты өзгеріп отырған. Ерте кезеңдерде бұл меншік түрі әдетте арнайы құ-

қықтық механизмдермен қамтылмаса да, бүгінгі таңда мемлекет пен діннің заңды негізінде анықталып, реттеліп отыр. Қазақстан Республикасы заңнамасында да зияткерлік меншікке деген құқықтарды тану және қорғау мәселелері терең қарастырылған.

Қазіргі білім экономикасы дәуірінде зияткерлік меншік ғылым мен өндіріс саласында маңызды рөл атқарады. Осы салада заңды реттеу әсіресе цифрлық технологиялардың дамуы мен интернеттің кеңеюіне байланысты ерекше маңызға ие болып отыр. Бұл жағдайда зияткерлік меншіктің құқықтық мәртебесін жаңадан қарастыру, оның қорғалуын қамтамасыз ету және оның қоғамға пайдалы қолданылуын қамтамасыз ету үшін теориялық зерттеулерді тереңдету қажет.

Әдебиеттер

- Amangeldi, A. (2023). Relationship of intellectual property law with criminal legislation and legislation on administrative offenses. *Vestnik KazNU. Law Series*, 107(3), 42–50. <https://doi.org/10.26577/JAPJ.2023.v107.i3.06>
- Çalış, H. (2003). İslâm hukuku literatüründe eşya hukukunun temel kavramları ve konu ve kapsam açısından ‘Milk’ terimi. – *Istanbul: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 185–205. <https://doi.org/10.59777/ihad.1273365>
- Orhan, F. (2016). İslam hukuku açısından manevî hak kavramı (telif hakkı özelinde). *Journal of International Social Research*, 9(43).
- Saban, A. (2020). İslâm hukuku ve beşeri hukukta fikri mülkiyet hakları. – *Istanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü*. – 228.
- Sezer, A. (2000). Telif hakları özelinde İslam hukukunun fikri mülkiyet yaklaşımına dair bir araştırma. – *Çorum: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(2), 981–1011.
- Горшунов, Д.Н. (2010). Частное право и ислам. *Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки*, 152(4), 44–52.
- Жумажанова, Ж.А. (2021). Защита интеллектуальной собственности в Казахстане: проблемы и перспективы. *Вестник науки*, 2-12(45), 71–79.
- Кабай, М. (2013). История становления института интеллектуальной собственности. *Интеллектуальный потенциал XXI века: ступени познания*, (19), 169–173.
- Әкімханов А., Анарбаев, Н. (ауд.) (2020). Құран Кәрім. Қазақша түсіндірмелі аударма. – Алматы: Таным. – 624.
- Қазақстан Республикасының Азаматтық кодексі (Ерекше бөлім). – 1999 жылғы 1 шілде, № 409-І.
- Құрманбаев, Қ. (2017). Хадис ілімі (тарихы және әдіснамасы). 3-басылым. – Алматы: Нұр-Мұбарак баспасы. – 300.
- Мадиярова, Э.С., Байтикенова, Г.А., Турғанова, Б.Б. (2017). Интеллектуальная собственность в Казахстане: понятие, виды, объекты. *Евразийский Союз Ученых*, 12-2(45), 33–37.
- Мазов, Е.А. (2016). Объект уголовно-наказуемого нарушения прав интеллектуальной собственности. *ҚазҰУ Хабаршысы. Заң сериясы*, 51(3), 112–116.
- Рарова, Е. С. (2021). Проблема защиты прав интеллектуальной собственности. *Трибуна ученого*, (2), 245–250.
- Солодова, Г.С. (2006). Некоторые воззрения христианства: собственность, богатство и бедность. *Всероссийский экономический журнал ЭКО*, 1(379), 161–178.
- Сурхаев, И.Д. (2016). Анализ некоторых объектов интеллектуальной собственности. *Экономика. Бизнес. Банки*, 114–120.
- Сюкияйнен, Л. (2006). Мусульманское право собственности: юридическое осмысление религиозных постулатов. *Россия и мусульманский мир*, (3), 139–149.
- Смаилова, И.Е., Краубаева, Д.Б. (2019). Об особенностях институтов права интеллектуальной собственности. *ҚазҰУ Хабаршысы. Заң сериясы*, 67(3), 99–103.
- Тукенов, А.Е., Воронова, Т.Э. (2022). Защита и охрана прав интеллектуальной собственности в Республике Казахстан. *Вестник Торайгыров университета. Серия юридическая*, (1), 158–165. <https://doi.org/10.48081/XUTZ8999>

References

- Amangeldy, A. (2023). Relationship of intellectual property law with criminal legislation and legislation on administrative offenses. *Vestnik KazNU. Law Series*, 107(3), 42–50. <https://doi.org/10.26577/JAPJ.2023.v107.i3.06>
- Çalış, H. (2003). İslâm hukuku literatüründe eşya hukukunun temel kavramları ve konu ve kapsam açısından ‘Milk’ terimi [The fundamental concepts of property law in Islamic legal literature and the term ‘Milk’ in terms of subject and scope]. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 185–205. <https://doi.org/10.59777/ihad.1273365> (in Turkish)
- Gorshunov, D. N. (2010). Chastnoe pravo i Islam [Private law and Islam]. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 152(4), 71–79 (in Russian)
- Kabaj, M. (2013). Istorija stanovlenija instituta intellektual’noj sobstvennosti [The history of the formation of the intellectual property institution]. *Intellektual’nyj Potencial XXI Veka: Stupeni Poznaniya*, (19), 169–173. (in Russian)
- Kazakstan Respublikasynyn azamattyk kodeksi (erekshe bolim) [The Civil Code of the Republic of Kazakhstan (Special Part)] No. 409-I dated July 1, 1999. (in Kazakh)
- Kurmanbaev, K. (2017). Hadis ilimi (tarihy zhane әdisnamasy). 3-basylym [The science of Hadith (history and methodology) – 3rd edition]. – Almaty: Nur-Mubarak baspasy. – 300. (in Kazakh)
- Akimkhanov, A., & Anarbayev, N. (tr.) (2020). Kuran Karim. Kazaksha tusindirmeli audarma [The Holy Quran. Explanatory translation in Kazakh]. – Almaty: Tanyim. – 624. (in Kazakh)
- Madijarova, J. S., Bajtikenova, G. A., & Turganova, B. B. (2017). Intellektual’naja sobstvennost’ v Kazahstane: ponjatie, vidy, ob’ekty [Intellectual property in Kazakhstan: Concept, types, and objects]. *Evrasijskij Sojuz Uchenyh*, 12-2(45), 33–37. (in Russian)
- Mazov, E. A. (2016). Obekt ugolovno-nakazuemogo narusheniya prav intellektual’noj sobstvennosti [The object of a criminal offense involving the violation of intellectual property rights]. *KazU’U Habarshysy. Zan`serijasy*, 51(3), 112–116. (in Russian)
- Orhan, F. (2016). Islam hukuku açısından manevî hak kavramı (telif hakkı özelinde) [The concept of moral rights in Islamic law (with a focus on copyright)]. *Journal of International Social Research*, 9(43). (in Turkish)
- Rarova, E. S. (2021). Problema zashhity prav intellektual’noj sobstvennosti [The problem of protecting intellectual property rights]. *Tribuna Uchenogo*, (2), 245–250. (in Russian)
- Saban, A. (2020). İslâm hukuku ve beşeri hukukta fikri mülkiyet hakları [Intellectual property rights in Islamic law and civil law]. – Istanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. – 228. (in Turkish)
- Sezer, A. (2000). Telif hakları özelinde İslam hukukunun fikri mülkiyet yaklaşımına dair bir araştırma [A study on the approach of Islamic law to intellectual property with a focus on copyright]. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(2), 981–1011. (in Turkish)
- Solodova, G. S. (2006). Nekotorye vozzreniya hristianstva: sobstvennost’, bogatstvo i bednost’ [Some views of Christianity: Property, wealth, and poverty]. *Vserossiyskij jeekonomicheskij zhurnal JeKO*, 1(379), 161–178. (in Russian)
- Surhaev, I. D. (2016). Analiz nekotorykh obektov intellektual’noj sobstvennosti [Analysis of certain intellectual property objects]. *Jekonomika. Biznes. Banki*, 114–120. (in Russian)
- Sjukijajnen, L. (2006). Musul’anskoe pravo sobstvennosti: juridicheskoe osmyslenie religioznykh postulatov [Muslim property law: Legal interpretation of religious postulates]. *Rossiya i Musul’anskij Mir*, (3), 139–149. (in Russian)
- Smailova, I. E., & Kraubaeva, D. B. (2019). Ob osobennostyah institutov prava intellektual’noj sobstvennosti [On the peculiarities of the institutions of intellectual property law]. *KazUU Habarshysy. Zan serijasy*, 67(3), 99–103. (in Russian)
- Tukenov, A. E., & Voronova, T. J. (2022). Zashhita i ohrana prav intellektual’noj sobstvennosti v Respublike Kazahstan [Protection and safeguarding of intellectual property rights in the Republic of Kazakhstan]. *Vestnik Torajgyrov Universiteta. Juridicheskaja Seriya*, (1), 158–165. <https://doi.org/10.48081/XUTZ8999> (in Russian)
- Zhumazhanova, Zh. A. (2021). Zashhita intellektual’noj sobstvennosti v Kazahstane: problemy i perspektivy [Protection of intellectual property in Kazakhstan: Problems and perspectives]. *Vestnik Nauki*, 2(12), 71–79. (in Russian)

Авторлар туралы мәлімет

Мелісова Балжан Мелісқызы (корреспондент-автор) – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті ислам ілімдері факультеті дінтану кафедрасының PhD докторанты (Алматы, Қазақстан, e-mail: b.melissova@gmail.com).

Әлмұхаметов Әли Рауфұлы – философия ғылымдарының кандидаты, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті дінтану ислам ілімдері факультеті дінтану кафедрасының доценті (Алматы, Қазақстан, e-mail: alirau59@mail.ru).

Құрманәліева Айнұр Дүрбелеңқызы – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының меңгерушісі (Алматы, Қазақстан, e-mail: ainura.kurmanalieva@kaznu.kz).

Жамашев Азамат Шұтбайұлы – PhD, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының қауымдастырылған профессоры (Алматы, Қазақстан, e-mail: azamat.jamashhev@mail.ru).

Information about the authors

Melissova Balzhan Melisqyzy (corresponding author) – PhD student of the Department of Religious Studies of the Faculty of Islamic Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, email: b.melissova@gmail.com).

Almukhametov Aliy Raufuly – Candidate of Philosophy, Docent of the Department of Religious of the Faculty of Islamic Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, email: alirau59@mail.ru).

Kurmanaliyeva Ainur Durbelenkyzy – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Religious and Cultural Studies of the Faculty of Philosophy and Political Sciences, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, ainura.kurmanalieva@kaznu.kz).

Zhamashev Azamat Shutbaiuly – PhD, Associate Professor of the Department of Religious and Cultural Studies of the Faculty of Philosophy and Political Sciences, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: azamat.jamashev@mail.ru).

Информация об авторах

Мелисова Балжан Мелискызы (автор-корреспондент) – PhD докторант кафедры религиоведения факультета исламских исследований Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: b.melissova@gmail.com).

Альмухаметов Алий Рауфулы – кандидат философских наук, доцент кафедры религиоведения факультета исламских исследований Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: alirau59@mail.ru).

Курманалиева Айну́р Дурбелиновна – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: ainura.kurmanalieva@kaznu.kz).

Жамашев Азамат Шутбаевич – PhD, ассоциированный профессор кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: azamat.jamashev@mail.ru).

31 тамыз, 2024 ж. тіркелді.
13 наурыз, 2025 ж. қабылданды.

Zh. Kabidenova* , **A. Turlybekova** 

Toraighyrov University, Pavlodar, Kazakhstan

*e-mail: zhuldyz.kabidenova@gmail.com

THE ROLE OF RELIGION IN MIGRATION PROCESSES: RESEARCH DISCOURSES

The article presents an overview of the main research discourses in the context of studying the role of religion in contemporary migration processes and their interaction. The relevance of this issue stems from the historical characteristics of human societies, where migration has significantly influenced ethno-demographic, political, and cultural boundaries. The modern discourse on migration has increasingly emphasized the religious factor, bringing it into the realm of socio-political issues. The purpose of this article is to review the main research approaches to the problem of the interaction between religion and migration. Religion, as a social institution, becomes crucial to the migration experience, and an attempt is made to establish a theoretically grounded link between religion and migration. The study explores both classic approaches in the interdisciplinary field of academic work by foreign researchers and new perspectives. A number of researchers highlight the transformations of the religious landscape due to the influence of migration, considering the formation of new boundaries and communities through the use of virtual reality. Special attention is given to the importance of analyzing the migration situation in the republic, as migrants bring with them their religious beliefs, customs, and way of life, which may have various consequences, possibly conflicting with the socio-political doctrines of the host country, but also enriching the destination countries by introducing them to new cultures and strengthening social cohesion through peaceful coexistence. The study concludes that migration contributes to the strengthening of the religious identity of migrants as a way of preserving ethno-cultural uniqueness. Therefore, migration processes can pose a challenge for a secular state. The article concludes that there is a need for interdisciplinary research on the interaction between migration and religious institutions, and a comprehensive analysis of the social aspects of migration in order to ensure the sustainable development of Kazakhstani society.

Key words: migration, migration studies, integration, religious identification, religious landscape.

Ж. Кабиденова*, А. Турлыбекова

Торайғыров университеті, Павлодар, Қазақстан

*e-mail: zhuldyz.kabidenova@gmail.com

Көші-қон процестеріндегі діннің рөлі: зерттеу дискурстары

Мақалада қазіргі көші-қон процестеріндегі діннің рөлін және олардың өзара әрекеттесуін зерттеу контекстіндегі негізгі зерттеу дискурстарына шолу берілген. Бұл мәселенің өзектілігі көші-қон этно-демографиялық, саяси және мәдени шекараларға айтарлықтай әсер еткен адамзат қоғамдарының өмір сүруінің тарихи ерекшеліктерінен туындайды. Қазіргі көші-қон дискурсы діни фактор мәселесінде белсенді түрде күшейіп, қоғамдық-саяси мәселелер жазықтығына көшті. Мақаланың мақсаты көші-қондағы діннің өзара әрекеттесу мәселесіне негізгі зерттеу тәсілдеріне шолу болып табылады. Дін әлеуметтік институт ретінде адамдардың көші-қон тәжірибесі үшін шешуші мәнге ие болуда, дін мен көші-қон арасында теориялық негізделген байланыс орнатуға тырысады. Шетелдік зерттеушілердің ғылыми еңбектерінде пәнаралық өрістегі классикалық тәсілдер, сондай-ақ жаңа көзқарастар зерттелген. Бірқатар зерттеушілер виртуалды шындықты пайдалануға байланысты жаңа шекаралар мен қауымдастықтардың қалыптасуын ескере отырып, көші-қонның әсерінен діни кеңістіктің трансформациясын шығарады. Республикадағы көші-қон жағдайын талдаудың маңыздылығына ерекше назар аударылады, себебі мигранттар өз діни сенімдерін, әдет-ғұрыптары мен өмір салтын өздерімен бірге әкеліп, бұл қабылдаушы мемлекеттің әлеуметтік-саяси доктриналарына қайшы келетін түрлі салдарға әкелуі мүмкін, алайда екінші жағынан, баратын елдерді байытып, жаңа мәдениеттермен таныстырады және бейбіт қатар өмір сүру арқылы әлеуметтік келісімді нығайтады. Зерттеудің нәтижесі көші-қон этномәдени бірегейлікті сақтаудың бір түрі ретінде мигранттардың діни сәйкестендірілуінің күшеюіне әсер етеді. Тиісінше, көші-қон процестері зайырлы мемлекет үшін сын-қатер тудыруы мүмкін. Жұмыста дін және көші-қон институттарының өзара әрекеттесуін пәнаралық зерттеу,

дық қоғамның орнықты дамуы мақсатында көші-қонның әлеуметтік аспектілерін кешенді талдау қажеттілігі туралы қорытындылар жасалды.

Түйін сөздер: көші-қон, көші-қон туралы зерттеулер, интеграция, діни сәйкестендіру, діни жағдай.

Ж. Кабиденова*, А. Турлыбекова

Торайгыров университет, Павлодар, Қазақстан

*e-mail: zhuldyz.kabidenova@gmail.com

Роль религии в миграционных процессах: исследовательские дискурсы

В статье представлен обзор основных исследовательских дискурсов в контексте изучения роли религии в современных миграционных процессах и их взаимодействия. Актуальность данной проблематики исходит из исторических особенностей существования человеческих обществ, где миграции существенно влияли на этно-демографические, политические и культурные границы. Современный дискурс миграции активно усилился в вопросе религиозного фактора переходя в плоскость общественно-политических проблем. Цель этой статьи заключена в обзоре основных исследовательских подходов к проблеме взаимодействия религии в миграции. Религия как социальный институт приобретает решающее значение для миграционного опыта людей, и делается попытка установить теоретически обоснованную связь между религией и миграцией. Исследованы классические подходы в междисциплинарном поле научных трудов зарубежных исследователей, так и новые взгляды. Ряд исследователей обозначают трансформации религиозного пространства по причине влияния миграции, причем с учетом формирования новых границ и сообществ в связи с использованием виртуальной реальности. Особое внимание уделяется важности анализа миграционной ситуации в республике, так как мигранты приносят с собой свои религиозные убеждения, обычаи и образ жизни, что может иметь различные последствия, возможно противоречащие социально-политическим доктринам принимающего государства, но и, с другой стороны, обогащая страны назначения, знакомя их с новыми культурами и укрепляя социальную сплоченность посредством мирного сосуществования. Результатом исследования выступает факт того, что миграция влияет на усиление религиозной идентификации мигрантов, как форма сохранения этнокультурной самобытности. Соответственно миграционные процессы могут выступать вызовом для секулярного государства. В работе сделаны выводы о необходимости междисциплинарного исследования взаимодействия институтов миграции и религии, комплексного анализа социальных аспектов миграции в целях устойчивого развития казахстанского общества.

Ключевые слова: миграция, исследования миграции, интеграция, религиозная идентификация, религиозная ситуация.

Introduction

Religion plays a significant role at various levels of social life. It can be a personal matter of an individual's spiritual life, but it can also be an aspect of the formation or existence of a particular spiritual community. On the state level, religion can be viewed in different ways: it may serve as a tool for political and social cohesion or be entirely confined to the private sphere. Religion can also become a primary source of conflict within a state. All these aspects play a certain role in migration processes. Historically, human societies have ranged from being spiritually homogeneous, where it was unacceptable to "be different," to heterogeneous, where various religious values coexist. Migration processes have played a crucial role in the history of the formation of ethnic groups, cultures, states, and so on. The role of religion in the legal system and the functioning of

the state varies across different governmental systems. Problems can arise if migrants from one system must adapt to a completely different situation in the host country. An example is a person or an entire community coming from a country governed by Sharia law who must now live in a secularized state. A person's religious needs, beliefs, and values may conflict with the laws and lifestyle of the host country, posing risks to social cohesion. The historical realities of the second half of the 20th century, for example, in the geographical region of Europe, have shown how the ethno-confessional structure of society in European countries has transformed, leading to the deterritorialization of religions. Therefore, a critical aspect of interdisciplinary research is the study of the mutual influence between migration processes and the religious factor.

Migration processes in Kazakhstan, which actively began in the early 1990s considering the

socio-political and economic realities, set trends in population movement in various forms. The growing dynamics of people's movement over the past decades of independent Kazakhstan require a comprehensive study of the theory and practice of legal, economic, and cultural adaptation of migrants in host countries. With the increase in migration flows of different kinds, it is important to understand that migrants may carry certain religious ideologies and values that may conflict with the socio-political doctrines of the host country.

Kazakhstan is a country with a population predominantly identified with Islam, which can pose potential conflict risks in the context of migration. The historical background of certain geographical areas of Central Asia, the Middle East, and neighboring regions has its own characteristics in the formation of religious identity. Accordingly, religious practices in Islam, for example, may vary depending on established traditions, considering the economic, cultural, and socio-political conditions. When discussing the religious practices of various local migrant communities, it is essential to examine how they influence the local population through the lens of their cultural and religious values and whether their beliefs contradict the legislation on religion. Therefore, it is crucial to study the main discourses in the interdisciplinary field of interaction between religion, migration, and a number of legal aspects. This will provide an opportunity for future research to identify potential conflict zones and contradictions in migration policy and legislation in direct interaction with the religious landscape in the republic.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

The aim of this article is to review the main research discourses on the interaction between religion and migration within the contemporary socio-humanitarian field. The topic is broad, and the primary task will be to explore classical approaches in the interdisciplinary field of academic work by foreign researchers. Numerous case studies highlight the impact of migration on society in recent decades. The geographical areas of these cases include the European Union as a socio-political region with historical and cultural commonality, Eurasia, and particularly Russia, where migration processes from Central Asian countries have intensified in recent decades. Studying these cases in the context of the interdisciplinary approach to migration and religion is also important for Kazakhstan, both as

a transit zone and for analyzing the current situation. Additionally, one must not forget the process of forming new virtual boundaries, the so-called de-territorialization of many social phenomena, including religion, due to the influence of global trends in the digital world. Accordingly, migration processes can pose a challenge for a secular state, necessitating interdisciplinary research into the interaction between migration and religious institutions, as well as a comprehensive analysis of migration to ensure the sustainable development of Kazakhstani society.

Scientific research methodology

For conducting research in an interdisciplinary direction, a structural-functional method was employed, which allows for the correlation of various disciplines within the humanities, particularly in the fields of religion and social sciences. This method involves studying the connections between two independent processes – migration and religion. The systemic-structural method is essential for the theoretical understanding of this complex system of interrelations. Population migration is a complex process that requires analysis from multiple approaches (social, economic, legal, demographic, and political), including cultural ones, to analyze the religious landscape. Specifically, this involves examining the influence on the worldview of the local population, which comes into contact with migrants and their religious beliefs. Therefore, the systemic-structural, comprehensive approach serves as the primary methodological principle for studying the causes of the spread of religious worldviews, including destructive ones.

Results and Discussions

Research dedicated to the interaction between migration and religion takes on various academic contexts depending on the methodological tools and interdisciplinary approaches used. The classical works of Max Weber and Émile Durkheim contain the first systematic sociological analyses of religion and its influence on economic life and social structure. The study of religion's role in this area has gained relevance due to the challenges posed by the sharp increase in migration, the transformation of the local into the global, the influence of transnationalism, cultural and religious diversity, and the international political context.

Western socio-humanitarian research has focused closely on studying modern strategies for

integrating migrants. Since the 1990s, the term “parallel society” has been discussed in the socio-political discourse of European researchers, which emerged as a response to the consequences of active migration and multiculturalism policies in European countries (Heitmeyer, 1996). The concept was originally introduced by Danish sociologist of culture P. Duelund in his article “Parallel Society as a New Political Strategy,” but the term was not initially linked to confessional or religious issues (Duelund, 1968). He referred to the creation of a parallel society as an alternative, one that changes the existing society from within by introducing new value axioms. In modern research discourse, “parallel society” is associated with the segregation of immigrant communities along confessional and ethnic lines within the civil society or “majority” of a particular country, which poses a threat to national security and regional identity.

Models of assimilation and integration of migrants into society are constantly discussed at various levels, from political to academic, and are often criticized by both researchers and policymakers. Various integration projects are proposed, suggesting reciprocal movements between the majority society and minorities, the development of horizontal connections within civil society, and the involvement of migrants in these connections, which is impossible without considering the role of religion in their lives.

The study of “parallel societies” has become one of the central themes in immigration research, but there are other approaches in this field, such as the concepts of “ethnic colonies” and “ethnic ghettos,” which emerged in the context of European migration to the United States (Virt, 2015: 109).

An important sociological perspective in researching the discourse on the interaction between religion and migration is the identification of religious trajectories of immigrants during the first years after migration (Khouidja, 2022: 527). The level of religiosity is measured by attendance at religious organizations and subjective religiosity over a specific period after immigration. Researchers, based on sociological measurements, identified an initial increase in attendance, which gradually stabilizes and eventually returns to its original state, as well as a steady decline in subjective religiosity across all immigrant groups. Among those who actively demonstrate religious identification, a specific group pattern emerges: an initial increase followed by a decrease, and then a return to the previous level. The results of such studies show that the analysis of

attendance at religious or spiritual institutions is not the primary factor determining the religious choices of immigrants.

Russian researchers, similar to their Western counterparts, are actively studying this complex migration process in connection with the religious factor. This issue is particularly relevant for Russian society, as due to the natural population decline, labor shortages, and other factors, most migrants from Central Asian countries are not oriented towards integration, leading to the “enclavization” of migrant communities (Pronina, 2020: 226).

According to Russian experts, the phenomenon of “migration and religion in Russia” is insufficiently studied. This situation can largely be explained by the country’s general neglect of migrant integration policies, despite the fact that migration in Russia has been a traditional practice and remained strong throughout the 1990s and 2000s. An international study conducted by the Pew Research Center shows that Russian society is less concerned with the problems of “extremism” than the European audience and generally exhibits less Islamophobic (but more xenophobic) sentiments (Laruelle, 2021). This can partly be attributed to the fact that Russian political discourse tends to emphasize “ethnic separatism” rather than “religious extremism.” Despite the increasing extremist tendencies among some representatives of the Islamic faith in recent years, this phenomenon is less frequently associated with migration processes, likely because a significant Muslim population has traditionally resided in the country.

The issues surrounding the interaction between migration and religion in the European context, framed within the concepts of challenge and response, have led to a rethinking of Islam and the need for its transformation. This has given rise to the concept of “Euro-Islam,” which proposes a synthesis of Muslim obligations and principles with the foundations of Western democratic societies, such as human rights, the rule of law, democracy, and gender equality. One of the proponents of this concept, Tibi B., argues that given the current circumstances, there are only two possible outcomes: “either Islam will Europeanize, or Europe will Islamize.” T. Ramadan, another proponent of the “European Islam” concept, believes that European Muslims should develop a “European Islam,” as there are already “Asian Islam” and “African Islam,” each with its own cultural variations. This view is contested by orthodox Muslims, who believe there is only one true Islam. Ramadan T. asserts that Muslims

in Europe should reinterpret fundamental Islamic religious sources, especially the Quran, in light of their own cultural experiences influenced by European society. His ideas are received differently by European and Eastern Muslims; some view him as an advocate of Islamic fundamentalism, while others see him as a liberal promoting European cultural values. British political scientist D. Pryce-Jones describes T. Ramadan's ideology as nothing more than "reverse imperialism," suggesting that Muslims in non-Muslim countries should have the right to live by their own rules and traditions, while Western liberal tolerance should entail respecting this choice (Sadyhova, 2010: 95).

When discussing cultural threats and risks related to migration, these are associated with intercultural interactions with the religious traditions of migrant communities and the possible transformations of spiritual values and lifestyles in the host society (Gaertner, Dovidio, 1986). It's also important to note that migrant children may face socio-psychological issues, as integration into the community through social institutions (such as schools) can lead to feelings of alienation and estrangement in the process of reflecting on the "self" and the "other" (Levecque, Rossem, 2015; Toselli and others, 2014).

One of the questions researchers grapple with is the extent and mechanisms through which religion influences immigrant integration – how religion facilitates or hinders socio-economic and cultural integration from an interethnic perspective, especially among the youth. Authors in this field identify five mechanisms through which religion affects integration (Kogan, Fong, Reitz, 2019). They also emphasize the role of social, cultural, and economic conditions in determining how religious affiliation relates to integration outcomes. First, religion can serve as a marker of identity for specific communities, influencing the daily life practices of youth. When young people face discrimination or marginalization, their process of identification may lean towards religion, often observed among second-generation migrants and beyond. Second, the content of religion also affects the formation of fundamental spiritual and moral values, as major religions generally do not differ significantly in their moral contexts. The complexity may arise from specific social norms, such as dietary restrictions, gender roles, and alcohol consumption. Third, membership in a religious organization provides certain opportunities and resources. Religious institutions offer a place for gatherings and communication among people with a shared ethnic or cultural identity, providing psychological protection

from external situations of potential discrimination and access to services (language courses, consultations, etc.). Fourth, religious identity is manifested in symbols that represent social stereotypes. For example, religious symbolic attire (such as the niqab in Islam or kippah in Judaism) serves as a marker of religious affiliation. These markers affect the social integration of individuals depending on their acceptance. In secular societies, frequent prayer, for instance, may not always be welcomed. Additionally, there are still existing stereotypes about former colonial countries being underdeveloped. The fourth mechanism involves conscious rationality regarding potential discriminatory behavior by employers, while the fifth mechanism considers various forms of unconscious discrimination.

The reverse side of this issue focuses on research into the religious rights of migrants and their integration into the host society (Lisovskaja, 2019; Penninx, 2019). The protection of migrants' religious rights through international standards is actively examined in academic literature (Ahsan Ullah and others, 2022: 63). Researchers aim to explain religion as a complexly intertwined concept in migration discourses and to explore the significance of various terms related to political Islam in the contemporary world within the context of migration. Migrants bring with them their religious beliefs, customs, and lifestyles, enriching the host countries, introducing new cultures, and strengthening social cohesion through peaceful coexistence.

Migration processes, with a focus on diaspora and race, are subjected to scientific reflection within various aspects of interdisciplinary practices. Western scientific research centers concentrate their studies on the issues of migration and diaspora in the historical, anthropological, political, cultural, and religious fields of the humanities, on the one hand. On the other hand, within the social sciences, socio-legal and socio-economic studies of migration are conducted, as well as at the intersection of ethnic and racial studies, such as the Irish question in the UK or the differentiated integration of Polish migrants in London (Hickman and Ryan, 2020, Ryan, 2018). This approach highlights the concept of "differentiated embedding," which allows for exploring how migrants negotiate attachment and belonging as dynamic temporal, spatial, and relational processes. In this case, the focus is on migration within the European Union, where Polish migrants, since Poland's accession to the EU in 2004, have initially demonstrated temporary or short-term mobility. However, over time, a certain portion extended

their stay in London, integrating into a global city with transnational frameworks. The authors argue that there is a need for a differentiated concept that captures the nuances of interactions of structural, relational, spatial, and temporal connections. This concept reflects not only the multidimensionality of the process of embedding migrants into society but also the levels of belonging and attachment. A key aspect of this research is the study of European migrants within the EU, comparing waves of Irish migration to Britain with Polish citizens. If the case of non-European origin migrants, or “non-Western migrants,” is considered, the problem of integration is more complex and burdened with the risks of social isolation, marginalization, and the formation of “parallel communities.” The result of sociological research (migrant surveys) and narrative analysis of migrant interviews indicates that, in this case, migration is cyclical, as those who stayed for a longer-term eventually permanently returned to their home country. Why might this research case be relevant for Central Asia and Kazakhstan? Migrations from neighboring countries of the Central Asian region, considering shared historical foundations, culture, and religion, may have analogies, but this requires in-depth study in further research and is not set as the main goal of this article.

The ongoing sociocultural and demographic changes in European countries have led to new interpretations of legal norms, where the right to freedom of conscience is subjected to critical rethinking, leading to constitutional debates regarding its substantive content and the limits of its restriction (Bosso, 2022; Alicino, 2022).

The above analysis of research trajectories requires comprehensive interdisciplinary research into the Kazakh case of religious policy and legislation in connection with migration processes and similar legal aspects to develop solutions against the influence of various destructive religious views and the formation of a mechanism for regulating the protection of the rights of citizens and migrants.

The study of the influence of destructive movements in the republic is extensive in various fields of social and humanitarian knowledge. At the same time, it should be noted that individual comprehensive studies on the interaction of migration and religion in the context of their analysis and legal solutions to counter radical religious views have certain contextual studies (Karimova, 2020; Azil’hanov, 2022).

Problems explored by foreign researchers can be of significant importance in the comprehensive

study of migration in connection with religious institutions, as these issues in Kazakh society are under-researched and not illuminated by interdisciplinary research practices.

Interdisciplinary research into the interaction of migration and religion institutions in various social aspects requires a comprehensive analysis of the migration process in the context of the spread of destructive religious views through it and the identification of threats and risks to preserve national security and the sustainable development of Kazakh society.

Conclusion

Modern trends in global migration will be shaped by existing world problems such as the depopulation of certain urban centers, the aging of nations, and the demographic decline in some countries, which leads to mass movements. Socio-political (wars), economic (inflation, etc.), and geographical (climate change) reasons can act as triggers for migration processes. Therefore, analyzing the religiosity of immigrant communities and their influence on society is of great importance.

The relationship between religion and migration is defined by their complexity and interconnection. We have considered the complex interrelation between the phenomena of religion and migration, which has been intrinsic to the history of human society from ancient times to the present. It should be noted that an analysis of the few contemporary works in this area has revealed the necessity and expediency of conducting future research. Despite the presence of familiar perceptions of migration from a demographic or current political viewpoint in the works of modern authors, we have been able to note certain facts indicating the mutual influence of religious institutions and the migration process.

The presented review of the main research discourses in the context of studying the role of religion in modern migration processes and their interaction is based on the identification of main trajectories. Firstly, the research discourses are based on cases of migration in Western societies, as this issue stems from the historical features of the 20th and early 21st centuries, where migration processes significantly influenced the ethno-demographic and socio-political situation. A response to the challenges of the consequences of active migration from Eastern countries to Europe was the concept of European Islam. Several researchers point to the transformations of the religious space due

to the influence of migration from various angles, where on one hand, migrants bring their cultural and religious beliefs, and on the other, they integrate into the host society (acculturation). Based on the aforementioned studies, it is necessary to note the general fact that migration enhances the religious identification of migrants as a form of preserving ethno-cultural identity. The religious aspect also influences the assimilation of migrants in the new country, and the degree of influence depends on whether the dominant religion of this country differs from the migrants' own religion or if it is a secular state. Migration processes can also lead to the misuse of religion for political purposes. Therefore, it is essential to thoroughly investigate

the interrelation between religion and migration, which has special humanistic significance. Accordingly, migration processes can pose a challenge to secular societies, necessitating an interdisciplinary study of the interaction of migration and religious institutions, and a comprehensive analysis of the social aspects of migration for the sustainable development of Kazakh society.

Acknowledgement

The research is funded by the Committee of Science of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (grant № AP23489033).

References

- Ahsan Ullah, A. K. M. and others (2022). Religion in the Age of Migration. *Politics, Religion & Ideology*, 23(1), 62–76. DOI: <https://doi.org/10.1080/21567689.2022.2057476>
- Alicino, F. (2022). The Legal Treatment of Muslims in Italy in the Age of Fear and Insecurity. *Journal of Law and Religion*, 37(3), 478–500. DOI: <https://doi.org/10.1017/jlr.2022.42>
- Bosso, F. (2022). The borders of the Rechtsstaat: migrant exclusion and the constitutional state in post-crisis Germany [PhD thesis]. University of Oxford.
- Duelund, P. (1968). Parallelsamfund som ny politisk strategi. *Dagbladet Information*. September 19th.
- Gaertner, S., Dovidio J. (1986). The aversive form of racism. In: J.F. Dovidio, S.L. Gaertner. Prejudice, discrimination and racism. – Orlando: Academia Press. – 61-90.
- Heitmeyer, W. (1996). Für türkische Jugendliche in Deutschland spielt der Islam eine wichtige Rolle. Erste empirische Studie: 27 Prozent befürworten Gewalt zur Durchsetzung religiöser Ziele// Zeit Online. August 23th. URL: <http://www.zeit.de/1996/35/heimmey.txt.19960823.xml>
- Hickman and Ryan (2020). The “Irish question”: marginalizations at the nexus of sociology of migration and ethnic and racial studies in Britain. *Ethnic and Racial Studies*, 43(16).
- Khoudja, Y. (2022). Religious trajectories of immigrants in the first years after migration. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 61, 507–529. DOI: <https://doi.org/10.1111/jssr.12793>.
- Kogan, Irena, Eric Fong, and Jeffrey G. Reitz (2019). Religion and Integration among Immigrant and Minority Youth. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 46(17), 3543–58. DOI: <https://doi.org/10.1080/1369183X.2019.1620408>
- Levecque, K, Rossem, R. (2015). Depression in Europe: Does migrant integration have mental health payoffs? A cross-national comparison of 20 European countries. *Ethnicity and Health*, (20)1, 49–65. DOI: <https://doi.org/10.1080/1355785.8.2014.883369>
- Penninx, R. (2019). Problems of and solutions for the study of immigrant integration. *CMS*, 7(13). DOI: <https://doi.org/10.1186/s40878-019-0122-x>
- Ryan, L. (2018). Differentiated embedding: Polish migrants in London negotiating belonging over time. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 44(2). 233–251.
- Toselli, S. and others (2014). Psychosocial health among immigrants in central and southern Europe. *European Journal of Public Health*, 24(1). 26–30. DOI: <https://doi.org/10.1093/eurpub/cku100>
- Азильханов, М. (2022). Факторы современных вызовов и рисков для религиозного экстремизма в Республике Казахстан. *Казахстан-Спектр*, 101(1). DOI: <https://doi.org/10.52536/2415-8216.2022-1.04>
- Вирт, Л. Гетто (2015). Чикагская школа социологии// Сборник переводов. – М: РАН. – 107-160.
- Каримова Г.Х. (2020). Механизм распространения радикальной идеологии // Международное сотрудничество евразийских государств: политика, экономика, право. №4.
- Лисовская, Т. В. (2019). Принципы реализации свободы совести и религии этно-конфессиональных меньшинств и мигрантов в процессе интеграции в поликультурное общество // Системная трансформация общества: информационные технологии, инновации и традиции: сборник научных трудов кафедр социально-гуманитарных наук / Министерство образования Республики Беларусь, Брестский государственный технический университет. – Выпуск 12. – 66–70.
- Ларюэль, М. (2021). «Ислам в России. Поиск баланса между безопасностью и интеграцией», Russie. NEI. Visions, № 125. <https://www.ifri.org/ru/publications/notes-de-lifri/russieneivisions/islam-v-rossii-poisk-balansa-mezhdu-bezopasnostyu-i>

Пронина Т. С. (2020). Миграция в современной России и религиозный фактор// Вестник Ленинградского университета им. А. С. Пушкина. № 3. – 225 – 240.

Садыхова, А. А. (2010). Евроислам: миф или реальность? Управленческое консультирование, (1), – 90-98. <https://cyberleninka.ru/article/n/evroislam-mif-ili-realnost>

References

Ahsan Ullah, A. K. M., Ahmed Shafiqul Huque, and Arju Afrin Kathy (2022). Religion in the Age of Migration. *Politics, Religion & Ideology* 23(1): 62–76. DOI: <https://doi.org/10.1080/21567689.2022.2057476>

Alicino, F. (2022). The Legal Treatment of Muslims in Italy in the Age of Fear and Insecurity. *Journal of Law and Religion*, 37(3), 478-500. DOI: <https://doi.org/10.1017/jlr.2022.42>

Azil'hanov, M. (2022). Faktory sovremennyh vyzovov i riskov dlja religioznogo jekstremizma v Respublike Kazahstan [Factors of modern challenges and risks for religious extremism in the Republic of Kazakhstan]. *Kazahstan-Spektr*, 101(1). DOI: <https://doi.org/10.52536/2415-8216.2022-1.04>

Bosso, F. (2022). The borders of the Rechtsstaat: migrant exclusion and the constitutional state in post-crisis Germany [PhD thesis]. University of Oxford.

Duelund, P. (1968). Parallelsamfund som ny politisk strategi. *Dagbladet Information*. September 19th.

Gaertner S., Dovidio J. (1986). The aversive form of racism. In: J.F. Dovidio, S.L. Gaertner. Prejudice, discrimination and racism. Orlando: Academia Press. – 61-90.

Heitmeyer, W. (1996). Für türkische Jugendliche in Deutschland spielt der Islam eine wichtige Rolle. Erste empirische Studie: 27 Prozent befürworten Gewalt zur Durchsetzung religiöser Ziele// Zeit Online. 1996. August 23th. URL: <http://www.zeit.de/1996/35/heitmey.txt.19960823.xml>

Hickman and Ryan (2020). The “Irish question”: marginalizations at the nexus of sociology of migration and ethnic and racial studies in Britain. *Ethnic and Racial Studies*, 43(16).

Karimova, G.H. (2020). Mehanizm rasprostraneniya radikal'noj ideologii [The mechanism of spreading radical ideology]. *Mezhdunarodnoe sotrudnichestvo evrazijskih gosudarstv: politika, jekonomika, pravo*. №4. (in Russian)

Khoudja, Y. (2022). Religious trajectories of immigrants in the first years after migration. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 61, 507–529. DOI: <https://doi.org/10.1111/jssr.12793>.

Kogan, Irena, Eric Fong, and Jeffrey G. Reitz. 2019. “Religion and Integration among Immigrant and Minority Youth.” *Journal of Ethnic and Migration Studies* 46(17): 3543–58. DOI: <https://doi.org/10.1080/1369183X.2019.1620408>

Laruelle, M. (2021). Islam v Rossii. Poisk balansa mezhdubezopasnost'ju i integraciej [Islam in Russia. Finding a balance between security and integration], Russie. NEI. Visions, № 125, <https://www.ifri.org/ru/publications/notes-de-lifri/russienevisions/islam-v-rossii-poisk-balansa-mezhdubezopasnostyu-i> (in Russian)

Levecque, K, Rossem, R. (2015). Depression in Europe: Does migrant integration have mental health payoffs? A cross-national comparison of 20 European countries. *Ethnicity and Health*, (20)1, 49–65. DOI: <https://doi.org/10.1080/1355785.8.2014.883369>

Lisovskaja, T. V. (2019). Principy realizacii svobody sovesti i religii jetno-konfessional'nyh men'shinstv i migrantov v processe integracii v polikul'turnoe obshhestvo [Principles of realization of freedom of conscience and religion of ethnic and religious minorities and migrants in the process of integration into a multicultural society]. *Sistemnaja transformacija obshhestva: informacionnye tehnologii, innovacii i tradicii: sbornik nauchnyh trudov kafedr social'no-gumanitarnykh nauk / Ministerstvo obrazovanija Respubliki Belarus', Brestskij gosudarstvennyj tehnikeskij universitet*. Issue 12. – 66-70. (in Russian)

Penninx, R. (2019). Problems of and solutions for the study of immigrant integration. *CMS*, 7(13). DOI: <https://doi.org/10.1186/s40878-019-0122-x>

Pronina T. S. (2020) Migracija v sovremennoj Rossii i religioznyj factor [Migration in modern Russia and the religious factor]. // Vestnik Leningradskogo universiteta im. A. S. Pushkina. № 3. – 225-240. (in Russian)

Ryan, L. (2018). Differentiated embedding: Polish migrants in London negotiating belonging over time. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 44(2). 233–251.

Sadyhova, A. A. (2010). Euroislam: mif ili real'nost'? [Euro-Islam: myth or reality?]. *Upravlencheskoe konsul'tirovanie*, (1), 90–98. <https://cyberleninka.ru/article/n/evroislam-mif-ili-realnost> (in Russian)

Toselli, S. and others (2014). Psychosocial health among immigrants in central and southern Europe. *European Journal of Public Health*, 24(1). 26–30. DOI: <https://doi.org/10.1093/eurpub/cku100>

Virt, L. Getto (2015). Chikagskaja shkola sociologii [Chicago School of Sociology]. Sb. perevodov. – M: RAN. – 107-160. (in Russian)

Авторлар туралы мәлімет:

Кабиденова Жұлдыз Дүісенбайқызы (корреспондент-автор) – PhD, Торайғыров университеті «Қазақстан тарихы» кафедрасының меңгерушісі (Павлодар, Қазақстан, e-mail: zhuldyz.kabidenova@gmail.com).

Тұрлыбекова Айгуль Мұхаметханқызы – тарих ғылымдарының кандидаты, Торайғыров университеті «Қазақстан тарихы» кафедрасының профессоры (Павлодар, Қазақстан, e-mail: turlybekovaam@mail.ru).

Information about the authors:

Kabidenova Zhuldyz Dusenbaikyzy (corresponding author) – PhD, Head of the Department of “History of Kazakhstan”, Toraighyrov University (Pavlodar, Kazakhstan, e-mail: : zhuldyz.kabidenova@gmail.com).

Turlybekova Aigul Mukhametkhankyzy – Candidate of Historical Sciences, Professor of the Department of “History of Kazakhstan”, Toraighyrov University (Pavlodar, Kazakhstan, e-mail: turlybekovaam@mail.ru).

Сведения об авторах:

Кабиденова Жулдыз Дюсенбаевна (автор-корреспондент) – PhD, заведующая кафедрой «История Казахстана» Торайгыров университета (Павлодар, Казахстан, e-mail: zhuldyz.kabidenova@gmail.com).

Турлыбекова Айгуль Мухаметхановна – кандидат исторических наук, профессор кафедры «История Казахстана» Торайгыров университета (Павлодар, Казахстан, e-mail: turlybekovaam@mail.ru).

Registered on August 19, 2024.

Accepted on March 3, 2025.

M. Shoev^{1*}, **R. Mukhitdinov¹**,
N. Anarbayev¹, **A. Abozaid²**

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

²Hamad bin Khalifa University, Doha, Qatar

*e-mail: mshoev@gmail.com

ISLAMIC BANKING IN KAZAKHSTAN: CHALLENGES AND OPPORTUNITIES FOR SHARIAH-COMPLIANT PRODUCTS DEVELOPMENT

The development of the Islamic banking sector relies on a dynamic regulatory framework that fosters innovation in product development. In Kazakhstan, despite the introduction of Islamic banking laws and amendments, the sector continues to face significant challenges in achieving parity with conventional banking. While previous research has explored various aspects of Islamic banking, the critical issue of product development remains insufficiently analyzed. This study aims to examine the key obstacles limiting Islamic banks' ability to offer competitive and innovative financing and deposit products, which are essential for meeting market demand and attracting investment, particularly from foreign investors. Additionally, Islamic financing faces tax-related challenges and unforeseen regulatory barriers. Recent court rulings, including decisions by the appellate court in the case of DAMU against Al Hilal Islamic Bank, have heightened risks for the Islamic banking sector in Kazakhstan, making it less attractive to investors, especially given the involvement of a foreign-invested bank. The research employs a qualitative comparative analysis, examining Kazakhstan's banking and taxation regulations in contrast with the laws of neighboring countries, as well as Middle Eastern and South Asian nations. The findings highlight the urgent need for amendments to both banking and tax laws to establish a level playing field for Islamic and conventional banking in Kazakhstan. Based on these findings, practical recommendations are proposed for regulators to enhance the development and competitiveness of the Islamic banking sector in Kazakhstan.

Key words: Islamic Banking, Islamic Finance, Regulation, Legislation, Product Development, Financial Innovation.

М. Шоев^{1*}, Р. Мұхитдинов¹, Н. Анарбаев¹, А. Абозайд²

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

²Хамад бен Халифа университеті, Доха, Қатар

*e-mail: mshoev@gmail.com

Қазақстандағы ислам банкингі: шариғат талаптарына сай өнімдерді дамытудағы қиындықтар мен мүмкіндіктер

Ислам банкі секторының дамуы өнімдерді әзірлеуде инновацияларды ынталандыратын икемді реттеуші базаға тәуелді. Қазақстанда ислам банкингіне қатысты заңдар мен түзетулер енгізілгеніне қарамастан, бұл сектор дәстүрлі банктермен тең дәрежеде бәсекелесу тұрғысынан әлі де айтарлықтай қиындықтарға тап болуда. Бұрынғы зерттеулер ислам банкингінің әртүрлі аспектілерін қарастырғанымен, өнім әзірлеу мәселесі жеткілікті түрде талданбаған. Бұл зерттеу исламдық банктердің нарықтық сұранысты қанағаттандыру және инвестицияларды, әсіресе шетелдік капиталды тарту үшін маңызды болып табылатын бәсекеге қабілетті және инновациялық қаржылық және депозиттік өнімдерді ұсыну мүмкіндігін шектейтін негізгі кедергілерді зерттеуге бағытталған. Сонымен қатар, исламдық қаржыландыру салықтық және құқықтық реттеуші кедергілермен бетпе-бет келуде. Жақында қабылданған сот шешімі, нақты айтқанда «Даму» қорының Al Hilal Ислам Банкіне қарсы ісі бойынша апелляциялық сот шешімі, Қазақстандағы исламдық банкінг секторы үшін қауіп-қатерлерді арттырып, саланы инвесторлар үшін, әсіресе шетелдік инвестиция қатысатын жобалар үшін тартымсыз етті. Зерттеу әдісі ретінде сапалы салыстырмалы талдау әдісі қолданыла отырып Қазақстанның банктік және салықтық заңнамасы көршілес елдердің, сондай-ақ Таяу Шығыс және Оңтүстік Азия мемлекеттерінің тәжірибелерімен салыстырылды. Зерттеу нәтижелері Қазақстанда исламдық және дәстүрлі банктер үшін тең бәсекелестік жағдайын жасау мақсатында банктік және салық заңнамасына түзетулер енгізу қажеттілігін көрсетеді. Алынған қорытындылар негізінде қаржы нарығын реттеуші органдарға

Қазақстандағы исламдық банкінг секторының дамуы мен бәсекеге қабілеттілігін арттыруға бағытталған нақты ұсыныстар жасалды.

Түйін сөздер: Ислам банкінг, ислам қаржысы, реттеу, заңнама, өнім әзірлеу, қаржылық инновациялар.

М. Шоев^{1*}, Р. Мухитдинов¹, Н. Анарбаев¹, А. Абозайд²

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан

²Университет Хамад бин Халифа, Доха, Катар

*e-mail: mshoev@gmail.com

Исламское банковское дело в Казахстане: проблемы и возможности развития для создания шариатских продуктов

Развитие исламского банковского сектора зависит от динамичной нормативно-правовой базы, способствующей инновациям в разработке продуктов. В Казахстане, несмотря на введение законов и поправок в сфере исламского банкинга, сектор продолжает сталкиваться со значительными трудностями в достижении паритета с традиционными банками. В то время как предыдущие исследования затрагивали различные аспекты исламского банкинга, вопрос разработки продуктов остается недостаточно изученным. Данное исследование направлено на выявление основных препятствий, которые сдерживают способность исламских банков разрабатывать конкурентоспособные и инновационные финансовые и депозитные продукты, способные удовлетворить потребности рынка и привлечь инвестиции, включая иностранные. Исламское финансирование сталкивается с налоговыми сложностями и регуляторными барьерами. Недавние судебные решения, включая апелляционный вердикт по делу «Даму» против Исламского Банка Al Hilal, усилили риски для исламского банковского сектора Казахстана, делая его менее привлекательным для инвесторов, особенно с участием иностранного капитала. Исследование основано на качественном сравнительном анализе банковского и налогового законодательства Казахстана в сопоставлении с нормативными актами соседних стран, а также государств Ближнего Востока и Южной Азии. Результаты подчеркивают необходимость срочных поправок в банковские и налоговые законы для обеспечения равных условий для исламского и традиционного банкинга в Казахстане. На основе полученных данных предложены практические рекомендации для регулирующих органов, направленные на развитие и повышение конкурентоспособности исламского банковского сектора в Казахстане.

Ключевые слова: Исламский банкінг, исламские финансы, регулирование, законодательство, разработка продуктов, финансовые инновации

Introduction

Kazakhstan has incorporated Islamic banking into its existing banking by incorporating to existing banking laws. Since the first amendments allowed for Islamic banking operations, the government has enacted three further rounds of changes, aimed at refining the framework to better support Islamic finance and attract greater investment. Recognizing the need to eliminate non-compliance issues with Shariah principles, Kazakhstan also launched the Astana International Financial Center (AIFC, 2024), establishing a distinct set of regulations for Islamic banking and finance. However, due to the lack of active Islamic entities within its framework and several ambiguities in its regulatory alignment with broader Kazakhstani laws, AIFC's role remains outside the scope of my research.

A major hurdle for Islamic finance is product development, where existing law with other related

laws to Islamic banking such Tax law do not fully support the creation of innovative, competitive Islamic banking products. The Islamic banks face difficulties in structuring products that meet both market demands and the Shariah compliance, often limiting their offerings to basic products that are less versatile than those offered in GCC or south Asia countries. This disparity stems in part from a lack of tailored legislative and regulatory infrastructure that would enable Islamic banks to introduce diverse products, from Shariah-compliant investment funds to innovative financing products.

Developing a robust regulatory framework is crucial for overcoming these product development challenges. Such a framework would allow Islamic banks to design and offer competitive financial products, thus creating a more balanced and level playing field alongside conventional banks. In doing so, Islamic banking sector could grow more dynamically, better serving the needs of businesses and investors.

Justification of the Choice of Articles and Goals and Objectives

With over a decade of experience as an Islamic banker in Kazakhstan market as well as in other central Asia markets, I have faced significant challenges in developing innovative Islamic banking products for our operations. These difficulties have encouraged me to study and research this topic, identifying key obstacles and proposing practical solutions to support the growth of Islamic banking in Kazakhstan as well as in the region as the legislations are to some extent same.

Unlike their counterparts in other countries where comprehensive legislation exists for Islamic banks, product developers in Kazakhstan must navigate a complex legal landscape. They must harmonize tax code, civil law, banking law and regulations, Islamic principles as well rules, and any other relevant legal frameworks related to the nature of goods or the specifics of customers of Islamic banks – making product development in such particular situation a very challenging task.

This study aims to highlight some of the key legal barriers, particularly in tax code and banking regulations, while acknowledging that it is not possible to cover all issues and obstacle to create a similar environment in the other countries for new product development. I have also attempted to propose practical solutions to address these issues effectively, contributing to the advancement of Islamic banking in Kazakhstan.

Scientific Research Methodology

This research methodology is centered on an in-depth review of existing banking legislation, specifically focusing on Islamic banking regulations as well as Tax law. Where feasible, the research conducted on a comparative analysis with Islamic banking practices in other countries, such as Tajikistan, Malaysia UAE, and Pakistan, which have well established legal frameworks for Shariah-compliant banking as well mentioned opinion of the Islamic banking expert.

During research the prime source material were used as laws, code, court decision, AAOIFI Shariah standards as well as Quran. From secondary sources the materials which has been used are manuals, articles and books on Sunnah of the Prophet as well as official website of the financial companies. During comparing the study done based on product wise on each mater has been used for the purpose of having solution from other countries on same matter.

Islamic Banking products

Islamic banks in many countries offer almost the same products then what are offering by the Islamic Banks in Kazakhstan market however, for example in GCC, the bank extract much more products and combine multiple product under one below given product. Here is the brief information on some of those products which are offered by the Islamic Banks in other countries.

Deposit Products

Deposits in Islamic banks are segregated into two categories: one is generating profit and second non-generating profit. The generating profit products are based on Wakala and Mudarabah which are risk sharing profit and loss sharing. Under Mudarabah deposit where the capital provider (Rab Al-Mal) is providing money and the Islamic Bank is a fund manager (Mudareb) will manage the fund. It is a partnership which is consisting of cash from the customer of the bank and professional skills from the bank. The parties under Mudarabah have to agree to profit distribution ratios among them. The bank's responsibility is only for negligence, misconduct and nonbinding by the terms of the agreement; hence neither principles nor profit is guaranteed by the bank (The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, 2022).

The following earning deposit product is Wakala (agency) where the customer appoints the bank to be its agent in conducting business on behalf of the customer where the customer and the bank agree that the bank invests in profitable project through buying and selling as well as leasing and generates profit up to agreed rate. If the bank reached the agreed rate, any extra amount would be incentive or gift from the depositor to the bank. Similar to Mudarabah, it is also risk sharing or profit and loss sharing between customer and bank. Hence, neither principle nor profit guaranteed by the bank and the bank is responsible only for misconduct, negligence and non-binding by the term of the agreement (Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, 2022) It is worth to mentioned that Wakala deposit product also used in restricted aspect where the customer will invest in particular project/asset. In ADCB Islamic Bank (formerly Al Hilal Islamic Bank) is using the Restricted Wakala investment where high risky investment project the customer along with Wakala agreement will sign risk acceptance form where customer well aware the consequence of the invested project which choose by its and indicated in the Wakala agreement. Also

the customer will be familiar with novation agreement incase if the financed project will not return the Wakala invested amount the customer will be responsible for further claim toward financed customer.

Non-generating profit deposit product is a current account. It is based on interest-free loan where the bank's obligation is to return the deposit to the customer on demand and according to Shariah, Bank shall not pay any profit to the current account depositors (Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, 2022).

According AIFC survey on the Kazakhstan market demand on Islamic deposit "Do respondents have a conventional deposit, and would they be interested in Islamic deposit?" The answer of the participate was different where 99% per of the participants expressed interest on Islamic deposits however 15.5% per participants deposited in the conventional bank due lack of alternatives. Also 34% of participants do not have conventional deposit as conventional deposits contradicts to their believes (AIFC, 2024).

Financing Products

Unlike the conventional bank, Islamic banking has numbers of the financing products where risk of each of financing product is different in their risks types and liabilities of the Islamic bank and its customer. I will mention in brief only products which mostly used by Islamic financial companies.

Murabaha: Murabaha is trust sale where the bank has to disclose to the customer all incurred actual cost and expense and profit which it will charge from the customer. The profit can mention in the agreement either in percentage or in lump-sum. The bank must possess the goods/assets before entering into the Murabaha agreement, and upon signing of Murabaha, the bank must transfer the ownership of asset/goods to the customer. After selling of products through Murabaha the customer will pay to the bank on deferment and instalment payment basis (Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, 2022). The legislation of republic of Kazakhstan on Islamic bank permitted to conduct operation based on Murabaha product under the article 52-9 (Law of the Republic of Kazakhstan on Bank and Banking Activities, 2024) and therefore the existing Islamic banks in the Kazakhstan: ADCB Islamic Bank formerly Al Hilal Islamic Bank, (ADCB Islamic Bank, n.d.) and Alif Islamic Bank (Alif Islamic Bank, n.d.) as well as Islamic leasing company Kazakhstan Ijarah company (Kazakhstan Ijarah company, n.d.) also offer the

product of Murabaha which is main product in the portfolio of their financing product.

Musawamah: is also another type of sell where the bank is not obliged to disclose the details on its incurred expense and its profit to the customer and parties will agree on the price where the customer will pay according to the agreed schedule of the payment. The bank has to own the goods before signing the Musawamah agreement with the customer (Wikipedia, n.d.). The Musawamah product is not used by any bank in Kazakhstan however it is used by Al Hilal Bank in UAE market (Al Hilal Bank, n.d.).

Istisna: is also a type of sale where the bank sells or purchase the goods which do not exist as per agreed specification. The Istisna contract is used for manufacturing and production financing. Under Istisna the Islamic bank may be manufacturer (seller) when it signs an agreement with its customer (purchaser), or Islamic Bank can be a purchaser under a parallel Istisna with another manufacturer or producer (seller) for production and manufacturing of a goods (Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, 2022). The Istisna product is not offered by any bank as financing product in Kazakhstan however it has been used by Al Hillal Islamic Bank (currently ADCB Islamic Bank) in purchasing of goods which was under production for the purpose further financing through Ijarah (leasing) financing with its customer.

Salam: is another type of sale which is similar to Istisna however it will be used for agricultural products which do not exist and will be sold as per specifications. The bank can sign also parallel Salam (similar to Istisna) where it is the seller and purchaser under different agreement provided, both agreements shall be separated and not linked to each other (Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, 2022).

The existing banking laws for Islamic bank does not mentioned product by name such Murabaha or Salam and so on however the law mentioned intermediary role of the bank in buying and selling of the goods hence the law cover all above mentioned products. Similarly, the permission for the above transaction also come in Quran in general wording where Quran says:

Those who consume interest cannot stand [on the Day of Resurrection] except as one stands who is being beaten by Satan into insanity. That is because they say, "Trade is [just] like interest." But Allah has permitted trade and has forbidden interest. So whoever has received an admonition from his

Lord and desists may have what is past, and his affair rests with Allah. But whoever returns [to dealing in interest or usury] – those are the companions of the Fire; they will abide eternally therein (Surah Al-Baqara (The Cow), 2: 275) (Saheeh International Translation, 2010).

Leasing: is a sell of usufruct; however, from the Shariah aspect its terms and conditions are different from conventional leasing. Before entering into the lease agreement, the Islamic bank must own the goods/property or its usufruct. During the lease term, the ownership will remain with the Islamic bank, and all risk related to ownership will be bear by the Islamic bank such as risk of total and partial loss of the asset, unless if loss is not due to the fault of the customer. For financial lease types, the bank will transfer the ownership to the customer under separate agreement, once the customer has fulfilled all payment under lease. Islamic bank may use also operating and service lease product for providing renting houses/flat and financing educations for students (Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, 2022).

The literature available on issues of product development specific to Islamic banking in Kazakhstan is limited. However, Dr. Mahmood Ahmed's article, "Product Development in Islamic Banking: Challenges and Opportunities," (Ahmed, 2015) offers valuable insights. The author begins by questioning the primary challenges and opportunities in product development for Islamic banks, identifying six major challenges and corresponding opportunities.

It is important to note that while the challenges and opportunities outlined by Dr. Ahmed M. are relevant to Kazakhstan Islamic banking markets. One significant challenge specific to Kazakhstan is the intensive reliance on Shariah principles. Islamic banks sometimes compromise on Shariah requirements to meet business demands, especially in the structuring of products. According to Dr. Ahmed M., an opportunity exists for scholars to explore the extensive Islamic legal heritage in Fiqh literature to identify diverse Shariah compliant instruments and principles that could expand product offerings. However, in Kazakhstan, such resources for product development are not readily available due to the lack of a well-established legal infrastructure that would allow scholars to choose between varying levels of Shariah compliance in Islamic financial products.

The second challenge concerns the difference between "Shariah-based" and "Shariah-compliant" finance. According to the author, many Islamic

banks mimic conventional financing models in their products, moving away from ideal Islamic financial practices. Dr. Ahmed M. suggests that Muslim scholars conduct theoretical research within Islamic finance, although he does not provide a clear roadmap for implementing Shariah based Islamic banking products practically. In reality, Shariah compliance often serves as a temporary solution until there is sufficient public education and market demand for Shariah based products. In Kazakhstan, however, the challenge lies even in developing Shariah compliant products, indicating a significant gap in foundational product development.

The third challenge addresses the bank's responsibility to uphold principles of justice, brotherhood, and social welfare within the community. Dr. Ahmed views this responsibility as an opportunity for Islamic banks to prioritize community welfare over profit maximization. In my view, if Islamic banks fulfill their obligations as outlined in Shariah, such as forfeiting non-compliant income to charitable causes and adhering to Zakat payment obligations, they fulfill their responsibilities toward society.

A further challenge is the divergence of opinions among Shariah scholars on Islamic banking products. Dr. Ahmed sees an opportunity to create a standardized approach within the market, which, in my opinion, is critical for the development of new products among Muslim consumers. Countries like the UAE and Malaysia have already introduced regulatory standardization for Islamic banks, with established terms and conditions that ensure consistency and standardization.

The fifth challenge is the predominance of debt-based financing products, such as Murabaha, over asset-based financing options like Mudarabah and Musharakah (partnerships), which poses an economic risk similar to that of conventional financing. Sheikh Muhammad Taqi Usmani, chairman of the Shariah Board of the AAOIFI, also said before about such risk earlier at the Davos Economic Forum in 2010, calling for a restructuring of both the international financial system and Islamic finance (Taqi Usmani, 2010). Unfortunately, the primary product currently available for financing is commodity Murabaha, a debt-based financing option. This reliance on debt-based products may replicate the same level of risk as conventional financing unless Islamic banks are able to introduce more asset-based financing options for their customers.

The final challenge is the limited planning and small budget allocations for research and develop-

ment (R&D) of new products within Islamic banks. Dr. Ahmed M. sees this as an opportunity, as Islamic banks could potentially invest in R&D to foster innovative Islamic banking products, thereby advancing the sector and increasing profitability for participating banks. It is essential for Islamic banks in Kazakhstan to make similar investments in collaboration with local universities to support R&D initiatives and contribute to the development of skilled Islamic banking professionals.

The article “Islamic Banking in Kazakhstan Law” by Maggs (Maggs, 2011) begins with an overview of the history and current state of Islamic banking in Kazakhstan. The primary focus of the article is to explore the regulatory implications of Islamic banking. Maggs examines key principles of Islamic finance, such as the prohibition of interest and the requirement for profit-sharing to involve associated risk. He also raises questions regarding the restriction of certain previously permitted transactions particularly deferred sales without clear justification for these prohibitions. The author highlights that there are no specific directives from the Quran or sayings of the Prophet Muhammad on these issues, even though Allah in Quran explicitly addresses other aspects of permissible financial practices.

“Those who take *riba* (usury or interest) will not stand but as stands the one whom the demon has driven crazy by his touch. That is because they have said: “Sale is but like *ribā*”, while Allah has permitted sale, and prohibited *ribā*. So, whoever receives an advice from his Lord and desists (from indulging in *ribā*), then what has passed is allowed for him, and his matter is up to Allah. As for the ones who revert back, those are the people of Fire. There they will remain forever”, (Surah Al-Baqara (The Cow), 2: 275) (Taqi Usmani, 2022).

In addition, similar to this issue in terms of permissibility transaction in Islamic perspective a Hadith which is narrated by Ibn Mas’ud from Prophet Muhammad following as;

“The Messenger of Allah cursed the one who consumed *Riba*, and the one who charged it, those who witnessed it, and the one who recorded it” (At-Tirmidhi, 892).

Narrated ‘Ubadah bin as-Samit: Allah’s Messenger said: “Gold is to be paid for with gold, silver with silver, wheat with wheat, barley with barley, dates with dates, and salt with salt, same quantity for same quantity and equal for equal, hand to hand (i.e. payment being made on the spot). If these classes differ, sell as you wish as long as payment

is made on the spot.” (Imām Muslim ibn al-Hajjāj al-Naysāburi, 875)

Maggs (Maggs, 2011) further examines scholarly perspectives on the permissibility of certain complex transactions within Islamic banking in Kazakhstan. “To address potential price fluctuations between the bank’s purchase from the supplier and its Murabaha sale to the customer, Maggs suggests appointing the bank as the customer’s agent to promptly execute a Murabaha agreement an approach he notes is permitted under Article 52-11 of the Islamic Banking section in Banking Law.

However, the prevailing interpretation of above article addresses deposit relationships, where the bank acts as an agent to invest the customer’s funds, rather than for executing Murabaha transactions. Furthermore, Maggs’ proposed structure conflicts with the AAOIFI Shariah Standards, which strictly limit cases where the customer can appoint the bank as an agent. These standards do not support the bank acting as the customer’s agent in Murabaha transactions. Maggs references Al Hilal Bank’s in UAE “Walk In – Drive Out” product as an example; however, this product did not rely on an agency structure. Instead, the bank typically retained ownership of the vehicle temporarily before selling it to the customer under a Murabaha arrangement. Notably, Al Hilal Islamic Bank did not offer this product in Kazakhstan.

The author further questions the permissibility of investments in non-Shariah compliant businesses, such as those involving alcohol or pork, highlighting that the decision to engage in such activities falls under the authority of Shariah Board. Based on my experience, Islamic banks make efforts to avoid both direct and indirect involvement in prohibited transactions like alcohol and pork.

The author also suggests that the decision not to introduce an “Islamic window” was influenced by UAE banks seeking to limit competition in the local market. However, to my knowledge, when Kazakhstan’s law was initially passed and approved by parliament, Al Hilal Bank had no intention of investing in Kazakhstan’s financial market. The reasons for not establishing Islamic windows could be Shariah requirements and conditions, which are challenging to implement within a conventional bank structure. Currently, the National Bank has begun reviewing and studying existing laws and the experiences of other countries in this regard.

Regarding the absence of a deposit insurance scheme for Islamic banks, the author attributes this to the high-risk nature of certain investments, sug-

gesting that traditional insurance models would be unsuitable. The primary reason for non-participation is that Kazakhstan's deposit insurance scheme is based on conventional insurance framework which is in conflict with Islamic banking laws and Shariah principles.

The article "Islamic Finance versus Conventional Finance and the Taxation Consequences" by Rabiay D. Lal (Lal, 2013) examines tax treatment adjustments made to create parity between Islamic and conventional finance in South Africa. In 2010, South Africa amended its tax code to promote tax neutrality for specific Islamic finance products, including Mudarabah, diminishing Musharakah, and Murabaha. The author begins with an introduction to Islamic finance principles, highlighting key products and the differences between Islamic and conventional financing.

Lal's analysis is organized by product type, beginning with Mudarabah. In a Mudarabah arrangement, funds must be deposited by the client with the bank, which then invests these funds in Shariah-compliant projects. The client assumes the risk of loss and receives a proportional share of any profit generated. For tax purposes, income received under Mudarabah is treated similarly to conventional interest income, allowing for tax exemptions applicable to conventional banks.

The next product discussed is diminishing Musharakah, where tax law parallels it to conventional debt instruments by treating profit as interest. To qualify for tax exemption, certain conditions must be met: the asset must be acquired from a third-party supplier or client, the client must eventually purchase all the bank's ownership rights, and payments to acquire the bank's share must be made over time. Notably, the law stipulates that ownership can only transfer through purchase, even though AAOIFI's Shariah standards permit Islamic finance companies to transfer ownership through a gift contract. For VAT purposes, diminishing Musharakah is "deemed" equivalent to conventional financing, meaning it is treated as "providing financing" rather than involving an actual sale, purchase, or acquisition of assets. This raises questions about the validity of the underlying sale and purchase contract from a Shariah perspective.

Although the tax law addresses some leasing aspects relevant to diminishing Musharakah, it does not cover operational or service leases. For Murabaha transactions, tax exemption requires that the

asset is purchased by the Islamic financial institution (IFI) from a third party specifically for the customer's benefit, based on the customer's terms. This requirement blurs the line between a genuine sale and a financing arrangement. In principle, the bank should purchase the asset independently, without specifying any beneficial ownership arrangements between the bank and the supplier. Additional conditions for tax exemption include that the customer must take ownership within 30 days, pay a markup over the bank's purchase cost, make payments over a predetermined period, and not exceed the Murabaha amount agreed upon. The law categorizes Murabaha as a debt instrument, treating the bank's profit as equivalent to interest income in conventional financing.

The article also addresses tax implications for Ijarah Sukuk, specifically regarding the taxation of Special Purpose Vehicle (SPV) income and the need to prevent double taxation when assets are transferred to SPV ownership. Although Lal's article provides a good overview, it lacks coverage of other Islamic structured finance products.

In my opinion, introducing tax regulations on a product-by-product basis creates challenges for Islamic banks attempting to develop new products. In contrast, Malaysia and Gulf countries adopt a more streamlined approach, applying tax on Islamic banks' income regardless of the specific product structure, thus enabling greater flexibility and innovation in product development.

The next material reviewed is "Taxation Treatment of Islamic Finance Products in Australia" by Maria Bhatti (Bhatti, 2013). The author begins by introducing the foundational theory of Islamic banking, emphasizing the prohibition of Riba (interest). She then provides a detailed explanation of Murabaha, including its tax implications across different financing contexts: retail, corporate, and interbank. Notably, this article addresses tax treatment for interbank financing using Murabaha, an area that not covered in our previous literature (Bhatti, 2013). It seems Author did not touch tax treatment for other Islamic products such as Ijarah as it is also offered by Islamic financial institutions in Australia like MCCA (MCCA, n.d.).

It is worth mentioning that the approach followed by the countries discussed above is primarily based on product-specific treatment, which often not cover the full range of Islamic finance products or combinations of products typically as usually used in structured Islamic financing.

Result and Discussion

Banking law

The initial Shariah compliant amendments to conventional banking laws were made in 2009. Following this, the government introduced two additional amendments into the law: the first involved incorporating Wakala deposits and commodity Murabaha into legislation to prevent taxation on these products and to establish a level playing field for both Islamic and conventional banking. The second amendment enabled the government to issue Sukuk backed by state assets. Despite these amendments, the issues face by developers of products in Islamic Bank still persist. Islamic banks still face restrictions in creating innovative financial products that meet both market needs and Shariah principles and rules, limiting the sector's competitiveness and growth. Regarding regulations from the National Bank for Islamic banks, no specific regulations currently exist, which poses obstacles to the development of new Islamic banking products. Therefore, this research will focus solely on the Banking Law and tax laws.

Under the Islamic banking part of the banking law of Kazakhstan, the Islamic Financing Principles Board (Shariah Board) has the authority to set additional requirements for the operations of Islamic banks, which are obligatory for these institutions to follow (Law of the Republic of Kazakhstan on Bank and Banking Activities, 2024). The law grants the Shariah Board authority to approve any new Shariah compliant product for the Islamic bank wishes to offer which is unlike Tajikistan where the Shariah Board has not having same level of independence and authority to approve any new product (Shoev, 2024). According Shariah principles, an Islamic model bank, is a trading entity, can engage in various buy-and-sell transactions and types of sales (both spot and deferred). It is also permitted to conduct a range of leasing activities, including financial, operational, service leases, and leases of non-existing asset or forward leasing for specified assets. Additionally, Islamic banks can participate in partnership structures (Musharakah), Mudarabah, and Wakala meanwhile it can offer traditional banking services according to the Shariah principles and rules like letters of guarantee (LGs), letters of credit (LCs), and Shariah compliant treasury products. In essence, an Islamic bank functions as a trading entity while also providing financial services typically available from conventional institutions, yet within the boundaries set by the Shariah.

The Shariah Board has the right to determine and approve new products from above mentioned product or combination of above product under one product; however, for the approved product of the Shariah Board to be effective, corresponding amendments to the tax laws needed. Without such amendments, tax authorities may not recognize the approved products, which may lead to increase in the cost of Islamic financing, creating an uneven playing field compared to conventional banks. Current law lacks a streamlined mechanism for Islamic banks to implement new products without revisiting related regulations. A more efficient approach would allow for broad tax treatment based on the nature of Islamic products, enabling Islamic banks to innovate within a generally approved framework without necessitating legislative changes for each new product. Taxes could then be applied to Islamic banking income without differentiating between types of product profit, a practice already adopted by many countries that permit Islamic banking and for customer of Islamic Bank same treatment of customers of conventional bank where any extra amount above principles amount to treated as interest payment in the conventional bank.

Another challenge for have competitive infrastructure for development of the new product is the restriction on savings deposits for the Islamic Banks within the current Banking Law, which does not allow Islamic banks to provide profit-bearing savings deposits to their customers where the same was proposed by experts in Islamic financing sector (Nagayev, Stambakiyev, 2022). According to the law, conventional savings deposits with its interest in traditional banks must be guaranteed, which requirement of the civil law. In contrast, a Shariah compliant savings deposits, either Mudarabah or Wakala, cannot offer such guarantees for the principles and profit under Islamic principles.

This restriction on profit-bearing savings accounts limits Islamic banks' ability to attract low-cost funding, affecting their competitiveness against conventional banks. Without the ability to offer profit incentives, Islamic banks are at a disadvantage in attracting savings customers, creating an unequal playing field. According to the National Bank of Kazakhstan, total retail deposits in the banking sector, both in national and foreign currencies, reached 20.4 trillion KZT as of December 2023. A survey by the Kazakhstan Deposit Insurance Fund and the Association of Financiers of Kazakhstan found that 95% of bank clients use financial services, including card, deposit, and current accounts, with 66% holding

deposits. This equates to approximately 7,595,500 individuals, out of a population of 11,508,280, holding an average deposit of 2,685,800 KZT (AIFC, 2024).

ADCB Islamic Bank, one of the strongest Islamic banks in Kazakhstan, reported 100 billion KZT in total deposits, covering both current and term accounts by the end of 2023 (ADCB Islamic Bank, 2023). Despite this, Islamic banks hold less than 1% of the deposit market. Interestingly, 99% of survey participants expressed a willingness to switch to Islamic deposit products if available, indicating a significant demand for Shariah compliant options. The inability to provide competitive, profit-bearing savings accounts not only restricts product development for Islamic banks but also prevents them from capitalizing on substantial market interest, underscoring the need for regulatory support to facilitate broader Islamic product offerings.

Taxation

Before examining the specifics of Kazakhstan's tax laws, it's essential to note that the existing tax code was primarily developed for conventional banking, covering all its aspects without regard for the unique nature of Islamic banking which may lead to less profitability of the Islamic banking to the investors or to its customer. During my working experience I experience default of a customer and a significant loss to Al Hilal Islamic Bank due to tax matter. The Islamic banks are involved in the buying and selling of goods and services and have an added religious responsibility to contribute to social development. The current tax code does not align well with these activities. A more suitable approach would be to analyze how the existing tax laws impact Islamic banks and their customers, particularly in situations where income is derived from deferred sales of goods and services, which should ideally receive tax exemptions similar to those available for conventional banking income or in another to neutralize any tax impact either to the bank or the customer for same transaction which may happen in conventional financing. Hence legislative amendments are necessary to extend tax relief to customers of Islamic banks who access financing through any Shariah compliant product.

Sale and Purchase Contracts

The most common product in Islamic banking globally is used the sale and purchase contract. Kazakhstan's tax law began addressing Islamic sale

and purchase products in 2009 with Murabaha contracts, and in 2014, tax code amendments extended to commodity Murabaha product, granting it tax exemption. However, the tax code still lacks comprehensive provisions for various sale and purchase products in Islamic banking, such as LC Murabaha, Murabaha on shares, home appliance and etc.

This existing tax gap has led to legal disputes, notably a case involving DAMU and Al Hilal Islamic Bank (now ADCB Islamic Bank), where Al Hilal Bank incurred substantial financial losses, totaling 2 billion tenge, over a (reverse) commodity Murabaha agreement. In this case, where DAMU financed Al Hilal Islamic Bank (purchaser), and Al Hilal Islamic Bank was expected to make tax-deducted for each installment payments as Tax agent. DAMU argued that the transaction was a sale and purchase, not financing, requiring Al Hilal Islamic Bank to pay the full installment amount without tax deductions. Even due AL Hilal Islamic Bank has received confirmation on compliance of Al Hilal Bank with tax, court decided for DAMU which resulted to a big loss to Al Hial Islamic Bank. Such ambiguities make Islamic banking sector less attractive to investors and complicate the development of innovative Islamic financial products (Specialized Interdistrict Economic Court of Almaty City, 2024) and Appellation court decision (Almaty City Court, 2024).

The current tax laws on sale and purchase contracts cover Murabaha, particularly for tangible goods like houses, flat, vehicles, and machinery which permit to pay VAT tax once in a year under Article 372 (2.8): "financing of individuals and legal entities by an Islamic bank as a trade intermediary by way of granting a commercial loan on the terms of subsequent sale of goods to a third party (Code of the Republic of Kazakhstan On taxes and other obligatory payments to the budget, 2017). According to this provision, Islamic banks purchasing goods and selling them on installments under Murabaha are exempt from VAT. However, if the purchase home appliance will be subject VAT which difficult for Islamic bank to introduce BPL product. In addition, the law has also gray area which references "granting a commercial loan," which is limited to Murabaha products and does not include other sale-and-purchase products like parallel Salam and parallel Istisna. Consequently, financing agriculture through Salam or production via Istisna may be subject to VAT, posing a financial disadvantage in compare to the conventional financing.

Additionally, to above, the term “goods” in the law restricts VAT exemption to some tangible assets only however If Islamic banks use shares or Sukuk/certificate of Mudarabah or any other Shariah compliance financial instruments as such product exist in UAE market using National Bond’s Sukuk as the subject of Murabaha (National Bond, n.d.), these transactions would be subject to VAT, as the current law does not extend exemption to non-tangible assets.

Lease Contracts

In Islamic banking, buy-and-lease-back arrangements are often used for liquidity financing, where customers needing liquidity sell assets to the bank, which leases them back to the customer. Under this arrangement, the bank holds ownership of the asset, leasing it until the end of the term, when ownership transfers back to the customer.

The tax laws only exempt VAT on leases when the bank purchases the asset from a third party to lease to a corporate customer. However, when the bank buys the asset directly from the customer for financing or liquidity purposes, issues arise. Under Article 228 of the Tax Code, the price difference between the customer’s booked value and the bank’s purchase price may be considered taxable income for the customer, creating an added tax burden. This differs from Malaysia’s tax treatment for buy-and-lease-back products, where tax neutrality principles for Islamic finance prevent such transactions from attracting extra tax liabilities (Ministry of Labor Affairs, 2021). Another tax issue arises with service leases used in financing, such as educational or medical services, where Islamic banks purchase a service from a provider and sell it to the customer on deferred terms for example Dubai Islamic Bank has such product is called “Service Ijarah” (Dubai Islamic Bank, n.d.). In Malaysia and GCC countries, such transactions are VAT-exempt to ensure neutrality with conventional banking products. In contrast, Article 397 of Tax Code exempts financial transactions from VAT but does not include service leases for Islamic banks, leading to additional costs. Ensuring VAT exemption on these transactions, similar to Malaysia’s approach, would create a fairer competitive environment for Islamic banks.

Zakat and Double Taxation on Islamic Banks

Islamic banks are required to pay zakat on their income, as mandated by the Quran and the sayings of the Prophet Muhammad. However, if they are

also subject to corporate tax, this results in double contributions to society, as conventional banks only pay corporate taxes. To avoid this dual obligation, several countries, including Malaysia, Pakistan, Saudi Arabia, and UAE, provide tax relief mechanisms for Islamic banks that pay Zakat.

- Malaysia: Section 44(11A) of the Income Tax Act 1967 (ITA 1967) allows Islamic banks to claim zakat payments as a tax rebate against taxable income, up to either the amount of zakat paid or 2.5% of the bank’s total income, whichever is lower. This policy avoids double taxation, ensuring that zakat fulfills the bank’s social responsibility without added tax burdens (Ministry of Labor Affairs, 2021).

- UAE: Recent corporate tax regulations include provisions where Islamic financial institutions paying zakat to recognized organizations are exempt from double taxation. Although specifics are still being clarified, these updates align UAE’s approach with international practices to ensure that zakat-compliant institutions are not subject to dual tax obligations. Unlike the Pakistan UAE permitted to pay Zakat to licensed charity organization (UAE Federal Tax Authority, 2024).

- Pakistan: Under the Zakat and Ushr Ordinance, 1980, Islamic banks can deduct zakat payments from their taxable income when these payments are made to the government’s zakat fund. This deduction helps Islamic banks fulfill their zakat obligations without facing additional tax liabilities, maintaining tax parity with conventional institutions (Pakistan Federal Board of Revenue, 2001).

According to Kazakhstani Tax code “Article 288. Reduction of taxable income:” the law it will not fully cover the zakat at it has limitation and the purpose of the law to general charity. The laws states: 2) taxpayers, except for taxpayers specified in subparagraph 1) of this paragraph – to the extent of total amount not exceeding 4 percent of taxable income:

- the amount of excess of actually incurred expenses over income (to be) received from the operation of social facilities provided for in Article 239 of this Code;

- the value of property transferred free of charge, the recipient of which is:

- a non-commercial organization;

- an organization carrying out activity in the social sphere;

- charitable assistance given a taxpayer’s decision based on an application from a recipient of assistance.” (Code of the Republic of Kazakhstan On

taxes and other obligatory payments to the budget, 2017)”

The Tax code is limiting the amount of charity payment where it shall not exceed 4 % of taxable income as well as it shall be based on application of recipient of assistance where Zakat amount could be higher and the bank shall take amount and spend according to categories mentioned in Quran and also Islamic bank shall not wait the receipt of the application for assistance where it shall find the deserve person according to Quran categories mentioned and discharge it is responsibilities.

The current tax laws in Kazakhstan fall short of providing comprehensive support for Islamic banking transactions. Amending the tax code to recognize Islamic banking’s unique needs such as VAT exemptions for all Shariah compliant sale and lease contracts and avoiding double taxation such CIT and Zakat payments would create a more equitable regulatory environment. Aligning tax treatment of Islamic banking with international practices could significantly enhance the sector’s appeal to investors and facilitate product innovation in the market.

Conclusion

The development of innovative products is essential for the growth and competitiveness of any business sector, including Islamic banking. The Islamic banking sector is still in its early stages, and to foster its growth as survey of AIFC shows on market demand for the Islamic bank yearly growing, it is crucial that the government and regulatory bodies prioritize creating a competitive and supportive environment. This will not only enhance the appeal of Islamic finance to both local and foreign investors but also encourage sustainable development within the sector. The key points for consideration are as follows:

1. Hybrid and adoptable Regulatory system: As Islamic finance is in its nascent phase in Kazakhstan even after 14 years, the regulatory framework must be structured to accommodate innovative productive development without requiring any legal amendments. Developing a proactive regulatory mechanism that can adapt to new Islamic financial products will enable the sector to develop dynamically. Such a mechanism would streamline the approval process for new Shariah compliant products, allowing the financial sector to innovate effectively while remaining compliant with both Islamic and conventional financial standards.

2. Creating a Level Playing Field: The government should take steps to establish a level playing field between conventional and Islamic finance, ensuring equitable treatment for all Islamic banking products. Disparities in tax treatment, VAT cost implication on some Islamic products, and not regulatory support make Islamic banking products potentially costlier and less attractive to investors, as it happened to AL Hilal Islamic Bank, and customers alike. Introducing tax neutrality principles, similar to those in Malaysia and GCC countries, would help Islamic banks compete fairly with conventional banks, attracting investment and increase customer trust in Shariah compliant products.

3. Tax and Zakat Considerations: The tax treatment of Islamic banking products must account for the unique nature of Islamic financial transactions, such the case in buy-and-lease-back arrangements, subject and nature of Murabaha as well as Salam and Istisna contracts with their parallel contracts. Additionally, the government should consider integrating Zakat as a tax rebate or exemption, as practiced in Malaysia, Pakistan, and Saudi Arabia, to prevent double duties on Islamic banks that pay both Zakat and corporate income taxes. This would not only align with the Shariah obligations but also increase Islamic banks’ appeal to investors seeking socially responsible investments.

4. Encouraging Product Diversity and Market Expansion: Broadening the range of Shariah-compliant products, such as asset-backed financing, agriculture financing via Salam contracts, and project financing with Istisna, will support diverse sectors of the economy of Kazakhstan, including SMEs and large-scale projects from debt financing to asset financing. Ensuring VAT exemptions and regulatory clarity for these products will enable Islamic banks to attract a wider customer base and support economic goals in various sectors.

5. Investment Protection and Legal Clarity: Legal clarity on Islamic financial transactions and dispute resolution mechanisms is essential to protect investors and minimize risks. Ensuring that all Islamic finance transactions, including agency arrangements and commodity Murabaha, are clearly defined in the legal framework would enhance investor confidence, prevent costly legal disputes, and support market stability.

In summary, to advance Islamic banking in Kazakhstan, a supportive and adaptive regulatory framework is essential. By aligning tax treatment,

creating a balanced competitive environment, and facilitating product innovation, Kazakhstan can position itself as a regional hub for Islamic finance, attracting both foreign and domestic investment while meeting the growing demand for Shariah-compliant financial products.

Acknowledgement

This research is funded by the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (Grant No. № BR24993035).

References

- Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (2022). Shariah standards. <http://aaoifi.com/shariaa-standards/?lang=en>
- ADCB Islamic Bank (2023). Financial statement. https://www.adcb.com/en/Images/ENAuditedFinancialStatement2023_tcm41-542139.pdf
- ADCB Islamic Bank (n.d.). Commodity Murabaha. <https://www.adcb.com/en/kazakhstan/business/financing/commodity-murabaha.aspx> [Accessed on: 9 February 2025]
- Ahmed, M. (2018). Product development in Islamic banking: Challenges and opportunities. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3170860
- AIFC (2024). Islamic finance: Kazakhstan market analysis. https://aifc.kz/wp-content/uploads/2024/07/1.3-islamic-finance-kazakhstan-market-analysis-final_-eng.pdf
- Al Hilal Bank UAE (n.d.). Auto finance. <https://www.alhilalbank.ae/en/personal/finance/auto-finance/auto-finance.aspx> [Accessed on: 2 November 2024]
- Alif Islamic Bank (n.d.). Tawarruq. <https://alifislamicbank.com/en/tawarruq> [Accessed on: 27 October 2024]
- At-Tirmidhi, Abu Isa Muhammad (892). The Book of Jami' at-Tirmidhi. <https://sunnah.com/tirmidhi:1206>
- Bhatti, M. (2013) Taxation treatment of Islamic finance products in Australia. <https://open.uct.ac.za/items/f2eaf96-220b-41d1-9cac-642cd0cf2126>
- Code of the Republic of Kazakhstan On taxes and other obligatory payments to the budget (2017). https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=36148637
- Dubai Islamic Bank (n.d.). Service Ijarah. <https://www.dib.ae/personal/personal-finance/services-ijarah> [Accessed on: 25 October 2024]
- Imām Muslim ibn al-Hajjāj al-Naysāburi (875). Sahih Muslim. <https://sunnah.com/muslim:1587c>
- Kazakhstan Ijarah Company (n.d.) https://kic.kz/?page_id=2457 [Accessed on: 27 October 2024]
- Khattab, Mustafa (n.d.). English Translation of meaning of Surah Al-Baqara. <https://quran.com/2?startingVerse=275>
- Lal, R.D. (2013). Islamic finance versus conventional finance and the taxation consequences. <https://open.uct.ac.za/items/f2eaf96-220b-41d1-9cac-642cd0cf2126>
- Law of the Republic of Kazakhstan on Bank and Banking Activities (2024). <https://adilet.zan.kz/eng/docs/Z950002444>
- Maggs, P.B. (2011). Islamic banking in Kazakhstan law. https://www.researchgate.net/publication/233631402_Islamic_Banking_in_Kazakhstan_Law
- MCCA (n.d.) <https://mcca.com.au/finance-products/> [Accessed on: 2 November 2024]
- Ministry of Labor Affairs (2021). Law of Malaysia, Act 53, Income Tax Act 1967, As at 1 March 2021. Available at: <https://malaysia.mol.go.th/wp-content/uploads/sites/14/2024/09/Malaysia-Income-Tax-Act-1967.pdf>
- Nagayev, R., & Stambakiyev, N. (2022). Islamic Finance Industry in Kazakhstan: Then and Now. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 29(1), 61–71. <https://doi.org/10.26577/EJRS.2022.v29.i1.r8>
- National Bond (n.d.). Al Manassah. <https://www.nationalbonds.ae/almanassah> [Accessed on: 3 November 2024]
- Pakistan Federal Board of Revenue (2001). Income Tax Ordinance. <https://download1.fbr.gov.pk/Docs/2024751675120641IncomeTaxOrdinance,2001-amended-upto30.06.2024.pdf>
- Saheeh International Translation (2010). The Quran with Surah Introductions and Appendices. <https://www.kalamullah.com/Books/Quran%20-%20Saheeh%20International%20Translation%20.pdf>
- Shoev, M. (2024) *Compliance of Islamic banking law with Shariah requirements: Case of Tajikistan*. Available at <https://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RIMA/article/view/7188>
- Taqi Usmani, M. (2022). Translation of the Quran. https://islamicbulletin.org/en/ebooks/quran/english_quraan_mufti_taqi.pdf
- Taqi Usmani, M. (2010) Post-crisis reforms. http://www.islamic-finance.com/library/Usmani_Davos_speech.pdf
- UAE Federal Tax Authority (2024). Determination of taxable income. <https://tax.gov.ae/DataFolder/Files/Pdf/2024/Determination%20of%20Taxable%20Income%20-%2031%2007%202024.pdf>
- Wikipedia (n.d.). Islamic finance products, services, and contracts. https://en.wikipedia.org/wiki/Islamic_finance_products,_services_and_contracts [Accessed on: 20 October 2024]
- Алматинский городской суд (2024). Постановление дело №2а/7725. 2 август, 2024. — Алматы, Казахстан.
- Специализированный межрайонный экономически суд города Алматы (2024) Решение дело №7527-24-00-2/1980. 10 май, 2024. — Алматы, Казахстан.

References

- Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (2022). Shariah standards. <http://aaoifi.com/shariaa-standards/?lang=en>
- ADCB Islamic Bank (2023). Financial statement. https://www.adcb.com/en/Images/ENAuditedFinancialStatement2023_tcm41-542139.pdf
- ADCB Islamic Bank (n.d.). Commodity Murabaha. <https://www.adcb.com/en/kazakhstan/business/financing/commodity-murabaha.aspx> [Accessed on: 9 February 2025]
- Ahmed, M. (2018). Product development in Islamic banking: Challenges and opportunities. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3170860
- AIFC (2024). Islamic finance: Kazakhstan market analysis. https://aifc.kz/wp-content/uploads/2024/07/1.3-islamic-finance-kazakhstan-market-analysis-final-_eng.pdf
- Al Hilal Bank UAE (n.d.). Auto finance. <https://www.alhilalbank.ae/en/personal/finance/auto-finance/auto-finance.aspx> [Accessed on: 2 November 2024]
- Alif Islamic Bank (n.d.). Tawarruq. <https://alifislamicbank.com/en/tawarruq> [Accessed on: 27 October 2024]
- Almaty City Court (2024). Postanovlenie Delo №2a/7725, 2 Avgust. [Ruling Case No. 2a/7725, 2 August]. – Almaty, Kazakhstan. (in Russian)
- At-Tirmidhi, Abu Isa Muhammad (892). The Book of Jami` at-Tirmidhi, <https://sunnah.com/tirmidhi:1206>
- Bhatti, M. (2013). Taxation treatment of Islamic finance products in Australia. <https://open.uct.ac.za/items/f2eaf96-220b-41d1-9cac-642cd0cf2126>
- Code of the Republic of Kazakhstan On taxes and other obligatory payments to the budget (2017). https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=36148637
- Dubai Islamic Bank (n.d.). Service Ijarah. <https://www.dib.ae/personal/personal-finance/services-ijarah> [Accessed on: 25 October 2024]
- Imām Muslim ibn al-Hajjāj al-Naysāburi (875). Sahih Muslim. <https://sunnah.com/muslim:1587c>
- Kazakhstan Ijarah Company (n.d.). Installment sales (Murabaha). https://kic.kz/?page_id=2457 [Accessed on: 27 October 2024]
- Khattab, Mustafa (n.d.). English Translation of meaning of Surah Al-Baqara. <https://quran.com/2?startingVerse=275>
- Lal, R.D. (2013). Islamic finance versus conventional finance and the taxation consequences. <https://open.uct.ac.za/items/f2eaf96-220b-41d1-9cac-642cd0cf2126>
- Law of the Republic of Kazakhstan on Bank and Banking Activities (2024). <https://adilet.zan.kz/eng/docs/Z950002444>
- Maggs, P.B. (2011). Islamic banking in Kazakhstan law. https://www.researchgate.net/publication/233631402_Islamic_Banking_in_Kazakhstan_Law
- MCCA (n.d.). MCCA's Finance Products. <https://mcca.com.au/finance-products/> [Accessed on: 2 November 2024]
- Ministry of Labor Affairs (2021). Law of Malaysia, Act 53, Income Tax Act 1967, As at 1 March 2021. Available at: <https://malaysia.mol.go.th/wp-content/uploads/sites/14/2024/09/Malaysia-Income-Tax-Act-1967.pdf>
- Nagayev, R., & Stambakiyev, N. (2022). Islamic Finance Industry in Kazakhstan: Then and Now. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 29(1), 61–71. <https://doi.org/10.26577/EJRS.2022.v29.i1.r8>
- National Bond (n.d.). Al Manassah. <https://www.nationalbonds.ae/almanassah> [Accessed on: 3 November 2024].
- Pakistan Federal Board of Revenue (2001). Income Tax Ordinance. <https://download1.fbr.gov.pk/Docs/2024751675120641IncomeTaxOrdinance,2001-amended-upto30.06.2024.pdf>
- Saheeh International Translation (2010). The Quran with Surah Introductions and Appendices. <https://www.kalamullah.com/Books/Quran%20-%20Saheeh%20International%20Translation%20.pdf>
- Shoev, M. (2024). *Compliance of Islamic banking law with Shariah requirements: Case of Tajikistan*. Available at <https://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RIMA/article/view/7188>
- Specialized Interdistrict Economic Court of Almaty City (2024). Reshenie Delo №7527-24-00-2/1980. 10 mai, 2024. [Decision Case No. 7527-24-00-2/1980, 10 may, 2024]. – Almaty, Kazakhstan. (in Russian)
- Taqi Usmani, M. (2022). Translation of the Quran. https://islamicbulletin.org/en/ebooks/quran/english_quraan_mufti_taqi.pdf
- Taqi Usmani, M. (2010). Post-crisis reforms. http://www.islamic-finance.com/library/Usmani_Davos_speech.pdf
- UAE Federal Tax Authority (2024). Determination of taxable income. <https://tax.gov.ae/DataFolder/Files/Pdf/2024/Determination%20of%20Taxable%20Income%20-%2031%2007%202024.pdf>
- Wikipedia (n.d.). Islamic finance products, services, and contracts. https://en.wikipedia.org/wiki/Islamic_finance_products,_services_and_contracts [Accessed on: 20 October 2024]

Information about authors:

- Shoev Mahmadrusi (corresponding author) – PhD student of the Department of Islamic Studies at Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: mshoev@gmail.com).
- Mukhitdinov Rashid Srajuly – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor of Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: mukhitdinov.rashid@gmail.com).
- Anarbayev Nurlan Sailauuly – PhD, Acting Assistant Professor of Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: islamtanu2019@gmail.com).
- Abozaid Abdulazeem – PhD, Professor of the Faculty of Islamic Studies at Hamad bin Khalifa University (Doha, Qatar, e-mail: abdulazeem.abozaid@mymail.academy).

Авторлар туралы мәлімет:

Шоев Махмадрузи (корреспондент-автор) – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті исламтану кафедрасының PhD докторанты (Алматы, Қазақстан, e-mail: mshoev@gmail.com).

Мұхитдинов Рашид Сражұлы – филология ғылымдарының кандидаты, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің қауымдастырылған профессоры (Алматы, Қазақстан, e-mail: mukhitdinov.rashid@gmail.com).

Анарбаев Нұрлан Сайлауұлы – PhD, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің доценті м.а. (Алматы, Қазақстан, e-mail: islamtani2019@gmail.com).

Абузайд Абдулазим – PhD, Хамад бен Халифа университеті Исламтану факультетінің профессоры (Доха, Катар, e-mail: abdulazeem.abozaid@mytail.academy).

Сведения об авторах:

Шоев Махмадрузи (автор-корреспондент) – PhD докторант кафедры исламоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: mshoev@gmail.com).

Мухитдинов Рашид Сражұлы – кандидат филологических наук, ассоциированный профессор Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: mukhitdinov.rashid@gmail.com).

Анарбаев Нұрлан Сайлауұлы – PhD, и.о. доцента Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: islamtani2019@gmail.com).

Абудаид Абдулазим – PhD, профессор факультета исламских исследований Университета Хамада бин Халифы (Доха, Катар, e-mail: abdulazeem.abozaid@mytail.academy).

Registered on November 22, 2024.

Accepted on March 2, 2025.

Н. Балпанов¹, Н. Түтінова^{2*}, Т. Аманкүл³

¹Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университеті, Алматы, Қазақстан

²Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды университеті, Қарағанды, Қазақстан

³Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

*e-mail: nurtut29@gmail.com

ЖАҒАНДАНУ МЕН ЖАҢҒЫРТУДЫҢ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ЭТНОКОНФЕССИЯЛЫҚ ЖӘНЕ КОНФЕССИЯАРАЛЫҚ ҚАТЫНАСТАРҒА ӘСЕРІ

Бұл мақалада жағандану мен жаңғырту үдерістерінің Қазақстандағы этноконфессиялық, этносаралық және конфессияаралық қатынастарға әсері қарастырылады. Этносаралық және конфессияаралық қатынастарда ғана ретке келтіруші функциясын орындай отырып, толеранттылық өзінің пәндік мазмұнына ие бола алады. Зерттеудің негізгі мақсаты – тәуелсіздік жылдарындағы діни ахуалдың даму ерекшеліктерін, көпэтносты қоғамдағы толеранттылық мәдениетінің рөлін және оның тұрақтылыққа ықпалын анықтау. Авторлар Қазақстандағы діни ұйымдардың қалыптасуы мен жұмыс істеу ерекшеліктеріне, көші-қон және урбанизацияның этникалық қарым-қатынастарға ықпалына терең талдау жасайды. Зерттеу сапалы контент-талдау, салыстырмалы және тарихи әдістер арқылы жүргізілді. Жұмыстың ғылыми жаңалығы – толеранттылық ұғымының этноконфессиялық кеңістіктегі мағынасын жаңаша қарастыру және оны қазақстандық контексте қолдану ерекшелігін ашу. Этноконфессиялық қатынастардағы толеранттылық мәдениеттің қалыптасуы біздің көпэтникалық және көпконфессиялық қазақстандық қоғамның өзекті теориялық және практикалық мәселелеріне жатады. Негізгі нәтижелерге Қазақстанда соңғы 25 жылда конфессияаралық келісімнің қалыптасу жолдары, діни институттардың рөлі, миграциялық және урбанистік үдерістердің ықпалы жөніндегі тұжырымдар жатады. Аталған зерттеу этносаралық келісім, дінаралық диалог салаларындағы теориялық негізді толықтыра отырып, көпэтносты қоғамда тұрақтылықты сақтау үшін тиімді тәсілдерді ұсынады. Жұмыс нәтижелері ішкі саясат, қоғамдық келісім және мәдениетаралық коммуникация салаларында тәжірибелік мәнге ие.

Түйін сөздер: этноконфессиялық, ұлтаралық және конфессияаралық қатынастар, этносаралық қатынастар, толеранттылық, этникалық.

N. Balpanov¹, N. Tutinova^{2*}, T. Amankul³

¹Kazakh Ablai Khan University of International Relations and World Languages, Almaty, Kazakhstan

²Karagandy Buketov University, Karagandy, Kazakhstan

³Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

*e-mail: nurtut29@gmail.com

Impact of globalization and modernization on ethno-confessional and inter-confessional relations in Kazakhstan

Only in interethnic and interfaith relations can tolerance acquire a concrete content, fulfilling the role of a regulatory mechanism. This article examines the impact of globalization and modernization processes on ethnoconfessional and interfaith relations in Kazakhstan. The aim of the study is to identify the features of the religious situation in the post-Soviet period, the role of a culture of tolerance in a multiethnic society, and its significance for maintaining social stability. The authors analyze the formation and activities of religious organizations, as well as the influence of migration and urbanization on ethnic and interfaith interactions. The research methodology includes content analysis, as well as comparative and historical methods. The scientific novelty of the study lies in the reinterpretation of the concept of tolerance in the context of ethnoconfessional interaction in Kazakhstan. The formation of a culture of tolerance in ethno-confessional relations is one of the current theoretical and practical issues of our multi-ethnic and multi-confessional Kazakhstani society. The main findings include conclusions about the development of interfaith harmony over the past 25 years, the role of religious institutions, and the influence of social processes on ethnoconfessional relations. The significance of the study lies in strengthening the theoretical foundations of interethnic

and interfaith dialogue. The practical value of the work is its applicability in domestic policy, public consensus, and intercultural communication.

Key words: ethno-confessional, inter-ethnic and inter-confessional relations, inter-ethnic relations, tolerance, ethnicity.

Н. Балпанов¹, Н. Тутинова^{2*}, Т. Аманкул³

¹Казахский университет международных отношений и мировых языков имени Аблай хана, Алматы, Казахстан

²Карагандинский университет имени Е.А. Букетова, Караганды, Казахстан

³Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

*e-mail: nurtut29@gmail.com

Влияние глобализации и модернизации на этноконфессиональные и межконфессиональные отношения в Казахстане

Лишь в межэтнических и межконфессиональных отношениях толерантность может иметь свое предметное содержание, выполняя функцию регулятора. В данной статье рассматривается влияние процессов глобализации и модернизации на этноконфессиональные и межконфессиональные отношения в Казахстане. Цель исследования – выявить особенности религиозной ситуации в постсоветский период, роль культуры толерантности в многоэтническом обществе и её значение для поддержания общественной стабильности. Авторы анализируют формирование и деятельность религиозных организаций, а также влияние миграции и урбанизации на этнические и межконфессиональные взаимодействия. Методология исследования включает контент-анализ, сравнительный и исторический методы. Научная новизна работы заключается в переосмыслении понятия толерантности в контексте этноконфессионального взаимодействия в Казахстане. Формирование культуры толерантности в этноконфессиональных отношениях является одной из актуальных теоретических и практических проблем нашего полиэтнического и поликонфессионального казахстанского общества. Основные результаты включают выводы о развитии конфессионального согласия в течение последних 25 лет, роли религиозных институтов и влиянии социальных процессов на этноконфессиональные отношения. Значимость исследования состоит в укреплении теоретических основ межэтнического и межконфессионального диалога. Практическая ценность работы заключается в её применимости для внутренней политики, общественного согласия и межкультурной коммуникации.

Ключевые слова: этноконфессиональные, межэтнические и межконфессиональные отношения, межэтнические отношения, толерантность, этничность.

Кіріспе

Жаһандану үдерісінде этноконфессиялық және конфессияаралық қарым-қатынастардың маңыздылығы арта түсуде. Қоғамдағы тұрақтылықты, мемлекеттің экономикалық және саяси дербестігін, сондай-ақ мәдени-этникалық ерекшеліктерін сақтай отырып, өзара құрмет пен жауапкершілік қағидаттарына сүйенген этносаралық және дінаралық келісімді нығайту – негізгі міндеттердің бірі болып қала береді.

Діни және этникалық факторлардың өзара байланысы екі жақты әрі қарама-қайшы сипатқа ие. Кейбір тарихи кезеңдерде конфессиялық тиесілік тек этникалық сәйкестікпен ғана шектелмей, адамдардың өмірінде маңызды орын алса, басқа кезеңдерде этникалық фактор басым рөл атқарды. Жалпыадамзат тарихында конфессияаралық және этносаралық қатығыстардың жиі орын алғанын байқауға болады, олардың көпшілігі өзара үштасып жатады. Этникалық қатығыстар кейде конфессиялық сипатқа ие

болса, керісінше, конфессиялық қатығыстар этникалық негізде ушығуы мүмкін. Мұндай қатығыстар этникалық және діни алуандығы жоғары көпұлтты мемлекеттер үшін айтарлықтай қауіп төндіреді.

Этносаралық және конфессияаралық қатынастардың үйлесімді дамуын қамтамасыз етуде толеранттылық басты реттеуші факторлардың бірі болып табылады. Осы тұрғыда толеранттылықтың мәдени мәні – этноконфессиялық қатынастардағы моральдық-этикалық нормалар мен құндылықтар жүйесін қалыптастырудан көрінеді.

Көпұлтты және көпконфессиялы қазақстандық қоғам үшін маңызды теориялық әрі практикалық мәселелердің бірі – этноконфессиялық өзара қатынастардағы толеранттылық мәдениетін қалыптастыру болып табылады. Бұл құбылыс қоғамдық санамен және адамның түрлі өмірлік салаларымен тығыз байланыста дамиды. Осы екі фактордың интеграциясы этноконфессиялық факторды – әлеуметтік-мәдени феноменді

қалыптастырады. Ол белгілі бір этникалық топтың санасында белгілі бір дінмен сәйкестенуін сипаттайды және діни әрі этникалық әрекеттің бір мезгілде пайда болуын, сондай-ақ олардың өзара ықпалдастығын қамтиды.

Діни және этникалық факторлардың байланысы күрделі және қарама-қайшы сипатқа ие. Кейбір тарихи кезеңдерде діни тиесілік этникалық сәйкестіктен маңыздырақ рөл атқарса, басқа кезеңдерде этникалық фактор басымдыққа ие болды. Адамзат тарихында конфессияаралық және этносаралық қақтығыстар жиі кездескен, олар көбіне өзара ұштасып отырған. Этникалық қақтығыстар кейде конфессиялық сипатқа ие болып, керісінше, конфессиялық қақтығыстар этникалық қарама-қайшылықтарды тудыруы мүмкін. Мұндай қақтығыстар көпэтносты және көпконфессиялы халық құрамы бар мемлекеттер үшін ерекше қауіп төндіреді. Этносаралық және конфессияаралық қатынастарда толеранттылық маңызды реттеуші рөл атқарады. Осы тұрғыда толеранттылық мәдениеті этноконфессиялық қатынастардағы негізгі моральдық-этикалық нормалар мен құндылықтарды анықтайды.

Әлемдік қауымдастық үшін толеранттылық маңызды әлеуметтік феномен болып табылады. Ол қазіргі көпмәдениетті және плюралистік қоғамдарда тұрақтылыққа жетудің қажетті шарты ретінде қарастырылады. Қазіргі әлемде шамамен 3000 этникалық қауымдастық және 200-ден астам мемлекет бар. Алайда, олардың ішінде тек 20 мемлекет қана этникалық жағынан біртекті болып саналады, ал қалған елдерде этникалық әртүрлілік тән. Сондықтан қазіргі әлемде тұрақты даму мен қоғамдық келісімге ұмтылатын мемлекеттер этникалық және діни әртүрлілікті ескере отырып, толеранттылық принциптерін сақтауы қажет. Бұл – этникалық қауымдастықтардың барлық мүмкіндіктерін ескеріп, олардың әлеуметтік және саяси институттармен өзара іс-қимылын қамтамасыз ететін, әлеуметтік-мәдени топтардың қажеттіліктері мен мүдделерін қорғауға бағытталған оң қатынасты қалыптастыруға мүмкіндік береді.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Соңғы онжылдықта этнос пен ұлт теориясын дамытуда шетелдік зерттеушілердің еңбектері айрықша маңызға ие болды. Атап айтқанда, У. Альтерматт, Б. Андерсон, Э. Геллнер, А. Козинг, Э. Смит, С. Хантингтон, Э. Хобсбаум

және К. Хюбнер сынды ғалымдардың зерттеулері бұл бағыттың ғылыми негізін қалыптастыруға айтарлықтай үлес қосты. Ресейде XX ғасырдың 60-жылдарынан бастап бүгінгі күнге дейін бірқатар ғалымдар этнос теориясы мен этносаралық қатынастар мәселелерін зерттеумен айналысып келеді. Олардың қатарында Р.Г.Абдулатипов, С.А. Арутюнов, Ю.В. Бромлей, С.И.Брук, М.Н.Губогло, Л.Н. Гумилев, Л.М.Дробужева, С.В. Лурье, А.П. Садохин, В.А.Тишков, Н.Н. Чебоксаров және басқа да зерттеушілер бар. Кейбір ғалымдардың еңбектері марксистік идеология ықпалынан толықтай арыла алмағанымен, олар ұсынған ғылыми тұжырымдар өзектілігін сақтап келеді.

Қазақстан Республикасы сияқты көпэтносты және көпконфессиялы қоғамда этноконфессиоцентризм мен мақсатты құрылымдардың ықпалын жою үшін мемлекеттің этноконфессиялық қатынастардағы толеранттылық пен әлеуметтік ынтымақтастықты қамтамасыз етуге бағытталған күш-жігері қажет. Ынтымақтастық – ортақ мүдделерді, пікір бірлігін, өзара қолдау мен тәуелділікті, сондай-ақ ортақ жауапкершілікті білдіреді.

Классикалық әлеуметтанулық зерттеулерде ынтымақтастық әртүрлі аспектілерде қарастырылады: ол қоғамның белсенді интеграциялық үдерісінің нәтижесі (М. Вебер), тапсыз қоғамның көрсеткіші (К. Маркс, В. Ленин), еңбектің бөлінуімен байланысты құбылыс (О.Конт, Э.Дюркгейм), тұлғалардың өзара қарым-қатынасының ерекше формасы (П. Сорокин), соборлық қағидасы (славянофилдер), өзара әрекеттестіктің қалыптасқан нәтижесі (Г. Блумер, Дж.Мид) немесе әлеуметтік формаларға мән беретін фактор ретінде қарастырылады. Сонымен қатар, ынтымақтастық өзара түсіністікке негізделген әрекеттің басты элементі (Ю. Хабермас) немесе адам табиғатынан туындайтын биологиялық инстинкт (А. Бергсон) ретінде сипатталады. Э.Дюркгейм мен О. Конттің тұжырымдамаларына сәйкес, қоғамдағы ынтымақтастық пен әлеуметтік тәртіпті діни сенім жүйелері қамтамасыз етеді. Олар моральдық беделге ие болып, ритуалдық тәжірибелерге сүйене отырып, әлеуметтік топтар мен ұйымдардың бірігуіне ықпал етеді.

Қазақстандық ғалымдардың зерттеулері этникалық қатынастардың әртүрлі қырларына, соның ішінде этноконфессиялық және конфессияаралық өзара әрекеттестікті талдауға арналған. Қазақстандағы этносаралық қатынас-

тарды зерттеумен айналысқан ғалымдардың қатарында Р.Б. Абсаттаров, Р.С. Арын, А. Айталы, М.А. Әбішев, Г.В. Малинин, В.Ю. Дунаев, В.Д. Курганская, А.Н. Нысанбаев, З.Н. Сәрсенбаев, М.М. Сужиков, К.Т. Өтелбаев, З.К. Шаукенова сынды зерттеушілерді атауға болады (Шаукенова, Морозов, Козырев, 2010: 77).

Қазақстандағы этностардың тарихы мен діни ерекшеліктері туралы жан-жақты мәліметтер Ж.У. Қыдыралинаның еңбектерінде көрініс тапқан. Сонымен қатар, егемен Қазақстандағы этносаралық қатынастарды мемлекеттік реттеудің әртүрлі аспектілерін қарастырған және Қазақстан халқы Ассамблеясының рөліне ерекше назар аударған ғалымдар қатарында Б.Б. Абдығалиев, Л.А. Байдельдинов, О. Дымов, Р.К. Қадыржанов, К.Е. Күшербаев, Н.А. Логинова, М.Олкотт, С.Т. Сейдуманов, Е.Л. Түгжанов, Г.В. Кан, В.С. Коробкин, Н.У. Шаяхметов сынды зерттеушілер бар.

Қазақстан Республикасында толеранттылық пен ұлттық бірегейлікті сақтау мәселесі көптеген қазақстандық ғалымдардың зерттеу еңбектерінде қарастырылған. Бұл тақырыпқа А.Р. Масалимова, А.Н. Нысанбаев, А.Т. Құлсариева, А.Д. Құрманалиева, Н.Ж. Байтенова, З.Н. Исмағамбетова, А.Г. Карабаева, Ш.С. Рысбекова, Т.Х. Ғабитов, Қ.А. Затов, Қ.С. Бағашаров және басқа да дінтанушылардың ғылыми мақалалары мен зерттеулері арналған. Т.Х. Ғабитов пен Қ.А. Затов «Исламдағы толеранттылық дәстүрі» атты еңбектерінде толеранттылықты адамның болмысының негізгі категорияларының бірі ретінде сипаттайды. Олар бұл ұғымның әділеттілік қағидаттарымен тығыз байланысты екенін атап өтеді. Олардың пайымдауынша, әділеттілік – қоғам мен ғарыштағы үйлесімділіктің сақталуы, ал бұл үйлесімділік бұзылған жағдайда әділетсіздікке алып келеді. Әділетсіздік, өз кезегінде, тағатсыздықты туындатады (Ғабитов, Затов, 2014).

Қазақстандық зерттеушілердің пікірінше, «саяси тұрақтылық пен этноконфессиялық қатынастардың тұрақтылығы, көпұлтты халықтың мүдделерінің динамикалық тепе-теңдігі мемлекеттегі негізгі үдерістердің даму бағытын анықтайды» (Карабаева, Исмағамбетова, 2015: 2).

Толерантты қарым-қатынас белгілі бір дәрежеде сенімге негізделеді, өйткені ол мемлекетте демократияның тұрақты қызмет етуі үшін маңызды рөл атқарады. Қоғамда әртүрлі топтар өкілдеріне қатысты толеранттылықтың жетіс-

пеуі шиеленістер мен әлеуметтік тұрақсыздықтың пайда болуына әкелуі мүмкін.

Америкалық әлеуметтанушылар Л. Джеймс, М. Реймонд және басқа ғалымдар «толеранттылық – кез-келген демократиялық мемлекеттің ажырамас элементі» екенін атап көрсетеді. Олардың пікірінше, толеранттылықсыз саяси бәсекелестік мүмкін емес.

Қазақстан халқының этникалық құрамы өзіндік ерекшеліктерге ие, әсіресе жергілікті тұрғындар мен әртүрлі аймақтардан қоныс аударған халықтың өзара байланысы тұрғысынан. Мәселен, 2009 жылғы халық санағының деректеріне сәйкес, қазақтар ел халқының 63,1%-ын, ал басқа этностар 36,9%-ын құрады. Ал Ресейдегі этникалық құрылым өзгеше: мұнда халықтың 80%-дан астамын орыстар құраса, басқа этностардың үлесі 20%-дан төмен. Осылайша, полиэтностық деңгей әр елдегі негізгі этникалық топтардың пайыздық арақатынасына байланысты ерекшеленеді.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Зерттеу теориялық, тарихи және салыстармалы талдау жолымен жүргізілді. Дінді философиялық әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде түсіндірудің әдіснамалық негіздері дін саласында теориялық тұрғыдан пысықталды. Бұл әдіс мәдени, әлеуметтік және діни құндылықтардың, соның ішінде толеранттылық құндылықтарының жұмысын бағалау мен сипаттауды анықтауға және қолдануға мүмкіндік берді.

Негізгі бөлім

Толеранттылық мәселесі және оны іске асыру этносаралық қатынастардың дамуына байланысты тек соңғы он бес жылда ғана көтерілген жоқ, керісінше, әртүрлі мәдениет өкілдерінің өзара қарым-қатынасында әрдайым маңызды рөл атқарып келді. Сонымен қатар, өзара құрмет, келісім және ынтымақтастық қағидаттарына негізделген бейбітшілік пен қауіпсіздікті нығайту идеялары әрдайым қоғамның назарында болды. Бұл ұстанымдар әлеуметтік-саяси, экономикалық, мәдени, нәсілдік, этностық және діни айырмашылықтары бар мемлекеттерде тұрақтылық пен үйлесімді дамуға ықпал етеді. Үшінші мыңжылдықтағы революциялар мен соғыстардың кері әсерін терең түсінген көптеген елдер мен саяси көшбасшылар этносаралық, дінаралық және ұлтаралық қақтығыстардың алдын алу жо-

лын тандап, толеранттылықты негізгі құндылық ретінде қабылдады. Қоғамның әлеуметтік-экономикалық тұрақтылығын қамтамасыз ету және бейбітшілікті сақтау мақсатында діни бірлестіктер, этностық қауымдастықтар, әлеуметтік және саяси институттар арасында өзара құрмет, төзімділік пен келісім қағидаларын нығайту маңызды шарттардың бірі болып табылады.

Қазақстан мемлекеттік тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейін қоғамды жаңғырту үдерісінде жүйелі түрде либералды саяси реформалар жүзеге асырыла бастады. Елдегі діни ахуал ар-ождан бостандығын қамтамасыз етуге бағытталған саясаттың нәтижесінде діни сананың жаңаруымен сипатталады. Тәуелсіздік жылдарында Қазақстанда діни ұйымдар санының артуы мен олардың сапалық тұрғыдан дамуы айқын байқалды.

Бүгінде Қазақстан Республикасы Дін істері ұсынған Қазақстан Республикасындағы діни бірлестіктер туралы:

Қазақстанда 18 конфессияны біріктіретін 3980 діни бірлестік тіркелген. Олардың ішінде 2832-сі исламдық, 347-сі православие, 93-і католик, 593-і протестант, 61-і Ехоба куәгерлері, 23-і Жаңа апостолдық шіркеу, 13-і Кришна санасы қоғамы, 7-і иудаизм, 6-ы бахаи, 2-і буддизм, 2-і соңғы күнгі әулиелер Иса Мәсіхтің шіркеуі (мормондар), 1-і муниттер қауымына жатады. Ел аумағында жалпы 3777 діни ғимарат бар, оның ішінде 2847 мешіт, 301 православие шіркеуі, 115 католик шіркеуі, 422 протестант ғибадат үйі, 56 Ехоба куәгерлерінің ғибадат орны, 24 Жаңа апостолдық шіркеу үйі, 6 синагога, 2 бахаи ғибадат үйі, 3 Кришна санасы қоғамының ғибадатханасы және 1 буддисттік ғибадатхана орналасқан. Қазақстанда ресми түрде 413 миссионер тіркелген, олардың 376ы шетел азаматтары, ал 37і – Қазақстан Республикасының тұрғындары. Сенімдер бойынша олардың саны келесідей бөлінеді: католиктер – 240, елуінші күн шіркеуі – 67, мормондар – 23, Кришна санасы қоғамы – 31, пресвитериандық шіркеу – 22, православтар – 16, баптистер – 6, Жаңа апостолдық шіркеу – 3, Жетінші күн адвентистері – 3, иудаизм – 2 (ҚР Діни бірлестіктері, 2024: 3).

Этноконфессиялық қатынастардың негізгі қатысушысы – этнос болып табылады. Оның өкілі этнофор деп аталып, ол этникалық ерекшеліктердің тасымалдаушысы саналады. Этноконфессиялық қауымдастықты анықтау барысында этникалық және діни сәйкестіктің тоғысу шегі ретінде Қазақстандағы тек немістерден құрал-

ған меннониттер мен лютерандық суборт мысал ретінде қарастырылады (Дик, 2014).

Қазақстанда Құрбан айт пен Рождество діни мерекелері демалыс күндері ретінде белгіленген. Республикада дәстүрлі конфессиялар (ислам мен христиандық) діни ұйымдары және елімізде бұрын болмаған дәстүрлі емес діни ағымдардың жаңа бірлестіктері бар көпконфессиялық кеңістік қалыптасты. Қазақстанда 295 православие ғибадат орны бар. Бүгінде Қазақстанда православие шіркеуіне қатысты 329 діни бірлестік ресми түрде тіркелген. Олардың қатарында республикалық деңгейдегі діни бірлестік ретінде Митрополит округі мен 9 епархия бар. Православие қауымдастықтары негізінен Алматы, Ақмола, Шығыс Қазақстан, Солтүстік Қазақстан, Қостанай және Қарағанды облыстарында шоғырланған. Сонымен қатар, ел аумағында православие монастырлары да қызмет атқарады (Сұлтанов, 2009: 5).

Қазақстанда діни әртүрлілік айқын көрініс табады. Ел аумағында Рим-Католик шіркеуіне тиесілі 79 діни бірлестік қызмет етеді. Сонымен қатар, дәстүрлі және жаңадан пайда болған протестанттық шіркеулер саны 500-ге жуықтады. Бұдан бөлек, Қазақстанда 4 еврей және 2 буддистік діни қауымдастық жұмыс істейді. Алайда, елге діни экстремизмнің таралуына ықпал ететін жалған діни құрылымдардың пайда болуы белгілі бір қауіп тудырады. Бұл жағдай елдің мәдени әртүрлілігін айғақтағанымен, этносаралық және конфессиялық келіспеушіліктердің туындау ықтималдығын арттырады (Шаукенова, Морозов, Козырев, 2010: 6).

Қазақстандағы протестанттық бағыт әртүрлі конфессияларды қамтиды. Олардың ішінде тарихи тұрғыдан орныққан лютерандар, меннониттер, баптистер сияқты қауымдастықтармен қатар, XX ғасырдың 90-жылдары қалыптасқан жаңа діни қозғалыстар да бар. Оларға негізінен елуіншілер, пресвитериандар және харизматикалық шіркеулер жатады. Протестанттық қауымдастықтардың сандық өзгерістері өткен ғасырдың соңында Германия, Ресей және өзге елдерге болған ауқымды көші-қон процестерімен байланысты. Бұл жағдай, әсіресе, лютерандық, меннониттік және неміс диаспорасына тән өзге де діни бірлестіктер санының азаюына алып келді. Сонымен қатар, кейбір протестанттық қауымдастықтар көпұлтты сипатқа ие болып, олардың құрамына бұл сенім бағытына дәстүрлі түрде жатпайтын халықтар да кіре бастады.

Қазақстанда дәстүрлі емес протестанттық бағыттар, әсіресе елуіншілер, пресвитериандар мен харизматикалық қозғалыстар едәуір кең таралды. Бұл діни бірлестіктердің негізі ХХ ғасырдың 90-жылдары қаланып, олардың қалыптасу кезеңінде шетелдік миссионерлердің ықпалы зор болды. Сондай-ақ, бұл ұйымдар өз қызметінде көпұлтты аудиторияға бағытталған уағыз-насихат жұмыстарын белсенді түрде жүргізді және олардың дамуы шетелден келген материалдық қолдаудың арқасында қарқын алды. Қазақстан аумағында Жаңа апостолдық шіркеу, «Жетінші күн адвентистері», «Иегова куәгерлері» және мормондар («Иса Мәсіхтің соңғы күнгі әулиелер шіркеуі») айрықша орын алады. Бұл діни бірлестіктер протестанттық қозғалыстың қалыптасу кезеңінде пайда болғанымен, олардың сенім жүйесі мен ғибадат ету дәстүрлері өзіндік ерекшеліктерге ие. Православие мен католицизм тұрғысынан алғанда, бұл ағымдар сектанттық бағыт ретінде қарастырылады. Сонымен қатар, көптеген протестанттық шіркеулер оларды өздерінің діни дәстүріне жатқызбайды, ал аталмыш діни бірлестіктердің өкілдері өздерін протестанттар қатарына енгізбейді.

Этноконфессиялық қауымдастықтар этносаралық және дінаралық байланыстардың негізгі қатысушыларының бірі болып табылады. Этникалық және діни сәйкестігі толық үйлесетін этноконфессиялық қауымдастықтарға мысал ретінде меннониттік діни топтар мен тек неміс этносына жататын лютерандық шіркеулерді атауға болады (Ипатов, 1980: 8). Қазақстандағы этноконфессиялық және дінаралық қатынастарға жаһандану айтарлықтай ықпал етуде. Қазіргі заманғы көші-қон үрдістерінің қарқын алуы жаһандану кезеңіндегі заңды құбылыс ретінде қарастырылады. Тарихи тұрғыдан халықтың қоныс аударуы қайтымсыз үдеріс саналады. Қазіргі уақытта көші-қон үрдістерінің ауқымы едәуір кеңейіп, түрлі этностар әлемнің әртүрлі аймақтарында тұрақтап қалуда. Мысалы, түріктер Берлинде, марокколықтар Мадридте, үндістер Лондонда, мексикалықтар Лос-Анджелесте, ал вьетнамдықтар Гонконгта қоныстанған (Дик, 2014).

Еңбек көші-қоны (латын тілінен «migratio» – қоныс аудару) саяси тұрақтылық, экономикалық даму деңгейі және жұмыс берушілердің төлем қабілеттілігі жоғары елдерге бағытталады. Орталық Азиядағы көші-қон үшін ең тартымды аймақтардың бірі – Қазақстан Республикасы. Бұл елге тарихи отанына оралған қандастармен қа-

тар, көршілес Қырғызстан, Өзбекстан, Тәжікстан, Қытай және Ресей мемлекеттерінен еңбек мигранттары тұрақты түрде қоныс аударып келеді (Аттали, 1993: 10).

Қазақстанның мигранттарды қабылдау және оларды интеграциялау мүмкіндіктері экономикалық қуаты жоғары батыс елдеріне қарағанда шектеулі. Сонымен қатар, қабылдаушы қоғамның этнодемографиялық құрылымы өзгеріске ұшырауда. Бұл үдеріс халық санының динамикасына, ұлттық құрамға, демографиялық, саяси, әлеуметтік және мәдени факторларға әсерін тигізеді. Қазақ халқы толерантты этнос ретінде танылғанымен, қазіргі уақытта мигранттарға қатысты белгілі бір деңгейде теріс көзқарастар байқалуда. Әсіресе, жасырын иммиграция, оның ішінде Қытайдан заңсыз көші-қон мәселесіне қатысты алаңдаушылық орын алуда (Садовская, 2001: 11). Мигранттар көп шоғырланған аймақтарда әлеуметтік шиеленістің артуы, сондай-ақ ксенофобияның, саяси радикализм мен экстремизмнің күшеюі қауіп туындауы мүмкін. Мұндай үдерістер этносаралық қақтығыстардың пайда болуына әсер етуі ықтимал. Қазақстандағы жаңғыру процесінің негізгі міндеттерінің бірі – урбанизацияланған қазақ қоғамын қалыптастыру болып табылады. Дегенмен, бұл үрдісті іске асыру барысында ауылдық жерлерден қоныс аударған тұрғындардың дәстүрлі көзқарастары қалалық өмір салтымен астасып, жаңа ортаға бейімделді. Соның нәтижесінде қазіргі қалалық кеңістікте «дәстүрлі» және «еуропалық» құндылықтар қатар өмір сүруде.

Жедел жаңғырудың әсері әртүрлі дүниетанымдық көзқарастардың (дәстүрліден постиндустриалдыққа дейін) ұрпақтар арасында үйлесім табуына алып келді. Жедел урбанизация және жаңа әлеуметтік салалардың қарқынды дамуы ауылдық аймақтарда қалыптасқан дәстүрлі тәжірибелердің қалалық ортаға ауысуын жеделдетті. Дәстүрлі құндылықтар, соның ішінде шежіреге мән беру, трайбализм және непотизм, қазіргі әлеуметтік жағдайларға бейімделіп, Қазақстан Республикасының әлеуметтік құрылымының маңызды бөлігіне айналууда. Ру-тайпалық байланыстар көптеген жағдайда мансаптық өсудің, экономикалық және саяси жетістікке жетудің басты «әлеуметтік лифті» ролін атқарып келеді. Бұл жағдай дәстүрлі құндылықтардан алшақтаған қалалық қазақтардың бір бөлігін және титулдық емес ұлт өкілдерін әлеуметтік-саяси процестерден шеттетуге мүмкін. Мұның ықтимал салдарының бірі – «сапалы» эмиграция, яғни өз

әлеуетін жүзеге асыра алмаған білікті мамандардың елден кетуі.

Осылайша, дәстүрлі негіздерге қайта оралу мен моноэтностық қоғам құру әрекеттері этносаралық қатынастардың күрделене түсуіне ықпал етуі мүмкін. Бұл мәселенің маңыздылығын Қазақстан Республикасының президенті де атап өткен: «Ұлт Көшбасшысы ретінде мені қазақшілік бірлікті бұзуға бағытталған күштердің пайда болуы алаңдатады. Мұндай үрдістердің ықпалында болған адамдар саналы немесе бейсаналы түрде қоғамды шежірелік бөлініске қарай ығыстырады» (Назарбаев, 2012).

Ел ішіндегі миграциялық үдерістер көбінесе реттелмеген сипатқа ие болып, мемлекеттік бақылауды қажет етеді. Ірі қалалар маңында «кедейлік кварталдарының» қалыптасуы және халықтың маргиналдандыруы урбанизацияның күрделі мәселелерінің бірі болып отыр. «Ауыл – қала» және «депрессивті аймақ – дамыған аймақ» бағыттарындағы көші-қон ағындарының реттелмей ұлғаюы әлеуметтік шиеленістердің күшеюіне себеп болуы мүмкін. Осы көші-қон үдерістерін жан-жақты зерттеу, олардың негізгі тенденцияларын сараптау және болашаққа болжам жасау – этноконфессиялық қатынастардың тұрақтылығын сақтау, азаматтық келісімді нығайту және қоғамда толеранттылық мәдениетін дамыту үшін аса маңызды.

Бүгінде Қазақстанның этноконфессиялық қауіпсіздігіне әсер етуі мүмкін бірнеше факторларды бөліп көрсетуге болады:

- әлемдік қаржы дағдарысының салдарынан халықтың әлеуметтік жіктелуі мен поляризациясының тереңдеуі;
- этностардың егеменді мемлекеттің жаңа даму жағдайларына бейімделуіндегі қиындықтары;
- исламның саясаттандырылуы;
- дәстүрлі емес діни бірлестіктердің белсенді таралуы, діни-саяси экстремизм мен терроризмнің күшеюі, сондай-ақ олардың этникалық сипат алу үрдісі.

Көптеген мемлекеттердің тәжірибесі дәстүрлі емес діни бірлестіктердің таралуы белгілі бір алаңдаушылық тудыратынын көрсетеді. Осыған орай, кейбір елдер бұл мәселеге қатысты алдын алу шараларын қабылдап, дәстүрлі діни ұйымдардың құқықтарын қорғауға бағытталған саясат жүргізуде. Мысалы, халқының 97%-ы православие дінін ұстанатын Грекия православие шіркеуін мемлекеттік шіркеу ретінде танып, басқа діни бірлестіктердің қызметіне белгілі бір

шектеулер енгізді. Данияда мемлекеттік мәртебеге ие евангелистік-лютерандық шіркеу мемлекеттің қаржылай қолдауына ие. Ирландияда католик шіркеуі ерекше мәртебеге ие. Сонымен қатар, Германия, Испания, Норвегия, Аргентина, Ұлыбритания және басқа да бірқатар елдердің заңнамаларында мемлекеттік дінге қатысты түрлі деңгейдегі артықшылықтар көзделген. Қазақстандағы діни ахуал да осы жаһандық үрдістердің ықпалымен күрделеніп келеді. Дәстүрлі конфессиялар ішінде терең әрі жасырын өзгерістер байқалуда. Бұл үдерістің негізгі себептерінің бірі – дәстүрлі емес діни қозғалыстардың белсенді түрде таралуы. Мұндай жағдай тарихи қалыптасқан этноконфессиялық тепе-теңдікке ықпал етіп, конфессияаралық бәсекелестіктің күшеюіне әкелді. Сонымен қатар, кейбір конфессиялар мен діни ұйымдар дінді саясиландыруға ұмтылып, өз қызметтерін саясатпен байланыстыруда.

Дінді саясаттандырудың ең қауіпті көріністерінің бірі – діни-саяси экстремизм мен радикалды клерикализм. Соңғы жылдары республикада сунниттік исламның Ханафи мәзһабы негізіндегі дәстүрлі діни жүйесінен айырмашылығы бар ағымдар ерекше белсенділік танытуда. Бұл жағдай әсіресе ислам фундаментализмі мен радикалды идеологиялардың, соның ішінде ваххабизм сияқты ағымдардың таралуына ықпал етуде. Мұндай діни ағымдар пікір еркіндігін шектеп, діни нормаларды қатаң ұстануды талап етіп, құқықтық жүйеде шарифат заңдарын басшылыққа алу қажеттігін алға тартады. Бұл құбылыстардың тереңдеуі діни ахуалдың ушығуына және этноконфессиялық қатынастардың тұрақсыздандыруына алып келуі мүмкін.

Нәтижелер мен талқылаулар

Бұл үрдістер діни ахуалды күрделендіріп, конфессияаралық қатынастарда жағымсыз құбылыстардың жинақталуына ықпал етеді. Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президенті Н.Ә.Назарбаев 2017 жылы: «Діни экстремизмнің, соның ішінде Интернет пен әлеуметтік желілер арқылы таралуының алдын алу бойынша жұмыс жүргізу қажет. Қоғамда радикализмнің кез келген түріне, әсіресе діни саладағы көріністерге мүлдем төзеушілік қағидатын қалыптастыру маңызды», – деп атап өтті (Назарбаев, 2017).

Осылайша, жаһандану, жаңару, ішкі және сыртқы көші-қон, урбанизация сияқты процестер Қазақстан Республикасының әлеуметтік-мә-

дени жағдайына ықпал етіп, көпэтносты және көпконфессиялы қоғамда этноконфессиялық қатынастардың толеранттылық мәдениетін қалыптастыру мен дамытуды зерттеудің өзектілігін арттыруда.

Этникалық және діни құндылықтар өзара тығыз байланысты және ұлттық мәдениеттің негізгі аспектілері болып табылады. Этникалық және діни жағынан біртекті мемлекеттерде ортақ этномәдени жүйе қалыптасуы мүмкін. Алайда, Қазақстан этникалық және діни тұрғыдан алғанда әртүрлілікті сипаттайды.

Бұл факторлар еліміздегі азаматтық қоғамның рухани негіздерін қалыптастыратын рәміздер, наным-сенімдер, құндылықтар мен мінез-құлық нормалары арқылы қазақстандық ұлттық мәдениеттің дамуына әсер етеді. Тәуелсіз Қазақстан жағдайында этникалық және діни бірегейліктің жаңғыруы қазақ ұлттық мәдениетінің ел ішіндегі бірлікті нығайтудағы рөлін арттыруда. Осыған байланысты этноконфессиялық қатынастардағы толеранттылықтың дамуы – еліміздің тұрақтылығы, қауіпсіздігі және орнықты дамуы үшін басты аспектілердің бірі болып табылады.

Этноконфессиялық қатынастар – күрделі әрі көпқырлы құбылыс. Оларды зерттеу этникалық және діни сана арасындағы өзара әрекеттестік динамикасын түсінуге, талдауға және бағалауға мүмкіндік береді. Көпұлтты қоғамдағы мәдени дамуда белгілі бір дін аясында қалыптасқан этноконфессиялық субмәдениеттер ұлттық мәдениеттің маңызды құрамдас бөлігі болып табылады. Дін және оның институттары этникалық қауымдастықтардың мәдениеті мен дәстүрлеріне ықпал етіп, олардың құндылықтары арқылы халықтар арасындағы өзара қарым-қатынастарды нығайтуға немесе керісінше, айырмашылықтарды тереңдетуге әсер етуі мүмкін. Діни мекемелер – мешіттер, шіркеулер және басқа да ғибадат орындары халықтың наным-сенімдерін культтік жүйеге бейімдеп, этникалық ерекшеліктер мен этникалық колоритті белгілі бір конфессия аясында қалыптастырады.

Діни институттардың көзқарастары қоғамның этникалық ортасына еніп, этникалық сипатқа ие болады. Этникалық және діни бірегейлікті айқындау – діннің мифологиялық идеялар, діни сезімдер мен культтер арқылы этникалық ерекшеліктерге бейімделуінің нәтижесі. Діни көзқарастар, салт-дәстүрлер, моральдық қағидалар мен шіркеу институттары қоғамның күнделікті өмірімен тығыз өріліп, ұлттық бірегейлік-

тің маңызды құрамдас бөлігіне айналады. Бұл үдеріс рухани-ғұрыптық кешеннің жекелеген элементтерін этникалық ерекшеліктерге сәйкестендіруге ықпал етіп, белгілі бір конфессия мен этникалық топ арасындағы тұрақты байланысты нығайтады. Осындай өзара ықпалдастық этникалық қауымдастықтар мен діни конфессиялар арасында қалыптасып, бұл процесте діни ұйымдар мен мемлекет белгілі бір ұйымдастырушылық рөл атқарады.

Көптеген халықтардың көзқарасында этноконфессиялық синкретизм элементтері дәстүрлі этникалық дүниетанымды қалыптастырады. Бұл әсіресе діни ғұрыптарға негізделген дәстүрлі этникалық рәсімдерде айқын көрінеді. Адам осы жүйеге қосылғаннан кейін өмірінің әртүрлі салаларында оны ұстанып, оған бағынады. Жергілікті этникалық ерекшеліктер дінге сенушілердің тұрмыстық санасында, діни идеологияда, сондай-ақ теологтардың еңбектерінде көрініс табады. Діни жүйелер мен конфессиялардың өзара әрекеті халықтар арасындағы қарым-қатынасқа әсер етеді. Этникалық қауымдастықтардың бірегейлігі мен алуан түрлілігі, сондай-ақ дін ерекшеліктері кейде «өз» құдайларына деген сенімге негізделген төзбеушіліктің конфессиялық формаларының қалыптасуына ықпал етуі мүмкін.

Қорытынды

Күрделі өзара іс-қимылға түсе отырып, этносаралық және конфессияаралық қатынастар этноконфессиялық қатынастар ретінде көрінеді. Бұл – ұлтаралық және конфессияаралық байланыстарға қарағанда анағұрлым күрделі әрі белсенді құбылыс. Орыс зерттеушісі Ю.В. Семенов бұл туралы: «Діни фактордың этникалық факторға әсері ерекше түрде соңғысының ықпалын күшейтеді және керісінше», – деп атап өткен (Семенов, 2012: 15). Осы тұрғыда этноконфессиялық қатынастар халықтың ұлттық мәдениетінің ажырамас бөлігі ретінде қарастырылады. Оларды талдау көпэтносты қоғамдағы діни фактордың нақты рөлін анықтауға, азаматтардың этникалық және діни санасы арасындағы, сондай-ақ этномәдени және діни құндылықтар арасындағы байланыстардың даму динамикасын зерделеуге мүмкіндік береді (Семенов, 2012: 15).

Әлеуметтік, этникалық және мәдени тұрғыдан алуан түрлі көпұлтты қоғамда тұрақтылықты сақтау үшін толеранттылық мәдениетін дамыту басты шарттардың бірі болып табылады. Қоғамның әлеуметтік-саяси және рухани өмі-

рінің негізгі қағидаты ретінде толеранттылықтың барлық түсіндірмелерінде оның этникалық және конфессиялық қырлары ерекше маңызға ие. Бұл олардың әлеуметтік мазмұндағы маңыздылығын айқындайды. Әртүрлі дін өкілдеріне құрметпен қарау мен діни төзімділік қағидаттарын дамыту толеранттылықтың негізін құрайды. Бұл, ең алдымен, қақтығыстар мен келіспеушіліктердің алдын алу, сондай-ақ әртүрлі этникалық, діни, саяси және мәдени топтардың бейбіт қатар өмір сүруіне жағдай жасау қажеттілігіне негізделген.

Қазақстандықтар үшін толеранттылық тек саяси мәдениеттің бір бөлігі ғана емес, сонымен қатар мемлекеттің негізгі қағидаларының бірі ретінде қалыптасуда. Көпэтносты және көпкон-

фессиялы қоғам жағдайында рухани тұрақтылық пен өзара түсіністік – халықты ортақ азаматтық қауымдастыққа біріктіретін және оның дамуына серпін беретін маңызды факторлардың бірі. Қазақстандағы қоғамдық келісім мен бірлікті қамтамасыз ету – елдегі тұрақтылықты нығайтуға, сондай-ақ қазақ мәдениетінің көпқырлы ерекшелігі мен бірегейлігін сақтауға ықпал етеді. Осыған орай, этносаралық және конфессияаралық келісімнің тиімді моделін қалыптастыру – Қазақстанның жаңғыру процесінің ажырамас бөлігі болып табылады. Бұл модель қоғамдағы тұрақтылық пен бірлікті нығайтып қана қоймай, елдің әлемдік бәсекеге қабілетті мемлекеттер қатарына қосылуына ықпал ететін маңызды шарттардың бірі саналады.

Әдебиеттер

- Qazaqstan tarihy (2013). История протестантизма в Казахстане. <https://e-history.kz/ru/e-resources/show/13379>
- Аттали, Дж. (1993). На пороге нового тысячелетия. – М.: Международные отношения. – 37. <https://spbib.ru/ru/catalog/-/books/11221687-na-poroge-novogo-tysyacheletiya>
- Ғабитов Т.Х., Затов Қ.А. (2014). Исламдағы толеранттылық. <https://islam.kz/kk/articles/islam-jane-gylym/islamdagy-toleranttylyq-278/>
- Дик, Йоханнес (2014). Исторические корни и соотношение конфессиональных и этнических границ в меннонитской идентичности в СССР. <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskie-korni-i-sootnoshenie-konfessionalnyh-i-etnicheskih-granits-v-mennonitskoy-identichnosti-v-sssr/viewer>
- Заң (2011). Қазақстан Республикасындағы діни бірлестіктері туралы. <https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/activities/141?lang=kk>
- Ипатов, А.Н. (1980). Этноконфессиональная общность как социальное явление (Проблемы взаимодействия религии и этнической принадлежности): диссертация доктора философских наук. – М. – 205. <https://cyberleninka.ru/article/n/kazahstanskaya-model-etnokonfessionalnogo-soglasiya>
- Карабаева А.Г., Исмагамбетова З.Н. (2015). Роль духовно-нравственных факторов в формировании толерантности // Материалы республиканской научно-теоретической конференции в рамках фундаментальных научно-исследовательских проектов «Толерантность и солидарность как основы межнационального общения в контексте модернизации казахского общества», «Традиции толерантности в исламе» и «Модернизация духовного секуляризма в казахском обществе» // Сборник научных статей: под ред. Масалимовой А.Р., Исмагамбетовой З.Н., Карабаевой А.Г. – Алматы, «Qazaq universiteti». – 271.
- Назарбаев, Н.А. (2012). Послание Президента народу Казахстана. https://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses_of_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-nazarbaeva-narodu-kazakhstana-14-dekabrya-2012-g
- Назарбаев, Н.А. (2017). Третья модернизация Казахстана: глобальная конкурентоспособность. https://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses_of_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-nazarbaeva-narodu-kazakhstana-31-yanvarya-2017-g
- Садовская, Е.Ю. (2001). Миграция в Казахстан на рубеже XXI века: основные тенденции и перспективы. – Алматы: Фалым. – 260. https://openlibrary.org/books/OL15577163M/Migratsiia_v_Kazakhstane_na_rubezhe_XXI_veka
- Семенов, И.В. (2012). Этноконфессиональные отношения как объект исследования // Ежегодник финно-угроведения. <https://cyberleninka.ru/article/n/etnokonfessionalnye-otnosheniya-kak-obekt-issledovaniya>. – 72-78.
- Султанов, Б.К. ред. (2009). Казахстанский опыт межэтнического и межконфессионального согласия: предложения для ОБСЕ: материалы международной научно-практической конференции. – Алматы: КИСИ при Президенте РК.
- Шаукенова З.К., Морозов А.А., Козырев Т.А. (2010). Межнациональные и межконфессиональные отношения в Республике Казахстан (по результатам социологического исследования): научные издание. – Алматы: КИСИ. – 90. <http://www.kisi.kz/index.php/ru/biblioteka/izdaniya/1444-21-mezhnatsionalnye-i-mezhkonfessionalnye-otnosheniya-v-respublike-kazakhstan-po-rezultatam-sotsiologicheskogo-issledovaniya-nauchnoe-izdanie-almaty-kisi-pri-prezidente-rk-2010-90-s>

References

- Attali, J. (1993). Na poroge novogo tysyacheletiya [On the threshold of the new millennium]. – Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. – 37. <https://spbib.ru/ru/catalog/-/books/11221687-na-poroge-novogo-tysyacheletiya> (in Russian)
- Dik, Iohannes (2014). Istoricheskie korni i sootnoshenie konfessionalnyh i etnicheskikh granis v mennonitskoi identichnosti v SSSR [Historical roots and the relationship between confessional and ethnic boundaries in Mennonite identity in the USSR]. <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskie-korni-i-sootnoshenie-konfessionalnyh-i-etnicheskikh-granits-v-mennonitskoy-identichnosti-v-sssr/viewer> (in Russian)
- Gabitov T.Kh., Zatov Q.A. (2014). Islamdagy tolerantilyq [Tolerance in Islam]. <https://islam.kz/kk/articles/islam-jane-gylym/islamdagy-tolerantilyq-278/> (in Kazakh)
- Ipatov, A.N. (1980). Etnokonfessionalnaya obshechnost' kak sotsial'noe yavlenie (Problemy vzaimodeistviya religii i etnosa): dissertatsiya doktora filosofskikh nauk [Ethno-confessional community as a social phenomenon (Problems of interaction between religion and ethnicity): dissertation of a doctor of philosophical sciences]. – Moscow. – 205. <https://cyberleninka.ru/article/n/kazahstanskaya-model-etnokonfessionalnogo-soglasia> (in Russian)
- Karabaeva A.G., Ismagambetova Z.N. (2015). Röl duhovno-nravstvennykh faktorov v formirovaniі tolerantnosti // Materialy Respublikanskoi nauchno-teoreticheskoi konferensii v ramkah fundamentalnykh nauchno-issledovatel'skikh proektov «Tolerantnost i solidarnost kak osnovy mejkulturnoi komunikatsii v kontekste modernizatsii kazahstanskogo obshchestva», «Traditsia tolerantnosti v islama» i «Modernizatsia duhovnykh senostei kazahstanskogo obshchestva» // Sb. nauch. st.: pod obsh. red. Masalimovoi A.R., Ismagambetovoi Z.N., Karabaevoi A.G. [The role of spiritual and moral factors in the formation of tolerance // Materials of the republican scientific and theoretical conference within the framework of fundamental research projects “Tolerance and solidarity as the basis for interethnic communication in the context of modernization of Kazakh society”, “Traditions of tolerance in Islam” and “Modernization of spiritual secularism in Kazakh society” // Collection of scientific articles: edited by Masalimova A.R., Ismagambetova Z.N., Karabaeva A.G.] – Almaty: “Qazaq universiteti”. – 271. <https://pps.kaznu.kz/kz/Main/FileShow2/24676/1/9/0/> (in Russian)
- Law (2011). About religious associations of the Republic of Kazakhstan. <https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/activities/141?lang=kk>. (in Kazakh)
- Nazarbayev, N.A. (2012). Poslanie Prezidenta narodu Kazakhstana [Message of the President to the people of Kazakhstan]. https://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses_of_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazahstan-nazarbayeva-narodu-kazahstana-14-dekabrya-2012-g (in Russian)
- Nazarbayev, N.A. (2017). Tretya modernizatsiya Kazakhstana: global'naya konkurentosposobnost' [The Third Modernization of Kazakhstan: Global Competitiveness]. https://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses_of_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazahstan-nazarbayeva-narodu-kazahstana-31-yanvary-2017-g (in Russian)
- Qazaqstan tarihy (2013). Istoriya protestantizma v Kazakhstane [History of Protestantism in Kazakhstan]. <https://e-history.kz/ru/e-resources/show/13379> (in Russian)
- Sadovskaya, E.Y. (2001). Migratsiya v Kazakhstane na rubezhe XXI veka: osnovnye tendentsii i perspektivy [Migration to Kazakhstan at the Turn of the 21st Century: Main Trends and Prospects]. – Almaty: Faly'm. – 260. https://openlibrary.org/books/OL15577163M/Migratsiia_v_Kazakhstane_na_rubezhe_XXI_veka (in Russian)
- Semenov, Y.V. (2012). Etnokonfessional'nye otnosheniya kak ob'ekt issledovaniya. Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy [Ethnoconfessional relations as an object of research. Yearbook of Finno-Ugric studies]. – 72-78. <https://cyberleninka.ru/article/n/etnokonfessionalnye-otnosheniya-kak-obekt-issledovaniya> (in Russian)
- Shaukenova Z.K., Morozov A.A., Kozyrev T.A. (2010). Mezhnatsional'nye i mezkhkonfessional'nye otnosheniya v Respublike Kazakhstan (po rezul'tatam sociologicheskogo issledovaniya): Nauchnoye izdanie [Interethnic and interfaith relations in the Republic of Kazakhstan (according to the results of sociological research): Scientific publication]. – Almaty: KISI. – 90. <http://www.kisi.kz/index.php/ru/biblioteka/izdaniya/1444-21-mezhnatsionalnye-i-mezkhkonfessionalnye-otnosheniya-v-respublike-kazahstan-po-rezultatam-sotsiologicheskogo-issledovaniya-nauchnoye-izdanie-almaty-kisi-pri-prezidente-rk-2010-90-s> (in Russian)
- Sultanov, B.K. ed. (2009). Kazahstanskii opyt mezhetnicheskogo i mezkhkonfessionalnogo soglasia: predlozheniya dlya OBSE: materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii [Kazakhstan's experience of interethnic and interfaith harmony: proposals for the OSCE: materials of the international scientific and practical conference]. – Almaty: KISI pri Prezidente RK. – 40. <http://www.kisi.kz/index.php/ru/biblioteka/izdaniya/904-2-kazahstansko-rossijskie-otnosheniya-sostoyanie-i-perspektivy-materialy-mezhdunarodnoj-nauchnoj-konferentsii-g-almaty-22-sentyabrya-2008-g-otv-red-b-k-sultanov-almaty-kisi-pri-prezidente-rk-2009-160-s> (in Russian)

Авторлар туралы мәлімет:

Балпанов Нұрлан Мұхаметқалиұлы – PhD, Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университетінің аға оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: nurlan_balpanov@mail.ru).

Түтінова Нұрғұл Ерқанатқызы (корреспондент-автор) – PhD, Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды университетінің қауымдастырылған профессоры (Қарағанды, Қазақстан, nurtut29@gmail.com).

Аманқұл Темур Оралбайұлы – PhD, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының аға оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: amankul_2007temur@mail.ru).

Information about authors:

Balpanov Nurlan Mukhametkaliuly – PhD, Senior Lecturer at Kazakh Ablai Khan University of International Relations and World Languages (Almaty, Kazakhstan, e-mail: nurlan_balpanov@mail.ru).

Tutinova Nurgul Erkanatkyzy (corresponding author) – PhD, Associate Professor of Karagandy Buketov University (Karagandy, Kazakhstan, nurtut29@gmail.com).

Amankul Temur Oralbaiuky – PhD, Senior Lecturer of the Department of Religious and Cultural Studies, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: amankul_2007temur@mail.ru).

Сведения об авторах:

Балпанов Нурлан Мухаметкалиевич – PhD, старший преподаватель Казахского университета международных отношений и мировых языков имени Абылай хана (Алматы, Казахстан, e-mail: nurlan_balpanov@mail.ru).

Тутинова Нургуль Еркнатовна (автор-корреспондент) – PhD, ассоциированный профессор Карагандинского университета имени Е.А. Букетова (Караганды, Казахстан, nurtut29@gmail.com).

Аманкул Темур Оралбайұлы – PhD, старший преподаватель кафедры религиоведения и культурологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: amankul_2007temur@mail.ru).

6 мамыр, 2024 ж. тіркелді.
20 наурыз, 2025 ж. қабылданды.

Sh. Burkitbayeva* , A. Shargynova , A. Nazarova 

Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

*e-mail: burkitbaeva.1975@mail.ru

TENGRISM AND THE CULT OF THE SKY: PARALLELS OF DIFFERENCE IN TURKIC AND CHINESE TRADITIONS

In this article, the concept of worldview of ancient Turks is considered. The role and place of Tengrism (Tengrianism), defining this phenomenon as a worldview, including religious perception elements, which forms the basis of the spiritual culture of the Turks. The aim of the study is to analyze the concept of Tengrism as the ancient Turks' worldview and to draw a parallel between the Turkic 'Tengrism' and the Chinese 'Cult of Heaven.' As there are clear similarities in some aspects that give reason to wonder whether one worldview emerged from the other or whether these are two independent cults that existed each on its own in parallel. Main areas include an exploration of the pre-religious and cultural characteristics of the ancient Turks, particularly Tengrism and ancestor worship. The scientific significance lies in an in-depth examination of the Turkic worldview and its connections with other ancient cultures. Historical approach principle and descriptive method were applied in writing the article as tools for accumulating theoretical and practical data. Based on the material presented and previous studies conducted by scholars in this field, it can be assumed that the similarities between the concept of Tengrism among the ancient Turks and the Cult of Heaven in Chinese tradition can be explained by cultural interinfluence. The value of this study lies in expanding the understanding of the role of Tengrism in the culture of the ancient Turks and identifying new aspects of cultural interaction across Eurasia. The contribution of this research consists in a detailed comparison of the two worldviews, opening new horizons for studies in religion and philosophy. Tengrism and ancestor worship play a key role in Central Asian cultural identity. Additionally, the results presented in this article can serve as a foundation for further research in the field of the study.

Key words: Tengrism, Cult of Heaven, Ancestor Worship, Turks, Chinese People.

Ш. Бүркітбаева* А. Шарғынова, А. Назарова

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

*e-mail: burkitbaeva.1975@mail.ru

Тәңіршілдік және Аспанға табынушылық: түркі және қытай дәстүрлеріндегі ұқсастықтар мен айырмашылықтар

Берілген мақалада ежелгі түріктердің дүниетаным тұжырымдамасы қарастырылған. Бұл құбылысты түркілердің рухани мәдениетінің негізін құрайтын діни қабылдау элементтерін қамтитын дүниетаным ретінде анықтайтын тәңіршілдіктің рөлі мен орны көрсетіледі. Зерттеудің мақсаты – Тәңіршілдік ұғымын ежелгі түріктердің дүниетанымы ретінде талдау, сондай-ақ түркі «Тәңіршілдігі» мен қытайлық «Аспанға табынушылығын» салыстыру, өйткені бір дүниетаным екіншісінен пайда болды ма, әлде бұл екі тәуелсіз табынушылық (культ) болды ма деген сұрақ туғызатын кейбір аспектілердің айқын ұқсастығын атап айтуға болады. Зерттеудің негізгі бағыттары ежелгі түркілердің наным-сенімдері және мәдени ерекшеліктері, атап айтқанда Тәңіршілдік және ата-бабаға табыну туралы көзқарасын қамтиды. Жұмыстың ғылыми маңыздылығы түркі дүниетанымын және оның басқа ежелгі мәдениеттермен байланысын терең зерттеу болып табылады. Мақаланы жазу барысында тарихи көзқарас принципін, сипаттамалық әдісті – теориялық және практикалық деректерді жинақтау құралы ретінде қолданылды. Ұсынған мәліметтерге, сондай-ақ осы тақырып бойынша бірқатар ғалымдардың бұрын жүргізген зерттеулеріне сүйене отырып, ежелгі түркілердегі Тәңіршілдік тұжырымдамасы мен қытайлықтардың Аспанға табынушылық арасындағы ұқсастық мәдениеттердің өзара әсерлесуіне байланысты деп болжауға болады. Бұл зерттеудің құндылығы ежелгі түріктер мәдениетіндегі тәңіршілдіктің рөлін түсінуді кеңейту және Еуразияның әртүрлі мәдениеттері арасындағы өзара ықпалдың жаңа аспектілерін анықтау болып табылады. Үлесі екі дүниетанымды егжей-тегжейлі салыстыруы болып табылады және бұл дін мен философия саласындағы зерттеулер үшін жаңа көкжиектер ашады. Зерттеу түріктер мен қытайлардың діни дәстүрлерінің өзара әсерін, сондай-

табынушылығының Орталық Азияның мәдени бірегейлігі үшін маңыздылығын ашады. Сонымен қатар мақала нәтижесі зерттеу саласындағы алдағы зерттеулер үшін негіз бола алады.

Түйін сөздер: тәңіршілдік, аспанға табынушылық, ата-бабаға табынушылық, түркілер, қытай халқы.

Ш. Буркитбаева*, А. Шаргынова, А. Назарова

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

*e-mail: burkitbaeva.1975@mail.ru

Тенгрианство и культ неба: параллели различия в тюркской и китайской традициях

В данной статье рассматривается концепция мировоззрения древних тюрков. Роль и место тенгрианства, определяющее это явление как мировоззрение, включающее элементы религиозного восприятия, которое составляет основу духовной культуры тюрков. Целью исследования является анализ концепции тенгрианства как мировоззрения древних тюрков, а также проведение параллели между тюркским «Тенгрианством» и китайским «Культом неба», поскольку существует явное сходство некоторых аспектов, которые дают повод задаться вопросом, возникло ли одно мировоззрение из другого или это два независимых культа, которые существовали каждый сам по себе параллельно. Основные направления исследования включают рассмотрение картины о дорелигиозных и культурных особенностях древних тюрков, в частности Тенгрианства и культа предков. Научная значимость работы заключается в углубленном исследовании тюркского мировоззрения и его связи с другими древними культурами. При написании статьи был применен принцип исторического подхода, описательный метод – как инструмент накопления теоретических и практических данных. Исходя из изложенного материала, а также ранее проведенных исследований рядом ученых по данной теме, можно предположить, что сходство между концепцией тенгрианства у древних тюрков и культом Неба у китайцев объясняется взаимовлиянием культур. Ценность данного исследования заключается в расширении понимания роли тенгрианства в культуре древних тюрков и в выявлении новых аспектов взаимовлияния между различными культурами Евразии. Внесенный вклад заключается в детализированном сравнении двух мировоззрений, что открывает новые горизонты для исследований в области религии и философии. Исследование раскрывает взаимное влияние религиозных традиций тюрков и китайцев, а также значимость Тенгрианства и культа предков для культурной идентичности Центральной Азии, наряду с этим, информация представленная в данной статье может стать основой для дальнейших исследований в области этнологии, религиоведения и истории.

Ключевые слова: тенгрианство, культ неба, культ предков, тюрки, китайский народ

Introduction

As we know, Islam was officially recognized as the dominant religion in the territory of modern Kazakhstan in 960 during the rule of the Karakhanid dynasty. One of the significant literary works from that period is Kutty Bilik (Gracious Knowledge) by Yusuf Balasaguni. This treatise embodies the essence of the Islamic worldview, emphasizing religious tolerance and the recognition of freedom of belief. Since then, and up to the present day, Kazakhs, along with other descendants of the ancient Turks, have followed Islam and upheld its traditions. However, pre-Islamic cults and rituals should not be overlooked, as they form an essential part of the cultural identity and historical heritage of the Turkic peoples. These early belief systems provide valuable insights into the spiritual worldview of the ancient Turks before the advent of Islam.

The relevance of this study is further underscored by the ancient and rich history of the Turkic peoples, which spans thousands of years. They have made substantial contributions to various spheres of world civilization, and their cultural heritage continues to shape global history. As the Kazakh scholar Shokan Valikhanov noted: «In Europe, a false perception still prevails, portraying nomadic tribes as ferocious hordes and ruthless savages. The concept of a nomadic people is often closely associated with the image of crude and beast-like barbarians».

Justification of the choice of the topic, aim and objectives

The ancient Turks played a key role in the ethno-cultural history of the Eurasian steppes, as they were able to subjugate almost all nomadic tribes of the Eurasian steppe belt to their rule. This led to the

process of Turkisation of the population of the conquered territories and, consequently, to the widespread dissemination of Turkic culture. Similarly, the territory of Kazakhstan served as both a catalyst and a bridge linking different civilizations, cultures, and peoples. Both sedentary and nomadic cultures flourished here, with a mixture of Turkic, Iranian, Slavic, Chinese, and Mongolian influences.

The Turks' contribution to human history and culture is no less significant than that of the Persians, Greeks, or Romans. They played a decisive role in introducing Eastern culture to Europe. Vernadsky particularly emphasized their contribution to the discovery and spread of the printing press, which greatly increased the power of individual thought by recording, preserving, and transmitting accumulated knowledge from generation to generation. This era of the printed word essentially ushered in our modern scientific and technological era. Regardless of its size, every Turkic state had a common goal: to provide security and justice. This was achieved by establishing an orderly system of governance, an efficient administrative and customs structure, and securing trade routes both within the empire and with neighboring states.

The purpose of this article is to study and identify similarities and differences in the pre-Islamic cults and rituals of the Turks, which gave rise to the culture and life of modern Turkic-speaking peoples, as well as their connections with the beliefs of the ancient Chinese. Additionally, this study seeks to determine the reasons for these similarities in order to establish the relationship between culture and religion. Proceeding from the aim of the research, we put forward the following tasks:

1. Identify the peculiarities of Tengrism and ancestor worship among the ancient Turks;
2. Examine the characteristics of the Chinese Cult of Heaven;
3. Identify the similarities and differences between the two belief systems;
4. Determine the reasons for the existing similarities.

Scientific research methodology

As a source base for this article, we used translations of ancient Turkic inscriptions, including those dedicated to Kultegin, as well as the Dictionary of Turkic Dialects by Mahmud Kashgari, *Dīwāni Lughāt at-Turk*. At the initial stage of the research, we analysed scholarly works on ancient Turkic cults and rituals to identify their key characteristics. Sub-

sequently, we conducted a comparative analysis of similar belief systems found in Chinese historical sources.

In writing this article, we applied a historical approach to trace the development and transformation of religious beliefs over time. The descriptive method was utilized to collect and process theoretical and practical data. Additionally, the comparative analysis method allowed us to identify both overlapping and distinct features of the two religious traditions. An interdisciplinary approach was also employed, integrating insights from anthropology, religious studies, and history to ensure a comprehensive examination of the subject. By synthesizing multiple perspectives, we analysed not only the external similarities between the religious practices of the ancient Turks and Chinese but also their deeper cultural and philosophical foundations.

As a result of our research, we discovered significant parallels in the pre-religious beliefs of both civilizations. These similarities suggest a long history of cultural interaction and mutual influence, facilitated by trade, migration, and political engagements between the ancient Turkic and Chinese peoples. Through this comparative study, we aim to provide a more nuanced understanding of how religious beliefs evolved in response to socio-political changes and how they continue to shape contemporary cultural identities.

Result and Discussion

A significant number of studies have been conducted on the cults and rituals of the Turks. The theoretical foundation of this study is based on the works of both Kazakh and foreign scholars, which have allowed for a comprehensive understanding of pre-religious cults and rituals. In the process of preparing this work, we utilized materials from Michal Biran's book *Mongols, Turks, and Others*, which explores the role of nomadic peoples of the Eurasian steppes in the lives of sedentary civilizations.

In studying the concept of Tengrism, we also analysed articles by Hungarian scholar Edina Dallos, who examines whether this religious phenomenon was exclusive to the ruling elite and whether it was transmitted within the ruling classes in the constantly shifting political landscape of the steppe empires. Slovak scholar Ksenia Chelnarova has similarly researched the religious beliefs of the ancient Turks. French historian and sociologist Marlène Laruelle has studied modern interpretations of Tengrism, arguing that transformations in statehood

have influenced all religions, including institutionalized ones such as Islam and Christianity, as well as traditional spiritual movements. She suggests that Tengrism represents a significant intersection between perceived national revival and ethnic denominational resurgence.

In Turkey, scholars such as Yılmaz Yeşildal and Harun Güngör have explored pre-Islamic Turkic cults and sacrificial rites, providing extensive insights into the significance of the Ancestor Cult in ancient Turkic societies. Another Turkish researcher, Emel Esin, has examined Turkic cultural exchange with China, noting that interactions were particularly intense when China was ruled by non-Chinese dynasties of Inner Asian origin, including Turkic-speaking groups.

The evolution of Tengrism in the 13th century, a religious worldview with roots stretching back to the Sumerian era, has also been studied by scholars from the Eurasian National University, including Shamakha S. and Yesim G. Their research focuses on how Tengrism transformed under the influence of Genghis Khan into the Cult of the Eternal Heaven (Tengri) (Shamakhay: 55).

Among scholars who have studied the cults and ritual practices of ancient China, one of the most comprehensive works is that of the prominent twentieth-century Sinologist Hurley Glessner Creel. In his book *The Becoming of State Power in China: The Western Zhou Era*, Creel provides a detailed examination of the earliest period in Chinese history, focusing on the formation of Chinese civilization. He explores philosophical, socio-political, and religious doctrines during the era when the foundations of statehood, ideology, and ethics – key factors in China's development – were first being established. Additionally, we analysed *History of China* by the American scholar Wolfram Eberhard.

Among Kazakh researchers, we relied on *Collected Works by Ch.* and also reviewed the studies of Russian scholars, particularly L.S. Vasiliev and L.I. Duman, who have contributed significantly to this field. In his research, L.I. Duman provides a detailed analysis of the Cult of Heaven and the concept of the Son of Heaven, emphasizing their role in China's foreign policy and state formation. His findings highlight the striking similarities between the Chinese concept of the spirit of Heaven and Turkic Tengrism, demonstrating the mutual influence of these distinct cultural traditions.

Throughout their history, the Turks practiced and embraced multiple religious traditions. Among them, Shamanism played a particularly significant

role, focusing on communication with spirits through a mediator – the Shaman – who would enter a trance state. Shamanistic practices were not exclusive to the Turks; they were also prevalent among other indigenous groups, including the Native Americans of North and South America. Despite the widespread use of the term shaman, different Turkic peoples had their own names for these spiritual figures. In Khakass, Tuvinian, and Altaic traditions, they were known as Kam; among Kazakhs and Kyrgyz, they were called Baksy; and in Yakut culture, they were referred to as Oyun. The tambourine played a central role in shamanic rituals, serving as the primary instrument for invoking spirits during ceremonial practices.

The fundamental and most enduring religious belief among the Turkic peoples was the worship of the God of Heaven, known as Tengrism. This spiritual tradition is reflected in the Orkhon inscriptions and experienced a revival following the collapse of the Soviet Union. In addition to the God of Heaven, early Turkic beliefs also referenced Zher-Su (Earth-Water) and Umai, the goddess of fertility and protector of women and children (Barthold, 1993:10).

According to most scholars, the Turkic cosmological worldview was based on a tripartite structure of the universe (Biran, 2005: 328).

- a) Heaven
- b) Earth
- c) The Underworld

At the highest level was Tengri, the supreme deity. Humans inhabited the Earth, while the souls of the dead resided in the Underworld. This three-tiered cosmological framework is reflected in the inscriptions dedicated to Kultegin, which state: «When the blue sky was created, and the gray earth below, man was created in the middle. Man was ruled by our ancestors Bumun Kagan and Istemi Kagan» (Committee, 2005).

One of the main elements of the worship of the Sky God and spirits is the ritual of sacrifice. Harun Güngör mentions this in his article, stating that this tradition has continued from the Huns to the present day. Sacrifices could involve strangling animals or releasing them into the wild, leaving them unattended to be taken by God or spirits. The ancestor cult, which involves honoring ancestral spirits, is also an important aspect of the religion of the Sky God (Güngör, 2013: 65).

Another scholar, Yılmaz Yesildal, also emphasizes the key role of ancestral spirits in his article, *The Influence of Belief in the Call of Ancestors on the Naming Beliefs and Traditions of Turkish Peo-*

ple. The ancestor cult is a belief system among the Turkic peoples, referenced in literature under names such as Religion of the Sky God, Kamlik Religion, and Shamanism. People in ancient times feared the spirits of their deceased ancestors and developed a sense of respect toward them based on fear and despair. To appease these spirits, they created various rituals and practices. Today, names of deceased ancestors are given to newborn family members, a practice believed to be rooted in respect. However, the cultural background of this tradition is linked to the historical belief in fear-based reverence for the dead. Even now, Turks seek to keep the spirits of their ancestors alive by including their names in sacrifices (Yesildal, 2018: 51).

Tengrism shares similarities with the ancient Chinese concept of Tian, or Heaven. Defining Tengrism as a worldview that includes religious ideas, we can identify some key aspects of Tengrism that form the foundation of the spiritual culture of the Turks:

1. Belief in Tengri as God.
2. Worship of nature as a universal source of life, including the veneration of rivers, mountains, and celestial bodies. The Creator conveys his will through nature – through the Sun, water, Earth, and stars. As a result, nature is to be honoured and respected as divine.
3. Worship of ancestral spirits, known as aruakhs, belief in the afterlife, and the immortality of the soul. It is believed that after death, the human soul ascends to Heaven and protects its living descendants.
4. Honoring elders, elderly parents, the cult of children, the continuity of generations, and the integrity of the family (Ayupov, 2012: 9).
5. As in China, the khagans of nomadic peoples were recognized as Sons of Heaven and served as high priests. Thus, the cult of Heaven was closely linked to the cult of the monarch, legitimizing his power as sacred (Ulanov, 2023: 106).

Sites for collective prayers and sacrifices could include places where unique natural formations existed, such as a single-stemmed, multi-trunk tree or sacred mountains. For example, one of the peaks in the Zailiyskiy Alatau mountain range is called Khan Taniri, meaning Khan, the King of Tengri (Kulsarieva, 2015).

The word Tengri and its etymology also provide insight into the ancient Turkic worldview. According to Mahmud Kashgari, it was written as Tangri. There was no contradiction between the ancient Turkic cult and Islam, so Kashgari freely translated

all phraseological expressions and sayings that included the term Tangri as Allah. For example, he translated *tun kun tabun tan tanenrika* as pray to Allah day and night. Among Tuvinians, it is written and pronounced as Tengir, among Altaians as Tenri, and among Yakuts as Tara. In Kazakh, it is pronounced as Tanir or Tanri. The word *tan* in Old Turkic means sunrise or dawn. Another significant term is *kok*, which is interpreted as sky blue or blue, signifying divine holiness and referring to Heaven itself. In Old Turkic, the phrase *achuk kuk* means clear sky (Kashgari, 2005: 29).

Additionally, it is important to note some unique characteristics of the cult of Heaven in ancient China. The Chinese people also worshipped Heaven as a deity, and the ruler of the Celestial Empire was regarded as the Son of Heaven and Heaven's trustee on Earth. Like the ancient Turks, the Chinese also had a strong tradition of ancestor worship, which cannot be ignored when examining similarities between Tengrism and the cult of Heaven. To appease the spirits of their ancestors, the Chinese conducted sacrifices and prayer ceremonies to seek their support in times of difficulty. The will of Heaven was considered absolute law. If any misfortune occurred, it was believed to be a sign that Heaven was displeased with certain human actions. These similarities strongly suggest that China and the Turkic tribes were in close contact, leading to parallels in their worldviews.

Fedorova also notes that Tengrism is a religion of nomadic forebears that emerged from the worldview of ancient pagans, a category into which, according to her, all early peoples belonged (Fedorova, 2007).

The last Chinese emperor, who was deposed in 1912, was still referred to as the Son of Heaven. However, this term is absent from inscriptions found on oracle bones, as the deity Tian, or Heaven, was a Zhou-era concept rather than a Shang dynasty belief.

After the Zhou conquest of the Shang, they identified Shangdi with their deity Tian. Chinese historical records claim that Shangdi had been worshipped as the Tian deity since the beginning of time. However, the idea that Tian entered Chinese religious tradition only with the Zhou was first suggested by H. G. Creel. In his 1954 article, Chen Meng-Jia argued that the Yin people had a deity called Di, which means that Heaven-Tian was not originally a Yin deity, at least not by name.

In concise inscriptions, mainly of a fortune-telling nature, found on animal bones and turtle

shells, the concept of Tian in the sense of Heaven or a divine heavenly power had not yet emerged. This concept appeared only during the Zhou era (9th–3rd centuries BC). The terms «Di» and «Shang-Di» (Supreme Lord or deity) were essentially equivalent to the later concept of «Tian» (Heaven). As noted by the Chinese scholar Hu Hou-hsuan, who specialized in the study of Yin inscriptions, what was referred to as «Di» under the Yin dynasty was later called «Tian» in the Zhou era (Krill, 2001: 40–41).

The ancient Turks regarded their rulers as heaven's chosen ones, sacred figures who acted as intermediaries between supernatural forces and their people. Everything a monarch did was perceived as an act of divine will, fulfilling the orders given by God (Celnarova, 1997: 105).

From the Zhou era onward, Heaven became the principal deity in Chinese tradition. The Zhou believed that the great Heaven could punish evil and greedy individuals while favouring those who performed good deeds. To be a legitimate ruler, Chinese emperors had to possess «di» (virtue). If an emperor became corrupt or tyrannical, Heaven would withdraw its favour, leading to his downfall.

During the Zhou period, 天 (Tian – Heaven) concentrated the main characteristics of the deity Shangdi and occupied the supreme position as a symbol of justice and divine wisdom. By emphasizing their connection to Heaven, the Zhou rulers referred to their state as 天下 (Tian xia – Celestial) and to themselves as the 天子 (Tian zi – Sons of Heaven). Thus, the Cult of Heaven became the dominant religious ideology in China.

If the supreme transcendence in the Shangdi cult was transferred to the Cult of Heaven, then the practice of deifying deceased rulers extended beyond the royal family to include ancestors in general (Vasiliev, 2004: 114–115).

The doctrine of the «Son of Heaven» (天子 Tian zi) played a crucial role in Chinese history. By portraying rulers as earthly gods, it reinforced their status as inviolable, supremely wise, and sacred figures above all mortals. This doctrine was closely linked to the religious concept of the Supreme Lord (Shangdi) and later evolved into the Cult of Heaven (Duman, 1976: 30–32).

According to the Zhou doctrine of the Heavenly Mandate, the ruler of China enjoyed the trust of a supreme deity who allowed him to reign. If the ruler failed to justify Heaven's trust, another person was commanded to rise up and overthrow him. This doctrine became the main ideology of the Chinese state. Each new dynasty that succeeded the previous one

claimed to possess the Mandate of Heaven. Heaven decided who should ascend to the throne and punished those who disobeyed its will.

In Tengrism, everything was believed to happen at the command of Heaven. Similarly, in the Chinese tradition, Heaven could punish a ruler for failing to uphold justice. If the rule of the Son of Heaven was successful, then after his death, he occupied a place in the honoured lineage of ancestors, who from Heaven continued to oversee earthly rulers. If he failed in his mission, he was condemned, and his name was forever disgraced.

The Zhou also believed that the ruler derived power not only from Heaven but also from his ancestors. If pleased, ancestral spirits would aid their descendants, but if dishonoured, they could severely punish them. This made it essential to appease them with proper offerings and to interpret their wishes through divination. In Zhou culture, divine power was closely associated with ancestral veneration and connected to Heaven. To honour Heaven, sacrifices were solemnly conducted on behalf of the ruler, but human sacrifices were eventually abandoned (Meliksetov, 2002: 35–40).

According to the Tatar researcher R. N. Bezertinov, the nomads had no slavery, and they called themselves the Sons of Heaven, while in China, there was a hierarchical slave system. Another piece of evidence supporting this distinction is that nomadic traditions rejected human sacrifices, whereas early Chinese practices included them. In the Shang kingdom, human sacrifices were common, but with the adoption of the concept of the Spirit of Heaven, sacrifices were replaced with animals.

Many of these ancient beliefs have survived in Kazakh traditions to this day. Before embarking on an important journey or undertaking, elders often say: «Тәңірім жолыңды оңғарсын» (May Tengri guide your way) or «Тәңірім қолдасын» (May Tengri support you). This shows that echoes of Tengrism are still present in daily life.

Hungarian researcher Edina Dallos, in his article *On the Concept of Tengrism among Nomadic Turks*, states that the «blue sky» and the «sky god» were fundamental religious experiences for nomadic steppe Turks. He notes that Tengri was the highest deity, free in its actions, capable of rewarding and punishing. Tengri represented both a god and the boundless, eternal sky itself. Since steppe nomads constantly moved between winter and summer dwellings, they were not tied to a single location. However, above them, the sky remained ever-present – vast, unchanging, and eternal.

Dallos argues that climate, lifestyle, and social structure all played a role in shaping the religious beliefs of nomadic communities. While Tengrism may have gained additional significance during certain imperial periods, it was always rooted in the fundamental experience of the sky (Dallos, 2019: 68).

As the Turkish researcher Emel Esin writes, the settlement of early Turkic tribes in central Inner Asia brought them into contact with various foreign cultures. Northern China has long been home to both Chinese and non-Chinese peoples of Inner Asia, among whom were some of the ancestors of the Turks. In the south and southwest, the Turks bordered the people of Tibet, the Indian subcontinent, and the Iranians. Cultural exchange with China was particularly intense when China was ruled by non-Chinese dynasties originating from the northern part of Inner Asia or by Turkic-speaking rulers. Examples include the Zhou dynasty in the first millennium BCE and the Turkic-speaking Tabgach (Toba-Wei: 385–556), among others (Esin, 1986: 435).

Esin references Wolfram Eberhard's History of China, where the author states that the Toba

ruled the largest state in East Asia, controlling all of Northern China. The term «Tobalar» is derived from «Tabgach», which is mentioned in ancient Orkhon inscriptions and understood to refer to the state of Toba. Eberhard also provides an explanatory dictionary entry for «Tabgach» (=Toba), identifying it as a Turkic tribe (Eberhard, 1947: 166).

Conclusion

Based on the findings of Esin and other scholars, we can conclude that the similarities between the concept of Tengrism among the ancient Turks and the Cult of Heaven in Chinese tradition can be attributed to mutual cultural influence. These interactions were primarily shaped by the prolonged coexistence of the two ethnic groups from the earliest periods of history. Furthermore, frequent military clashes and territorial raids led to a significant exchange of cultural, linguistic, and religious elements between the Turks and the Chinese. This continuous interaction undoubtedly contributed to the parallels observed in the pre-religious beliefs of the two peoples.

References

- Biran, M., & Amitai, R. (Eds.). (2005). *Mongols, Turks and others: Eurasian nomads and the sedentary world*. – Leiden: Brill. – 572.
- Celnarova, X. (1997). The religious ideas of the early Turks from point of view of Ziya Gökalp. *Asian and African Studies*, (6), 103–108. <https://www.sav.sk/journals/aas/full/aas197g.pdf>
- Dallos, E. (2019). A Possible Source of 'Tengrism'. *Papers of the 7th International Conference on the Medieval History of the Eurasian Steppe*. – Shanghai University. – 67–72. <https://doi.org/10.14232/sua.2019.53.67-72>
- Eberhard, V. (1947). *Çin tarihi*. – Ankara: Türk tarih kurumu. – 383.
- Esin, E. (1986). The culture of the Turks: The initial inner Asian phase. *Atatürk Culture Centre*, 431–450. <https://erdem.gov.tr/tam-metin-pdf/997/eng>
- Güngör, H. (2013). Türk dünyasında dini ve politik bir fenomen olarak tanrıçılık=tengriyanstvo. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9(8), 63–70. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5402>
- Yeşildal, Ü.Y. (2018). Atalar kültürüne dair inanmaların türklerin ad verme inanç ve gelenekleri üzerindeki tesiri. *Millî Folklor*, 48–59. <https://www.millifolklordergisi.com/PdfViewer.aspx?Sayi=119&Sayfa=48>
- Аюпов, Н.Г. (2012). Тенгрианство как открытое мировоззрение. – Алматы: КИЕ. – 256.
- Бартольд, В.В. (1993). Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. – Алматы: Жалын. – 192.
- Васильев, Л.С. (2004). История Религий Востока. – Москва: Книжный дом Университет. – 704.
- Думан, Л.И. (1976). Учение о «Сыне Неба» и его роль во внешней политике Китая. – Москва: Наука. – 28–51.
- Кашгари, М. (2005). *Диван Лугат ат-Турк*. Пер. Ауэзова З.-А. – Москва: Дайк-Пресс. – 1300.
- Комитет по языкам Министерства культуры и информации Республики Казахстан (2005). Текст памятника Культегину. *Türük bitig*. <https://bitig.kz/?lang=r&mod=2&bid=3&les=14&li=1#:~:text=Ha%20юге%20были%20врагами%20китайский,Татабы%20все%20были%20врагами>
- Крил, Х.Г. (2001). Становление государственной власти в Китае. Империя Западная Чжоу. Пер. Котенко Р.В. – Санкт-Петербург: Евразия. – 480.
- Кулсариева, А. (2015). Место тенгрианства в традиционной казахской культуре. Международный фонд исследования тенгри. <https://tengrifund.ru/konferencii/1-aya-konferenciya/mesto-tengrianstva-v-tradicionnoj-kazaxskoj-kulture>
- Меликсетов, А.В. (2002). История Китая 2-издание. – Москва: Высшая школа. – 736.
- Уланов, М. С. (2022). Тенгрианство в истории и культуре номадов Центральной Азии. *Новые исследования Тувы*, (3), 103–115. <https://www.doi.org/10.25178/nit.2022.3.8>

Федорова Л.В. (2007). Эпическое наследие как источник определения места и времени возникновения мировоззрения Тенгри. Международный фонд исследования тенгри. <https://tengrifund.ru/konferencii/2-aya-konferenciya/epicheskoe-nasledie-kak-istochnik-opredeleniya-mesta-i-vremeni-vozniknoveniya-mirovozzreniya-tengri>

Шамахай, С., & Есім, Ф. (2018). Чингиз хан: тенгрианская вера и толерантность. *Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии*, 65(3), 53–66. <https://bulletin-philopolit.kaznu.kz/index.php/1-pol/article/view/697>

References

Ajupov, N.G. (2012). Tengrianstvo kak otkrytoe mirovozzrenie [Tengrianism as an open worldview]. – Almaty: KIE. – 256. (in Russian).

Bartol'd, V.V. (1993). Dvenadcat' lekcij po istorii turekikh narodov Srednej Azii [Twelve lectures on the history of the Turkish peoples of Central Asia]. – Almaty: Zhaly. – 192. (in Russian).

Biran, M., & Amitai, R. (Eds.). (2005). Mongols, Turks and others: Eurasian nomads and the sedentary world. – Leiden: Brill. – 572.

Celnarova, X. (1997). The religious ideas of the early turks from point of view of Ziya Gökalp. Slovak Academy of Sciences, (6), 103-108. <https://www.sav.sk/journals/aas/full/aas197g.pdf>

Committee on Languages of the Ministry of Culture and Information of the Republic of Kazakhstan (2005). Tekst pamjatnika Kul'teginu [The text of the monument to Kul'tegin]. Türk bitig. <https://bitig.kz/?lang=r&mod=2&bid=3&les=14&li=1#:~:text=На%20юге%20были%20врагами%20китайский,Татабы%20все%20были%20врагами.> (in Russian).

Dallos, E. (2019). A Possible Source of 'Tengrism'. Papers of the 7th International Conference on the Medieval History of the Eurasian Steppe. – Shanghai University. – 67-72. <https://doi.org/10.14232/sua.2019.53.67-72>

Duman, L.I. (1976). Uchenie o «Syne Neba» i ego rol' vo vneshnej politike Kitaja [The doctrine of the «Son of Heaven» and his role in China's foreign policy]. – Moscow: Nauka. – 28-51. (in Russian).

Eberhard, V. (1947). Çin tarihi. – Ankara: Türk tarih kurumu. (in Turkish).

Esin, E. (1986). The culture of the Turks: The initial inner Asian phase. Atatürk Culture Centre. – 431-450. <https://erdem.gov.tr/tam-metin-pdf/997/eng>

Fedorova L.V. (2007). Jepicheskoe nasledie kak istochnik opredelenija mesta i vremeni vozniknovenija mirovozzrenija Tengri [Epic Heritage as a source of determining the place and time of the emergence of Tengri's worldview]. Mezhdunarodnyj fond issledovanija tengri. <https://tengrifund.ru/konferencii/2-aya-konferenciya/epicheskoe-nasledie-kak-istochnik-opredeleniya-mesta-i-vremeni-vozniknoveniya-mirovozzreniya-tengri> (in Russian)

Güngör, H. (2013). Türk dünyasında dini ve politik bir fenomen olarak tanrıçılık=tengriyanstvo. International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9(8), 63-70. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5402> (in Turkish)

Kashgari, M. (2005). Divan Lugat at-Turk. Per. Auezova Z-A. – Moscow: Dajk-Press. – 1300. (in Russian).

Kril, H.G. (2001). Stanovlenie gosudarstvennoj vlasti v Kitae [The formation of State power in China]. Imperija Zapadnaja Chzhou. Per. Kotenko R.V. – Saint-Petersburg: Evrazija. – 480. (in Russian)

Kulsarieva, A. (2015). Mesto tengrianstva v tradicionnoj kazahskoj kul'ture [The place of Tengrianism in traditional Kazakh culture]. Mezhdunarodnyj fond issledovanija tengri. <https://tengrifund.ru/konferencii/1-aya-konferenciya/mesto-tengrianstva-v-tradicionnoj-kazahskoj-kulture> (in Russian)

Meliksetov, A. V. (2002). Istoriya Kitaja (2-e izd.) [The History of China]. – Moscow: Vysshaja shkola. – 736.

Shamakhay S., Yessim G. (2018). Genghis khan: Tengrist belief and tolerance [Chingiz han: tengrianskaja vera i tolerantnost'] *Journal of Philosophy, Culture and Political Science*, 65(3), 53–66. <https://bulletin-philopolit.kaznu.kz/index.php/1-pol/article/view/697>

Ulanov, M. S. (2022). Tengrianstvo v istorii i kul'ture nomadov Tsentral'noi Azii [Tengrianism in the history and culture of the nomads of Central Asia]. *New Research of Tuva* (3). – 103-115. <https://www.doi.org/10.25178/nit.2022.3.8> (in Russian)

Vasil'ev, L.S. (2004). Istoriya Religij Vostoka [The History of the Religions of the East]. – Moscow: Knizhnyj dom Universitet. – 704. (in Russian)

Yeşildal, Ü.Y. (2018). Atalar kültüne dair inanmaların türklerin ad verme inanç ve gelenekleri üzerindeki tesiri. Millî Folklor, 48-59. <https://www.millifolklorordergisi.com/PdfViewer.aspx?Sayi=119&Sayfa=48> (in Turkish)

Information about authors

Burkitbayeva Shynaray Dubirkyzy (corresponding author) – PhD, Acting Associate Professor of the Department of Turkology and Language Theory of Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: burkitbaeva.1975@mail.ru).

Shargynova Anar Yerlankyzy – PhD student at Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: shanara0808@gmail.com).

Nazarova Aiyim Zhamikhankyzy – Senior Lecturer at the Department of Turkish Studies and History of East, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: Ayim76@mail.ru).

Авторлар туралы мәлімет

Бүркітбаева Шынарай Дүбірқызы (корреспондент-автор) – PhD, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті түркітану және тіл теориясы кафедрасының доцент м.а. (Алматы, Қазақстан, e-mail: burkitbaeva.1975@mail.ru).

Шарғынова Анар Ерланқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің PhD докторанты (Алматы, Қазақстан, e-mail: shanara0808@gmail.com).

Назарова Айым Жамиханқызы – әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті түркітану және шығыс елдерінің тарихы кафедрасының аға оқытушы (Алматы, Қазақстан, e-mail: Ayim76@mail.ru).

Сведения об авторах

Буркитбаева Шынарай Дубировна (автор-корреспондент) – PhD, и.о. доцента кафедры тюркологии и теории языка Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: burkitbaeva.1975@mail.ru).

Шарғынова Анар Ерлановна – PhD докторант Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: shanara0808@gmail.com).

Назарова Айым Жамихановна – старший преподаватель кафедры тюркологии и истории стран Востока Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: Ayim76@mail.ru).

Registered on September 13, 2024.

Accepted on March 13, 2025.

R. Kazmukhanov¹, **T. Abylov^{2*}**,
J. Bulan¹, **G. Kurpebayeva³**

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

²Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan

³Ablai khan University of International Relations and World Languages, Almaty, Kazakhstan

*e-mail: abylovtt@gmail.com

PSYCHOSOCIAL CHARACTERISTICS OF MEN AND WOMEN VISITING HOLY PLACES (using the example of holy places in Southern Kazakhstan)

The work examines psychosocial differences between men and women making pilgrimages to holy places, using the example of holy places in South Kazakhstan. The study aimed to identify the beliefs, psychological factors and characteristics underlying the visit to sacred sites. The main directions of scientific research are religious studies and psychosocial research. The study's primary purpose is to conduct a comprehensive, scientifically based analysis of the psychosocial characteristics of people visiting sacred places and mausoleums and discover their place in society. Therefore, the article examines the social characteristics of pilgrims, the frequency of visits to holy places, their purposes, background and factors influencing them. Attention is also paid to the gender characteristics of people visiting holy places, examining which men and women visit holy places more frequently, for what purposes and under what circumstances. The research was conducted at the 17 most visited sacred sites in South Kazakhstan. The research utilised scientific methods such as surveys, observations and interviews. The data were statistically analysed using SPSS 21.0 (Statistical Package for Social Sciences) software. The study demonstrated the psychosocial characteristics of men and women visiting holy places. The study revealed that female pilgrims visit holy places more frequently and, when necessary, fulfil their religious needs that are lacking in traditional religious rituals and that the prayers and wishes said at holy places differ according to the gender of the visitors. The fact that this topic is still insufficiently studied from a psychosocial point of view in domestic religious studies shows the value of the work.

Key words: religion, mausoleum, pilgrimage, man, woman.

Р. Қазмұқанов¹, Т. Абылов^{2*}, Ж. Бұлан¹, Ғ. Көрпебаева³

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

²Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан

³Абылай хан атындағы қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университеті, Алматы, Қазақстан

*e-mail: abylovtt@gmail.com

Киелі орындарды зиярат етуші ерлер мен әйелдер арасындағы психо-әлеуметтік ерекшеліктер (Оңтүстік Қазақстандағы киелі орындар мысалында)

Бұл мақалада киелі орындарды зиярат етуші ерлер мен әйелдер арасындағы психо-әлеуметтік ерекшеліктер Оңтүстік Қазақстандағы киелі орындар мысалында қарастырылады. Зерттеуде киелі саналатын орындарға барудың астарындағы наным-сенімдік әрі психологиялық факторлар мен ерекшеліктерді анықтау мақсат етілді. Ғылыми зерттеудің басты бағыттары – дінтанулық және психо-әлеуметтік зерттеулер. Ал зерттеудің негізгі мақсаты, киелі жерлер мен кесенелерді зиярат жасаушы адамдардың психо-әлеуметтік ерекшеліктерін ғылыми негізде жан-жақты талдау, оның қоғамдағы орнын айшықтау. Сол себепті мақалада зиярат жасаушылардың әлеуметтік ерекшеліктері, киелі жерлерге бару жиілігі, мақсаттары, алғышарттар, әсер еткен факторлар зерттеледі. Сондай-ақ киелі жерлерге баратын адамдардың гендерлік ерекшеліктеріне мән беріліп, ерлер мен әйелдердің қайсысы киелі жерлерге жиі баратындығы, қандай мақсаттарда баратындығы, қандай жағдайда баратындығы қарастырылады. Зерттеу Оңтүстік Қазақстандағы адамдар ең көп баратын 17 киелі орында жүргізілген. Зерттеу барысында сауалнама, бақылау, сұхбат секілді ғылыми әдістер қолданылды. Алынған мәліметтерге SPSS 21.0 (Statistical Package for Social Sciences) бағдарламасы арқылы статистикалық талдау жасалынды. Зерттеудің нәтижесінде киелі орындарды зиярат етуші ерлер мен әйелдердің психо-әлеуметтік ерекшеліктері белгілі болды. Зерттеуде зияратшы әйелдердің ерлерге қарағанда киелі жерлерге жиірек әрі қиындыққа

қа душар болған кезде баратындығы, дәстүрлі діни рәсімдерде кемшін қалған діни қажеттіліктерін қанағаттандыратындығы және киелі орындарда жасалған дұға-тілектердің де келушілердің жыныстық ерекшеліктеріне байланысты түрленетіндігі анықталған. Тақырыптың отандық дінтану саласында психо-әлеуметтік тұрғыдан әлі де аз зерттелуі жұмыстың құндылығын көрсетеді.

Түйін сөздер: дін, кесене, зиярат, ер, әйел.

Р. Казмуханов¹, Т. Абылов^{2*} Ж. Булан¹, Г. Курпебаева³

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан

²Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан

³Казахский университет международных отношений и мировых языков имени Аблай хана, Алматы, Казахстан
*e-mail: abylovtt@gmail.com

Психосоциальные особенности мужчин и женщин, посещающих святы места (на примере святы мест Южного Казахстана)

В статье рассматриваются психосоциальные различия между мужчинами и женщинами, совершающими паломничество к святым местам, на примере святы мест Южного Казахстана. Целью исследования было выявление верований, психологических факторов и характеристик, лежащих в основе посещения священных мест. Основными направлениями научных исследований являются религиоведческие и психосоциальные исследования. Основная цель исследования – провести комплексный научно обоснованный анализ психосоциальных характеристик людей, посещающих святы места и мавзолей, и выяснить их место в обществе. Поэтому в статье рассматриваются социальные характеристики паломников, частота посещений святы мест, их цели, предпосылки и факторы, влияющие на них. Также уделяется внимание гендерным особенностям людей, посещающих святы места, рассматривается, какие мужчины и женщины посещают святы места чаще, с какими целями и при каких обстоятельствах. Исследование проводилось на 17 наиболее посещаемых священных местах Южного Казахстана. В ходе исследования использовались такие научные методы, как опросы, наблюдения и интервью. Полученные данные были статистически проанализированы с использованием программы SPSS 21.0 (Statistical Package for Social Sciences). В результате исследования были выявлены психосоциальные особенности мужчин и женщин, посещающих святы места. Исследование показало, что женщины-паломники посещают святы места чаще и, когда это необходимо, удовлетворяют свои религиозные потребности, которых не хватает в традиционных религиозных ритуалах, а также что молитвы и желания, произносимые в святы местах, различаются в зависимости от пола посетителей. Тот факт, что данная тема до сих пор недостаточно изучена с психосоциальной точки зрения в отечественном религиоведении, свидетельствует о ценности работы.

Ключевые слова: религия, мавзолей, паломничество, мужчина, женщина.

Introduction

In addition to traditional religion, some beliefs have spread among people. These include beliefs related to holy places and the rituals performed there. No matter how influential traditional religion may be, these beliefs continue to have a following among the population. Many people continue to visit holy places, such as graves of saints and natural features like trees, mountains, and springs.

The history of the appearance of some of the shrines is unknown. Only legends about them have been passed down through stories and have survived. Therefore, they can be considered witnesses to many historical events and eras.

Even places that were previously considered holy have been transformed by Islam and given new character. They have become part of the religious landscape and continue to play an important role in

people's lives (Temirbayev, Temirbayeva, 2021: 50-58).

We can point to many holy places from pre-Islamic times to support our argument. Islamic educational institutions and places of worship have been established around these sites, reviving and popularizing them (Köse, Ayten, 2010: 16-17).

After the Turkic peoples adopted Islam, their ideas about the spirit of their ancestors changed. Furthermore, the legends associated with mausoleums and sanctuaries have been revived following Islam (Altan, 2007: 16-18).

It is said that some of the rituals performed at the head of the Tomb originated from the shamanic faith. One of the most significant similarities was also the similarities between the faith of shamanism and the cult of saints in Islam (Köse, Ayten, 2010: 19). Shamans, in turn, were also considered to predict the future, control the weather, prevent

evil, heal diseases, fly, do not burn in fire, and help people after death (Yılmaz, 2012: 15).

The ancient Turks believed that mountains, stones, hills, rocks, trees and water had souls, so they would ask them for help and healing. They considered these natural elements holy and believed they had special powers (Zatov and others, 2023: 65). This is probably due to the fact that trees, water, springs, wells and other natural features located near the tombs of saints are now considered holy (Köse, Ayten, 2010: 20).

Despite the lack of clear instructions in Islam on the construction of mausoleums, these structures have continued to be built in Muslim countries for the burial of honourable individuals. Mausoleums have become not only buildings but also places of pilgrimage and prayer. Some traditions have traces of ancient beliefs, such as the veneration of ancestors (Yazar, 1999: 427-428). People settled around the graves, and the names of these villages were associated with the people who rested in the mausoleums (Demir, 1999: 471-472). In addition, people who were considered honorable by the people were buried near the graves of saints (Zhandarbek, 2006: 236).

Firstly, by visiting holy places, people can satisfy their religious feelings (Askhat and others, 2020: 189). Secondly, they feel overwhelmed by the beauty and significance of these places, as if they are understanding metaphysical and abstract concepts. They can freely approach these places, touch them, admire them, and share their feelings without any obstacles (Köse, Ayten, 2010: 39). A connection is established with a mysterious world. The daily bustle of this world gives way to tranquillity. Visitors to the mausoleum feel their souls have been cleansed; they understand the meaning of life, look at difficulties in a different light, and everything seems fine. They feel a sense of peace and piety (Köse, Ayten, 2010: 47).

Some studies have shown that more women visit tombs. This is due to several factors, according to researchers. Firstly, women's religious beliefs often include mysticism and sensuality, which may lead them to be more interested in visiting tombs. Secondly, traditional religious practices play a role as well. For instance, in Islam, it is often believed that it is better for women to worship at home rather than in mosques, so they may choose to visit tombs instead. Conversely, Tombs do not impose similar restrictions (Köse, Ayten, 2010:51; Çelik, 2013:122).

There is a significant amount of research on visiting tombs and mausoleums. This likely highlights

the significance of exploring these holy places, which people often visit. The pilgrimage to shrines dates back to ancient times and continues today. Most beliefs among the Kazakh people are directly linked to these locations. Therefore, it is impossible to ignore holy places where folk beliefs reside, such as mausoleums and tombs (Özkan and others, 2019: 215).

Justification of the choice of articles and goals and objectives

Since the reasons and peculiarities of visiting holy places, considering gender differences and psychosocial aspects, have not yet been scientifically studied in domestic religious studies, this article attempts to examine this topic in more depth, based on scientific methodologies. Therefore, the necessity and importance of the chosen topic is undeniable. In the work, we conducted the study experimentally using domestic and foreign scientific research, such as direct observation, interviews, and questionnaires, to achieve the objective. To achieve the desired priority, we focused on the following aims and objectives:

- to identify psychosocial factors and reasons for people to visit holy places;
- to limit the study to the 17 most visited sacred sites in South Kazakhstan;
- to analyse the relationship between sacred places and people from the point of view of the psychology of religion;
- identify the goals and desires of people visiting a sacred place, as well as the expected outcomes;
- to identify specific differences between men and women visiting sacred places.

Scientific research methodology

The main problem considered by the research work is the psycho-social features of the pilgrims of sacred places and mausoleums in Kazakhstan and the differences manifested during the pilgrimage between men and women. During the research, observations, surveys, and interviews were used, and several objects were selected as samples. In addition to distributing questionnaires, external monitoring of participants and face-to-face interviews were carried out. Some of the questions in the questionnaire itself were supplemented during the interview. The methods used in this way, in the course of the study, complemented each other. Many studies have been analyzed that are directly or indirectly related

to the article's topic. The research was carried out in the sacred places of the South Kazakhstan region, where people often visit. People who came to the pilgrimage were chosen at random, and they were monitored. We interviewed and took a survey. These works were carried out in three months (from July to September 2018), and all stages of the study covered three years.

Results and discussion

The Kazakhs' veneration of holy places dates back to the times of the ancient Turks. If we look closely at the rituals and actions there, we can easily see the echoes of that time. These holy sites, which have experienced many historical and cultural events over the centuries, have retained the features of that era to the present day. Even during the period of Islamization of the Turks, these cultures and beliefs did not disappear.

"Islam, for its part, thanks to the efforts of its supporters, has spread widely and united various cultures under its roof. Given this tolerance, people easily converted to Islam. People who believed in the spiritual powers of the pious dervishes respected them. This respect contributed to the fact that their graves became holy places – mausoleums" (Köse, Ayten, 2010: 16). In addition, the proximity of religious centres to old churches, monasteries, and mausoleums contributed to the rapid spread of Islam. The gathering of representatives from different cultures and religions further increased the significance of these mausoleums (Köse, Ayten, 2010: 16-17).

Even in ancient times, the Turks believed that it was necessary to seek help from the spirits of their ancestors. They thought these spirits were looking out for them and would help if necessary. These beliefs were linked to the idea of an afterlife in Islam and led to customs such as visiting graves, covering them, lighting candles and spending time there. When we look at the customs associated with graves in Central Asia, we see elements of shamanism, magic, and animism. This includes the cult of ancestors, mountains, trees, water, and fire (Köse, Ayten, 2010: 18).

We can attribute the mounds to the burial culture of the Turks. They consisted of rooms with wooden or stone interlacing inside and a mound of soil or shrubs buried on top of the outside. Subsequently, the ancient Turks had graves. The deceased was placed in the first yurt and then eventually placed in the mausoleum. "There are also records that the

Turks built structures over the grave, reminiscent of the wars of the deceased" (Aday, 2013: 21).

After the Turks converted to Islam, the worship of ancestors was replaced by that of saints. Myths and legends were also adapted to fit within the framework of Islam, and ancient structures were reinterpreted in light of Islamic beliefs (Altan, 2007: 16-18). The origins of some of the beliefs connected to the mausoleum pilgrimage can be traced back to Christianity. In Christianity, it is common for people to visit holy sites (Özkan, 2009: 25). It is known that the Nestorian branch of Christianity strongly influenced the Turks. In some periods, Christians and Muslims even made pilgrimages to the same tomb together (Yılmaz, 2012: 15). For example, the candle-lighting ceremony in mausoleums may be connected with Christianity and the ancient Turkic faith. According to the Old Turkic beliefs, the deceased's spirit would remain in the house for forty days. It was believed that lighting candles during the funeral would help them find their way (Özkan, 2009: 24). Thus, we can say that the history of pilgrimage to holy places has its roots in the distant past. Even after the adoption of Islam, many pre-Islamic beliefs and customs continued to exist, and over time, they adapted to the new religion. In some cases, they even became an integral part of Islamic practice.

Psychosocial factors underlying visits to holy places

The phenomenon of pilgrimage has been an ancient tradition, as has the history of humanity. Throughout history, people have been fascinated by mysticism and have performed various rituals to connect with the mysterious world and protect themselves from its dangers. Even today, many people still hold holy beliefs in particular objects, such as the tombs of saints and influential figures, making them popular destinations for pilgrimages (Yılmaz, 2012: 1). The functions performed by places considered holy can be described as follows:

1. A connection is being created with one world that humanity did not know about or see mysteriously. A bridge is being formed between the two worlds. A person, saving himself from daily monotonous activities, feels as if he has opened the door to a new world, discarding the influence of negative feelings such as depression and stress. Taking care of the cleanliness of his body, he washes his face, sprays perfume gets rid of bad words and shows polite behaviour. Every change makes an indelible impression on someone, as if they see themselves differently.

2. Under the influence of the holy land, holy powers begin to manifest. Touching walls and objects, kissing, drinking water from a well or spring, bathing, holding a stone, throwing money, and tying cloth create a sense of connection with the holy. These actions provide spiritual comfort for the person performing them.

3. Religious values are being revived thanks to holy sites. Life takes on a new meaning. Events that may have seemed hostile are viewed differently; their meaning changes, and they begin to seem optimistic. When an aimless life is filled with a holy place, a person experiences a sense of well-being and often returns to such a place. As the spiritual values at the sanctuary grow, people become more zealous, striving to be good people and followers of religion. Performing rituals, making sacrifices and cultivating kindness strengthen confidence in the future (Köse, Ayten, 2010: 47).

During our observation of visitors at the sanctuary, we noticed that most were women. Women also attached more importance to the rituals performed. Those who led by example and taught others what to do were also women. When bringing their families, we noticed that men most often performed only the role of a head next to them.

In sanctuaries, the presence of women may be explained in the following way. In most cases, women's religiosity is more mystical and sensitive than men's. Female religiosity reflects a penchant for tradition, solemnity, and magic. From this perspective, holy places can be seen where women's religious beliefs are expressed. This is evident when a woman places importance on solemn ceremonies, such as praying at the mausoleum, reading the Koran, or performing rituals. Even in prayer, women have different needs and desires than men, and women often outnumber men in their desire to pray (Köse, Ayten, 2010: 47-49).

The reasons why women frequently visit shrines can be linked to traditional religious practices. In daily life, women may not be free to attend mosques (Köse, Ayten, 2010: 51). And, of course, concepts such as the ratio of women to men in Islam and so on show their influence. "Women feel much freer if they are in a sanctuary. Their exits from home are "legalized" (Çelik, 2013: 122).

Socio-demographic characteristics of the survey respondents

The socio-demographic characteristics of the participants randomly selected during the survey in holy places were as follows.

Table 1 – Gender identity of participants

GENDER	N	%
Male	116	39.2
Woman	180	60.8
TOTAL	296	100.0

The number of male and female participants, the percentages of which are given in Table 1. Of the 296 total respondents, 39.2% (N=116) were men, and 60.8% (N=180) were women. During our observations, we noticed that women were more prevalent among visitors.

Table 2 – Age characteristics of participants

AGE	N	%
13-21	38	12.8
22-35	140	47.3
36-65	117	39.5
65-...	1	0.3
TOTAL	296	100.0

Table 2 shows that 12.8% of the participants (N=38) were between the ages of 13 and 21, 47.3% (N=140) were between the ages of 22 and 35, 39.5% (N=117) were between the ages of 36 and 65, and 0.3%, that is only one person was over 65 years old. According to our observations, the vast majority of visitors are middle-aged people. Those under 18 often came with adult relatives, while middle-aged and older people came alone or with their families. Furthermore, the older ones often came with someone's help. It can be assumed that the age of visitors to the holy places is getting younger over time because many visitors bring their children.

Table 3 – Family status of the participants

FAMILY STATUS	N	%
Family	165	55.7
Single	131	44.3
TOTAL	296	100.0

In Table 3, 55.7% of participants (N=165) are married, and 44.3% (N=131) are single.

Religious position and results associated with the fulfilment of religious requirements

As already mentioned, visiting shrines is a requirement of traditional religion. Therefore, it is quite natural that there is a close connection between them. Religious beliefs and actions of visitors lead to the following consequences.

Table 4 shows that 27.7% of the participants (N=82) said they fully comply with all religious

requirements, 47.0% partially comply, 18.9% very little comply, and 6.4% do not comply at all with religious requirements.

In general, it has been noted that among visitors to holy places, there is a predominance of people who fully or partially fulfil the requirements of their religion. Studies report that those with strong religious beliefs also tend to have higher levels of popular religiosity (Arslan, 2004: 279).

Table 4 – Indicators related to meeting the requirements of religion

STATE OF ADHERENCE TO RELIGIOUS PRACTICE	N	%
I follow all religious precepts.	82	27.7
I only partially fulfill the requirements of religion.	139	47.0
I do not pay due attention to the observance of religious norms	56	18.9
I completely disregard my religious obligations.	19	6.4
TOTAL	296	100.0

Table 5 – Results of the relationship between gender and frequency of visits to the holy places

Gender		The frequency of visits to the holy place			TOTAL
		My first visit	I visit from time to time	I often come	
Man	N	13	90	13	116
	%	11.2%	77.6%	11.2%	100.0%
Woman	N	18	129	33	180
	%	10.0%	71.7%	18.3%	100.0%
TOTAL	N	31	219	46	296
	%	10.5%	74.0%	15.5%	100.0%

$$X^2 = 2,737 \text{ sd} = 2 \text{ P} = .254$$

Table 5 shows that 11.2% of men and 18.3% of women reported frequent visits to holy sites; 77.6% of men and 71.7% of women reported irregular visits; 11.2% of men and 10% of women reported their first visit. Although the frequency of visits by women to the holy place in the table seems to be high, the difference between them does not reach the degree of significance. $X^2 (\text{sd}=2, n=296) = 2.737, p>0.050$. In other words, there is practically no significant relationship between the sex characteristics of the participants and the frequency of visits to holy places.

As a result of Semra Yılmaz's research, the spiritual benefits obtained also varied depending on the participants' gender. Female participants were found to experience more spiritual comfort than male participants (Yılmaz, 2012: 171). In addition,

visiting the mausoleums provided women with an opportunity to feel a little bit more relaxed and free from household responsibilities (Çelik, 2013: 122).

It has been known that women are more prone to folk beliefs and customs than men. Some studies have found that women have a high degree of religiosity. While most men go to holy places without violating the requirements of traditional religion and without going to extremes, most women go to holy places considering their own needs and wishes or those of their relatives. This is also probably because women spend most of their time at home, in close contact with other family members (Arslan, 2004: 203-204).

A study conducted by Turkish researcher Asiye Altan did not reveal a direct relationship between the frequency of visits to the mausoleum and the gender of visitors. However, it has been noticed that men

come here more often on Fridays and holidays. In general, women visited the mausoleum more often. However, this ratio varied depending on the location of the building: the further away from the city, the more often women came there, preferring to come with their husbands (Altan, 2007: 72-73).

Emre Yılmaz's study also found no significant relationship between the frequency of visits to holy sites and gender. The researcher explained this by the fact that the mausoleums were far from the city (Yılmaz, 2009: 45). A similar result is stated in the study of Semra Yılmaz (Yılmaz, 2012: 132). At the same time, although there is no significant difference between visiting holy places and a person's gender identity, the goals of visiting these places by women and men may differ. While men can visit mosques at shrines on Fridays for prayer and at other times with their families, research has shown that this does not apply to women (Çelik, 2013: 121-122). The lack of participation of women in the rituals of the Islamic religion encourages them to come up with folk religious rituals for themselves (Arslan, 2004: 63-64).

The priority of the need for holy places in women is also emphasized in other studies. In a study by Ali Köse and Ali Ayten, 62% of visitors to the holy places were women, and 38% were men. In addition, given that men came as companions to female visitors, and the location of the mausoleums is long away from the places of residence, there is another increase in the number of female visitors. Research-

ers attribute the reasons for this to the fact that female religiosity is much more impressionable and mystical than that of men. It should be noted that such rituals as touching the walls of the mausoleum, white binding, opening a key, reading the Koran, making a wish, etc., which are usually performed in holy places, are some of the characteristics of women. In addition, the author notes that behind this is the need for holy places. Women cannot freely visit mosques in everyday life. However, visiting mausoleums they satisfy their religious needs (Köse, Ayten, 2010: 47-51).

Religious feelings make them much happier because women are stronger in sensitivity and weaker in physical terms, and they have a feeling of relying on a mysterious force that they cannot bear to endure in the face of adversity. Conversely, men do not like to be under someone else's authority or to be limited (Yapıcı, 2013: 250). In this way, women compensate for all their weaknesses by being at the centre of attention of one powerful force, satisfying the feeling of relying on another in the holy places.

Even during our observations, it was noticed that women are much more inclined to come to the holy place. Women living nearby came to the mausoleums or with children, while young girls came in groups or with friends. There were usually men among those who came with family or from afar.

The relationship between gender and the purpose of visiting holy places

Table 6 – Indicator of the relationship between gender and the purpose of visiting the sanctuary

THE PURPOSE OF VISITING THE SANCTUARY		GENDER		TOTAL
		Man	Woman	
Have children	N	2	17	19
	%	1.7 %	9.4 %	
Finding a suitable partner	N	3	14	17
	%	2.6%	7.8%	
Getting rid of disease (treatment)	N	8	41	49
	%	6.9%	22.8%	
Finding a job	N	4	5	9
	%	3.4%	2.8%	
Solving life's problems	N	8	12	20
	%	6.9%	6.7%	
Success in trade or activity	N	10	15	25
	%	8.6%	8.3%	
Successfully passing exams	N	7	13	20
	%	6.0%	7.2%	

Continuation of the table

THE PURPOSE OF VISITING THE SANCTUARY		GENDER		TOTAL
		Man	Woman	
Improving academic performance	N	5	5	10
	%	4.3%	2.8%	
Overcoming daily challenges	N	5	9	14
	%	4.3%	5.0%	
Well-being, safety of family members	N	10	72	82
	%	8.6%	40.0%	
Improving the relationship between couples	N	2	8	10
	%	1.7%	4.4%	
Preventing jinx	N	11	21	32
	%	9.5%	11.7%	
Getting rid of bad habits such as drunkenness, ludomania	N	5	7	12
	%	4.3%	3.9%	
Accident protection	N	10	34	44
	%	8.6%	18.9%	
Getting rid of sins	N	26	49	75
	%	22.4%	27.2%	
Protection from witchcraft	N	11	17	28
	%	9.5%	9.4%	
Gratitude for a wish fulfilled	N	29	71	100
	%	25.0%	39.4%	
Without any goals, intentions	N	11	15	26
	%	9.5%	8.3%	
Another	N	31	23	54
	%	26.7%	12.8%	
TOTAL	N	116	180	296
	%	39.2%	60.8%	100.0%

One of the most important reasons to visit the sanctuary is the desire to have children. When we look at sexual characteristics, 9.4% of women and 1.7% of men came with the intention of having children, and 7.8% of women and 2.6% of men came with the intention of getting married.

The largest proportion of those who came to get rid (treatment) of diseases. For this purpose, 22.8% of women and 6.9% of men came.

3.4% of men and 2.8% of women desire to find a job, 6.9% of men and 6.7% of women desire to eliminate problems with existence, 8.6% of men and 8.3% of women desire to succeed in trade or in the service.

During the observations, many young people visiting holy places were also observed. Many of them strive to excel in educational tests. Many people want to go to university in the summer season. 7.2% of women and 6% of men came with the in-

tention of successfully passing exams, 4.3% of men and 2.8% of women with the intention of improving academic performance.

5% of women and 4.3% of men visited shrines to overcome everyday difficulties.

40% of women and 8.6% of men attended for the well-being and safety of their family members. 4.4% of women and 1.7% of men visited to improve their relationships with their spouses. As expected, more women attended for this purpose, with 11.7% of men also attending to improve their marital relationships. Additionally, 9.5% of women and men visited holy places to protect themselves from the evil eye.

9.5% of men and 9.4% of women came to protect themselves from Magic, 4.3% of men and 3.9% of women came to get rid of bad habits, such as drinking and gambling. 18.9% of women and 8.6% of men came to the holy place to protect themselves

from disaster and trouble, 27.2% of women and 22.4% of men came with the intention of getting rid of sins and spiritual impurities.

39.4% of women and 25% of men came to give thanks for fulfilled desires, and 9.5% of men and 8.3% of women came without any goals or intentions.

In addition, 26.7% of men and 12.8% of women indicated an unwritten goal/intention in the list. Many wrote that they came with the goals of honouring the memory of the dead, reading the Koran, getting closer to God, and so on.

Analyzing the results, it turned out that most women who visit holy places come with such goals/intentions as having children, getting married, seeking healing from their ailments, overcoming everyday difficulties, successfully passing exams, wishing for the well-being and safety of family members; improving relations between spouses; avoiding the jinx; avoiding disasters and troubles; to get rid of sins; to thank for fulfilled desires.

Moreover, now, when we look at the goals/intentions of men, it becomes clear that many come to find a job, get rid of life difficulties, succeed in trade or in the service, take a position, succeed in studies, get rid of bad habits such as drunkenness, gambling. Thus, it was found that visitors to the sanctuaries also have different goals depending on gender. It turns out that while women often seek to solve family problems, men often set themselves financial achievements and solving their family's financial problems as the goal of visiting holy places.

Conclusion

In our study, a psychosocial review of the holy sites of the Southern region of Kazakhstan was conducted. Depending on the scope of our work, we have included only changes related to the gender

characteristics of visitors to holy places. As we have already noted, foreign studies have been widely used due to the lack of research in the country from the point of view of the psychology of religion of holy places.

As a result, it turned out that beliefs related to holy places are widespread among the population. It even became clear that they had become man's last hope when, instead of being destroyed by the passage of time, they, on the contrary, remained without destroying their "popularity". In addition, the holy places bear the features of many religions that have existed in history.

Shrines satisfy the religious needs of the population to some extent. In general, among the visitors to holy places, the number of those who fully or partially comply with religious requirements prevails. Women are especially closely associated with shrines, as is known.

During our research, we collected data on the gender characteristics of sanctuary visitors. We found that women are more likely to visit holy sites than men when distressed, seeking to satisfy their religious needs through traditional religious ceremonies. In addition, we have found that the prayers and intentions expressed in sanctuaries vary depending on the gender of those who visit them.

Since our research does not cover the entire territory of Kazakhstan, we will need to consider some regions separately in the future to obtain more accurate data. It is also possible to conduct comparative studies between different regions. Additionally, we can delve deeper into the features of certain holy localities, as each sanctuary has unique characteristics that differ from others. Identifying these differences is an important issue that we hope to address in the future. However, we believe that this initial study will serve as a valuable starting point for future work on this subject.

Reference

- Aday E. (2013). Kütahya İli Türbe ve Yatırları Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar. – Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 815.
- Altan A. (2007). Beykoz Yuşa Türbesi Bağlamında Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyal Yönden İncelenmesi. – İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 97.
- Arslan M. (2004). Türk Popüler Dindarlığı. – İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları. – 396.
- Arslanoğlu I. (2016). Bilimsel Yöntem ve Araştırma Teknikleri. – Ankara: Gazi Kitabevi. – 222.
- Askhat A. and others (2020). Sacral values as a phenomenon of Kazakhstan spiritual heritage. *XLinguae*, 13(3), 185-193. DOI: 10.18355/XL.2020.13.03.15
- Çelik A. (2013). Türbe Mekanı, Türbe Kültürü: İstanbul'da Üç Türbede Yadılan Niteliksel Araştırma. – İstanbul: T.C. Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 148.
- Demir M. (1999). Anadolu'da Mezarlıkların İlk Türk Şehirleşmesindeki Rolü. Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu. – İstanbul: Mezarlık Vakfı Yayınları. – 471-477.

- Köse A., Ayten A. (2010). Türbeler. Popüler Dindarlığın Durakları. – İstanbul: Timaş Yayınları. – 328.
- Özkan, A. (2009). Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyolojik Boyutu (Eyüp Sultan Türbesi Örneği). – İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 61.
- Özkan, A., Kamalova, F., Baitenova, N., Kantarbaeva, Zh. (2019). The Effect of Sacred Sites In Kazakhstan On Society Their Place In The Conservation Of National Identity. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 18(547), 204–217.
- Peker, H. (2016). Din Psikolojisi. – İstanbul: Çamlıca Yayınları. – 256.
- Temirbayev, T., Temirbayeva, T. (2021). Pilgrimage in Kazakhstan: the graves of the Sufi sheikhs. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 27(3), 50–58. <https://doi.org/10.26577/EJRS.2021.v27.i3.r6>
- Yapıcı, A. (2013). Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık. – Adana: Karahan Kitabevi. – 369.
- Yazar, T. (1998). Çadır Bark Türbe. Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu. – İstanbul: Mezarlık Vakfı Yayınları. – 418-431.
- Yılmaz, E. (2009). Türbe Ziyaretlerinin Fert Üzerindeki Etkileri (Bilecik Örneği). – Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 140.
- Yılmaz, S. (2012). Türbe Ziyaretlerinin Sosyolojik Anlamı (Şeyh Şaban-ı Veli ve Mevlana Türbeleri Örneği). – Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 214.
- Жандарбек, З. (2006). Ўйсауи жолы және қазақ қоғамы. – Алматы: Ел-Шежіре. – 257.
- Затов Қ., Рыскиева А., Абылов Т. (2023). Қазақ халқының діни танымындағы төңірішілдік. – Алматы: Нұр-Мұбарак баспасы. – 224.

Reference

- Aday E. (2013). Kütahya İli Türbe ve Yatırları Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar [Beliefs and Practices Formed Around Tombs and Entombs in Kütahya Province]. – Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 815. (in Turkish)
- Altan A. (2007). Beykoz Yuşa Türbesi Bağlamında Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyal Yönden İncelenmesi [Psycho-Social Analysis of Tomb Visits in the Context of Beykoz Yusa Tomb]. – İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 97. (in Turkish)
- Arslan M. (2004). Türk Popüler Dindarlığı [Turkish Popular Religiosity]. – İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları. – 396. (in Turkish)
- Arslanoğlu I. (2016). Bilimsel Yöntem ve Araştırma Teknikleri [Scientific Methods and Research Techniques]. – Ankara: Gazi Kitabevi. – 222. (in Turkish)
- Askhat A. and others (2020). Sacral values as a phenomenon of Kazakhstan spiritual heritage. *XLinguae*, 13(3), 185-193. DOI: 10.18355/XL.2020.13.03.15
- Çelik A. (2013). Türbe Mekanı, Türbe Kültürü: İstanbul’da Üç Türbede Yadılan Niteliksel Araştırma [Tomb Space, Tomb Culture: Qualitative Research Conducted in Three Tombs in Istanbul]. – İstanbul: T.C. Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 148. (in Turkish)
- Demir M. (1999). Anadolu’da Mezarlıkların İlk Türk Şehirleşmesindeki Rolü [The Role of Cemeteries in the Early Turkish Urbanization in Anatolia]. Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu. – İstanbul: Mezarlık Vakfı Yayınları. – 471-477. (in Turkish)
- Köse A., Ayten A. (2010). Türbeler. Popüler Dindarlığın Durakları [Tombs. The Stops of Popular Religiosity]. – İstanbul: Timaş Yayınları. – 328. (in Turkish)
- Özkan, A. (2009). Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyolojik Boyutu (Eyüp Sultan Türbesi Örneği) [The Psycho-Sociological Dimension of Tomb Visits (The Example of Eyüp Sultan Tomb)]. – İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 61. (in Turkish)
- Özkan, A., Kamalova, F., Baitenova, N., Kantarbaeva, Zh. (2019) The Effect Of Sacred Sites In Kazakhstan On Society Their Place In The Conservation Of National Identity. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 18(547), 204–217.
- Peker, H. (2016). Din Psikolojisi [Psychology of Religion]. – İstanbul: Çamlıca Yayınları. – 256. (in Turkish)
- Temirbayev, T., Temirbayeva, T. (2021). Pilgrimage in Kazakhstan: the graves of the Sufi sheikhs. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 27(3), 50–58. DOI: <https://doi.org/10.26577/EJRS.2021.v27.i3.r6>
- Yapıcı, A. (2013). Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık [Mental Health and Religion: Psycho-Social Harmony and Religiosity]. – Adana: Karahan Kitabevi. – 369. (in Turkish)
- Yazar, T., (1998). Çadır Bark Türbe [Tent Home Tomb]. *Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu*. – İstanbul: Mezarlık Vakfı Yayınları, 418-431. (in Turkish)
- Yılmaz, E. (2009). Türbe Ziyaretlerinin Fert Üzerindeki Etkileri (Bilecik Örneği) [The Effects of Tomb Visits on Individuals (Bilecik Example)]. – Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 140. (in Turkish)
- Yılmaz, S. (2012). Türbe Ziyaretlerinin Sosyolojik Anlamı (Şeyh Şaban-ı Veli ve Mevlana Türbeleri Örneği) [The Sociological Meaning of Tomb Visits (The Example of the Tombs of Sheikh Shaban-i Veli and Mevlana)]. – Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. – 214. (in Turkish)
- Zatov, Q., Ryskieva, A., Abylov, T. (2023). Qazaq halqynyn dini tanymyndagy tanırshildik [Tengrism in the religious knowledge of the Kazakh people]. – Almaty: Nur-Mubarak press. – 224. (in Kazakh)
- Zhandarbek, Z. (2006). Yasauı zholy zhane qazaq qoqamy [Yasawi path and Kazakh society]. – Almaty: El-Shezhire. – 257. (in Kazakh)

Information about the authors:

Kazmukhanov Rinat Mukhituly – PhD, Senior Lecturer of the Department of Religious Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: rinatmk81@gmail.com).

Abylov Tungysh Talgatuly (corresponding author) – PhD, Senior Lecturer of the Department of Politology and Socio-Philosophical Disciplines, Abai Kazakh National Pedagogical University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: abylovtt@gmail.com).

Bulan Jolaman – PhD, Senior Lecturer of the Department of Religious Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: jolamanbulan@gmail.com).

Kurpebayeva Gaziza Kabylovna – PhD, Kazakh Lecturer at Ablai Khan University of International Relations and World Languages (Almaty, Kazakhstan. email: gaziza-k@mail.ru).

Авторлар туралы мәлімет:

Қазмұқанов Ринат Мұхитұлы – PhD, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті дінтану кафедрасының аға оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: rinatmk81@gmail.com).

Абылов Тұңғыш Талғатұлы (корреспондент-автор) – PhD, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының аға оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: abylovtt@gmail.com).

Бұлан Жоламан – PhD, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті дінтану кафедрасының аға оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: jolamanbulan@gmail.com).

Көрпебаева Ғазиза Қабылқызы – PhD, Абылай хан атындағы қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университетінің оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: gaziza-k@mail.ru).

Сведения об авторах:

Казмуханов Ринат Мухитович – PhD, старший преподаватель кафедры религиоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: rinatmk81@gmail.com).

Абылов Тунгыш Талгатович (автор-корреспондент) – PhD, старший преподаватель кафедры политологии и социально-философских дисциплин Казахского национального педагогического университета имени Абая (Алматы, Казахстан, e-mail: abylovtt@gmail.com).

Бұлан Жоламан – PhD, старший преподаватель кафедры религиоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: jolamanbulan@gmail.com).

Курпебаева Газиза Кабыловна – PhD, преподаватель Казахского университета международных отношений и мировых языков имени Абылай хана (Алматы, Казахстан, e-mail: gaziza-k@mail.ru).

Registered on February 2, 2024.

Accepted on March 14, 2025.

ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ

FOREIGN PUBLICATIONS

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

Т. Седанкина 

Российский исламский институт, Казань, Республика Татарстан, Россия
e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

РЕФЛЕКСИЯ НАД ИСЛАМСКИМИ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИМИ ПОДХОДАМИ ЧЕРЕЗ МЕТАФОРУ ГЛУБИНОПОДОБИЯ

В статье осуществляется рефлексия над исламскими методологическими традициями в терминах метафоры глубиноподобия, с тем, чтобы, поняв наличие одновременно существующих и порой разнополярных методологических подходов, осознать невозможность и даже опасность сведения их к единому методологическому алгоритму, что может не только значительно сузить гносеологические рамки теологических исследований, но и привести к остановке самой теологической мысли. Вначале рассматриваются основные исламские методологические традиции саляфов, мутакаллимов, суфиев и фалясифов, для которых методологической опорой являются традиционные предания, однако их место в ряду других методов варьируется в зависимости от того или иного подхода, что и является причиной методологических разночтений. Далее анализируется специфика понимания самой традиции и отношение к ней, что позволяет выявить специфику фундаменталистской, консервативной, модернистской, неомодернистской методологии, а также зарождающийся в настоящее время методологии метамодерна. Затем осуществляется попытка рефлексии над исламской методологией в терминах метафоры глубиноподобия, предложенной основателями концепции метамодерна для раскрытия различных форм глубины постижения бытия. Используя метафорический концепт глубины нами осуществлено соотношение исламских методологических подходов с разными видами, что позволило проследить трансформацию самих онтологических оснований в разных методологических традициях, а также гносеологических стратегий, влияющих не только на специфику методологии теологии, но и на мировоззрение теолога в целом.

Ключевые слова: исламские методологические традиции, консерватизм, исламский модернизм и неомодернизм, метамодерн, глубиноподобие.

T. Sedankina

Russian Islamic Institute, Kazan, Republic of Tatarstan, Russia
e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

Reflection on Islamic methodological approaches through the metaphor of depth-similarity

The article reflects on Islamic methodological traditions in terms of the metaphor of depth-similarity in order to understand the existence of simultaneously existing and sometimes divergent methodological approaches and to realise the impossibility and even the danger of reducing them to a single methodological algorithm, which can not only significantly narrow the epistemological framework of theological research, but can also lead to a halt in theological thought itself. In the beginning. Then an attempt is made to reflect on Islamic methodology in terms of the metaphor of depth-similarity proposed by the founders of the metamodern concept to reveal various forms of depth of comprehension of being. Using the metaphorical concept of depth we correlate Islamic methodological approaches with different types, which allowed us to trace the transformation of ontological foundations in different methodological traditions, as well as epistemological strategies that affect not only the specificity of theological methodology, but also the worldview of the theologian as a whole.

Key words: Islamic methodological traditions, conservatism, Islamic modernism and neo-modernism, metamodernity, depth-similarity.

Т. Седанкина

Ресей Ислам институты, Казан, Татарстан Республикасы, Ресей
e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

Терең-ұқсастық метафорасы негізінде исламдық әдіснамалық тәсілдерге рефлексия

Мақалада исламдағы методологиялық дәстүрлерге терең рефлексия жасалады. Бұл рефлексияны жүзеге асыру үшін метамодерн тұжырымдамасынан алынған «тереңдік ұқсастығы» (depth-likeness) метафорасы қолданылып отыр. Исламдық ой кеңістігінде қатар өмір сүріп жатқан, кейде бір-біріне мүлдем қарама-қайшы болып көрінетін әдістемелік тәсілдердің барын ескере отырып, оларды бір ғана әмбебап әдістемелік жүйеге сыйғызу – ғылыми таным шекараларын тарылтып қана қоймай, теологиялық ойдың өз өміршеңдігін жоғалтуына да әкелуі мүмкін екендігі атап өтіледі. Зерттеудің алғашқы бөлімінде саяфтар, мутакаллимдер, сопылар мен мұсылман фәлсәфашыларының методологиялық бағдарлары талданады. Олардың барлығы дәстүрлі риуаяттарға сүйенсе де, бұл дәстүрді ұғыну мен қолдану тәсілдері әртүрлі – осы айырмашылықтар ислам әдіснамасындағы терең ішкі келіспеушіліктерді тудырады. Осымен қоса, мақалада ислам дәстүріне деген қатынастың тарихи-философиялық эволюциясы сараланып, фундаменталистік, консервативтік, модернистік, неомодернистік және қазіргі қалыптасып келе жатқан метамодерндік көзқарастардың айырмашылықтары ашылады. «Тереңдік ұқсастығы» метафорасын қолдану арқылы исламдық әдіснамалық тәсілдер болмысты танымның әртүрлі қабаттарымен салыстырылады. Бұл тәсіл исламдық таным жүйесінде тек әдіс ғана емес, теологтың бүкіл дүниетанымын, оның болмысқа, Құдайға және адамға деген қатынасын айқындайтын іргелі негіз деген тұжырым жасалады.

Түйін сөздер: исламдық әдіснамалық дәстүрлер, консерватизм, исламдық модернизм және неомодернизм, метамодернизм, тереңдік-ұқсастық.

Введение

Современная ситуация развития теологического знания в России требует от теологического сообщества скорейшей разработки методологии теологии. Однако сделать это довольно непросто ввиду многогранности, а порой и противоречивости подходов различных методологических традиций. Данное разнообразие с одной стороны создает прекрасную методологическую полифонию, с другой – приводит к консонансу ее звучания, не позволяя выработать единый универсальный метод. В данных обстоятельствах перед представителями исламской теологической мысли предстают два пути – либо вообще не поднимать вопрос методологии, либо вплотную заняться изучением специфики каждой исламской методологической традиции и анализом возможности их адаптации к современным реалиям. Первый путь представляется нам тупиковым, так как отсутствие открытого обсуждения и откладывание на потом методологических вопросов, возникающих при написании исследовательских работ по теологии, не только не будет способствовать развитию теологической мысли, но и приведет к ее деградации. Второй путь в современных реалиях единственно возможен, хотя и довольно тернист, а потому решившимся идти по нему необходимо осознать, что

примерить непримиримое невозможно, а потому важно признать наличие существующих в одном времени и в одном пространстве различных подходов, изучать каждый из них в отдельности, с тем чтобы применять в зависимости от специфики методологической школы, в которой работает исследователь.

Обоснование выбора темы, цели и задач

Следует признать существование в настоящее время серьезного противостояния в исламских интеллектуальных кругах, касающееся вопросов методологии, которая становится камнем преткновения в богословских диспутах, чаще представляющих собой не конструктивный диалог, а форму взаимных обвинений. Основным противоречием в противоборствующих подходах является возможность/невозможность (допустимость/недопустимость) использования в теологических исследованиях современных методов западной гуманитаристики. В этой разнополярности взглядов в современных российских реалиях вынуждена развиваться теология, которая на государственном уровне включена в номенклатуру научных специальностей, имеет одобренные стандарты и диссертационные советы. В представленном исследовании предпринимается попытка не примирить непримиримое,

а уважая позиции различных методологических школ, уделяя внимание каждой из них, указать на необходимость формулирования каждым направлением своей методологической программы с подробным прописыванием принципов, подходов и методов.

Научная методология исследования

Исследование основывается на *принципах объективности и нейтральности*, реализация которых осуществляется посредством необходимости соблюдения автором, опирающимся с одной стороны на академический методологический фундамент, с другой – являющимся активным участником разработки исламской методологии теологии, диалектического единства беспристрастности к объекту исследования – исламским методологическим подходам, и сопричастности к ним. Также нами соблюдается *принцип традиции и реформации*, один из которых призван к сохранению изначальной традиции, основанной на Откровении и его классических интерпретациях, а второй направлен на предостережение от абсолютизации традиционных интерпретаций и реформирование их в соответствии с современными реалиями. *Системный подход* позволил выявить основания исламских методологических традиций саляфов, мутакаллимов, суфиев и фалясифов, а также проследить изменение понимания самой исламской традиции представителями консервативного, модернистского, неомодернистского подходов, а также метамодерна. Применение *метода метафорической концептуализации* позволило соотнести исламские методологические подходы с метафорическим концептом глубиноподобия, что на наш взгляд дает довольно целостное представление о положении теолога-исследователя, находящегося в многополярном, противоречивом, порой непримиримом методологическом пространстве, формирующем как его понимание традиции, так и зависящее от этого собственно его мировоззренческую позицию.

Основная часть

1. Основные исламские методологические традиции.

Традиционная мусульманская мысль строится на эпистемологических и методологических принципах, на которых держится шариат. Традиционное знание рассматривается как за-

ранее данное, вечное и абсолютное, источниками которого являются основные тексты ислама – Коран и Сунна. В исламе принято выделять несколько групп методов, относящихся к различным методологическим традициям (саляфов, мутакаллимов, суфиев и фалясифов). Опираясь на труд «Исламское вероучение и философия» Рамадана аль-Бути (2023), учебное пособие Р.М. Мухаметшина «Введение в исламскую теологию» (2023), а также работы представителей *концепции эпистемологической интеграции*, разработанной группой современных ученых международного института исламской мысли, а именно: Фатхой Хасаном Малкави, Тахой Джабером аль-Альвани и Абдулой Хамидом Абу Сулеймани, нашедшей отражение в книге «Эпистемологическая интеграция. Сущность исламской методологии» (Малкави, 2013: 56); идеи *мультиплексной методологии*, представленной современным турецким исследователем Реджепом Шентюрком (Senturk, 2020), основывающимся на трудах османского религиозного мыслителя XVI века Ахмеда Ташкёпризаде; *методологию познавательной культуры суфизма*, реконструируемую профессором М.И. Билаловым (Билалов, 2017: 167–82), ратующим за подключение к рассудочному мышлению исследователя ментальных альтернатив, позволим себе представить краткую характеристику четырех методологических подходов.

Праведные предшественники – саляфы (табиины, имамы мазхабов, великие правоведы – факифы и хадисоведы) считают, что истину можно познать только традиционным путем (*накл*), который воспринимается таким, как он есть, и не может подвергаться никаким интерпретациям. Саляфы – мусульмане первых поколений, на которых ссылается более поздняя традиция при утверждении постулатов вероучения и права. В их числе сподвижники пророка Мухаммада (асхаб аль-кирам), их последователи – табиуны и последователи табиунов (таба ат-табиуны). Ортодоксальный суннитский ислам (Ахль ас-Сунна ва'ль-Джамаа) строит свои вероубеждения именно на этой традиции» (Али-заде, 2007: 632). *Метод саляфов* характеризуется полной привязанностью к традиционным преданиям – *накл*. Что касается рассуждения (*назар*) и дедукции (*истидляль*), то они действительны только для познания явного или внешне проявленного в Коране и Сунне (*захир*). Данный подход ярко раскрывается в высказывании исламского богослова, факиха ханбалитского мазхаба Ибн Куд-

ма аль-Макдиси (ум.1223): «Мы должны уверовать во все, что сказал Пророк, что дошло до нас достоверным путем. Мы принимаем за истину все то, что было передано им, несмотря на то, как это воспринимают наши чувства. На это не повлияет, постигнет ли суть темы наш разум или нет» (Ибн Кудама аль-Макдиси, 2000: 28).

Представители калама (мутазилиты – приверженцы мусульманского схоластического богословия) считают, что наряду с традиционными преданиями (*накл* – *хабар сахих*) истина познается также путем рассуждения (*назар*) и размышления (*тафаккур*). Согласно данной традиции *накл*, противоречащие рациональному восприятию, могут быть подвергнуты интерпретации. *Метод калама* выстраивает систему ограждения разума ('*акл*) от ошибок в догматическом пространстве ислама, утверждая, что разум не способен устанавливать принципы самой науки калам, формирующие основы религии (*усуль ад-дин*), а также не правомочен определять нормы, установленные основными источниками ислама (запретное (*харам*), дозволенное (*халаль*) и обязательное (*фарз*)). Согласно мутакаллимам, разум ('*акл*) подтверждает традиционные предания (*накл*) и исполняет роль посредника в познании мудрости, установленной ему самой религией.

Метод суфиев заключается в том, что познание истины возможно путем «божественного излучения сущности» – *каиф* – духовного раскрытия, дающего возможность познавать непознаваемое через сердце, а не разум. Такой вид знания рассматривается не как приобретенный (*касб*), а дарованный (*вахб*), обретаемый посредством очищения (*тазкийя*) души. Традиционные предания (*накл*), несомненно, учитываются, однако если они расходятся с дарованным знанием (*вахб*), суфий оказывается на перепутье.

Философский метод, в отличие от религиозного, основой которого является традиция (*накл*), опирается на рациональную основу – '*акл*, в качестве методологического инструментария в этом случае используются, помимо рассуждения (*назар*) и размышления (*тафаккур*), применяемых мутакаллимами, также методы дедукции (*истидляль*), индукции (*истикра 'а*) и силлогизма (*кьяс*). Традиционные предания (*накл*), противоречащие философской действительности, подлежат интерпретации.

Для наглядности вышерассмотренные методологические традиции приведем в табличном варианте.

Таблица 1 – Исламские методологические традиции

Методологическая традиция	Методологическая опора	Методологический инструментарий
Методология саляфов	традиционные предания (<i>накл</i>)	рассуждение (<i>назар</i>) и дедукция (<i>истидляль</i>) как дополнительный инструментарий для познания проявленного в Коране и Сунне явным образом (<i>захир</i>)
Методология мутакаллимов	традиционное предание (<i>накл</i>) и разум (' <i>акл</i>)	рассуждение (<i>назар</i>); размышление (<i>тафаккур</i>)
Метод суфиев	дарованное знание (<i>вахб</i>) и традиционные предания (<i>накл</i>)	рассуждение (<i>назар</i>); размышление (<i>тафаккур</i>); очищение души (<i>тасфия</i> / <i>тазкийя</i>); духовное раскрытие (<i>каиф</i>)
Философский метод	разум (' <i>акл</i>) и традиционные предания (<i>накл</i>)	рассуждение (<i>назар</i>); размышление (<i>тафаккур</i>); дедукция (<i>истидляль</i>); индукция (<i>истикра 'а</i>); силлогизмы (<i>кьяс</i>).

Как видно из таблицы, традиция (*накл*) является методологической опорой как саляфов, так мутакаллимов, суфиев и фаласифов. Однако ее иерархический статус варьируется в зависимости от методологической традиции, что и яв-

ляется одним из их основных отличий. Другим отличием, которое порождает особые методологические подходы, является специфика понимания самой традиции и отношение к ней, в связи с чем целесообразно выделить еще одну класси-

фикацию подходов (фундаменталистский, консервативный, модернистский, неомодернистский и подход метамодерна), существующих в настоящее время.

II. Отношение к традиции представителями консервативного, модернистского, неомодернистского подходов, а также метамодерна.

Несмотря на то, что исламская богословская мысль довольно консервативна, тем не менее, не являясь застывшим образованием, она движется в соответствии с духом времени, который раз за разом привносит в нее новые идеи: XIX век – модернистские, XX век – неомодернистские, в XXI веке в нее вторгаются также нотки зарождающегося метамодерна. Каждое новое веяние встречает серьезное осуждение со стороны догматического богословского сообщества, которое в свою очередь подвергается ответным критическим замечаниям со стороны новых подходов. Таким накалом страстей характеризуется современная действительность, в нем же осуществляется попытка осмысления методологии теологии. Как же видоизменяется отношение к традиции в течение трех последних веков? Для ответа на этот вопрос рассмотрим последовательно каждый из подходов, опираясь на работы Мухаммада Саида Рамадана аль-Буты, Дамира Мухетдинова и Гейдара Джемаля.

Для консерваторов традицией является строгая система правил, основанная на «оппозиции дозволенного-запретного» (Мухетдинов, 2023: 22-38), оформленная выдающимися умами классиков Средневековья на основе Корана и Сунны. Согласно консервативному исламскому подходу, доктринальным вероучительным ядром, на основе которого строится жизненный опыт и аксиоматическая база богослова, являются догматические принципы, вытекающие из Священного Писания. По убеждению Рамадана аль-Буты (1929–2013), являющегося, по мнению муфтия Республики Татарстан Камиля Самигуллина «продолжателем традиции, заложенной великими богословами прошлого, ведущим идеологическую борьбу с идейными противниками, пытающимися пошатнуть здание исламского богословия» (Аль-Буты, 2023: 10), основу ислама составляют убеждения, построенные на точной богословской научной методологии, сформированной умами беспристрастных в вопросах вероучения исследователей, свободных от фанатизма и подражания. Религиозные истины, которые мусульманские ученые познали посред-

ством научной методологии, именуются догматами, а придерживающиеся их – догматиками (Аль-Буты, 2023: 60–78). Ведя идеологическую борьбу с идейными противниками (модернистами и неомодернистами), пытающимися пошатнуть здание исламского богословия, Рамадан аль-Буты убежден, что «их методология основана исключительно на воображении, сомнении и слабом предположении, их гипотезы основаны на интуиции и фантазии, а свои исследования они осуществляют в соответствии с собственными страстями и желаниями, искажая предания и тексты» (Аль-Буты, 2023: 60–74), т.е., традицию.

Исламский модернизм, основателем которого считается Мухаммад ‘Абдо (1849–1905), получил свое развитие с конца XIX века, бросая вызов классическому пониманию традиции, ставят ее под сомнение ввиду сформированности человеческого разумом в отличие от традиции, непосредственно исходящей из Священного текста, тем самым расширяя для себя рамки дозволенного, позволяя приближение к тому, что консерваторами рассматривается в качестве «сомнительного», отдаление от которого считается признаком богобоязненности. Модернисты считают, что исламская классическая традиция сформирована в результате деятельности людей (пусть и выдающихся) и потому не может считаться священной, что, несомненно, вызывает у большей части мусульман культурный шок и отторжение. Модернисты ратуют за включение идей современной европейской философской герменевтики и эпистемологии в исследовательский процесс современных мусульманских исследователей. Д. Мухетдинов указывает на то, что «в этих условиях является важным отделение свободомыслия в теологических вопросах от вольнодумства» (Мухетдинов, 2023: 22-38).

Исламский неомодернизм, возникший в XX веке, уже не просто ставит под сомнение классическое понимание традиции, а бросает ей вызов, совершая, по мнению Мохаммеда Аркуна (1928–2010), «разрушительный жест, выводящий за пределы ее ложных, безальтернативных, искусственно поддерживаемых, окаменевших противопоставлений» (Мухетдинов, 2018: 92), тем самым высвобождая потенциал самой традиции. Неомодернисты считают живую исламскую традицию динамичным феноменом, не исчерпываемым каким бы то ни было временем, а потому способным к непрерывному обновлению. Исламский неомодернизм решается не на слепое следование традиции, а на ее переосмыс-

ление и обновление, осуществляемые с опорой как на базовые источники, так и на достижения современного мирового исламоведения и западной философской мысли (Мухетдинов, 2023: 22–38). «Неомодернизм в его лучших проявлениях, стараясь пройти между однобокостью консерватизма и узостью модернизма, не порывает с традицией как таковой, но стремится продолжить ее с опорой на те базовые коранические принципы, которые в отдельные периоды ее развития оказывались упущенными из виду» (Мухетдинов, 2023: 517). Согласно Д. Мухетдинову, «под уважением к традиции неомодернизмом понимается осторожная работа, предельной целью которой является ее творческое продолжение» (Мухетдинов, 2023: 490). Как модернисты, так и неомодернисты, не ставя под сомнение Священный текст, считают доктринальные принципы (вероучительные догматы, составленные человеческим умом) «скорлупой традиции», а ее хранителей – «носителями внешней скорлупы», не задумывающимися над глубинным содержанием сокрытого за этой скорлупой «ядра».

XXI век характеризуется появлением новой «глобальной ментальной парадигмы» (Хрущева, 2020: 10) – *метамодерна*, характеризующейся «стремлением к поиску глубины и духовности в условиях современного мира с его экологической катастрофой, восстаниями, усталостью от поверхности и потребления» (Маркова, 2019: 92), обращающего взор к традиции, но не к ее «скорлупе, сохранившейся лишь в форме фольклора, а к нечеловеческой создающей и творящей скрытой подлинности, пребывающей вне времени» (Джемаль, 2020: 718), с тем, чтобы «обнаружить в ней ключи к будущему» (Аккер, 2019: 88). Это явление не обошло стороной и ислам.

Одним из единичных представителей зарождающегося исламского метамодерна на наш взгляд, является Гейдар Джемаль (1947–2016) – довольно яркая и противоречивая фигура современного мусульманского мира, по отношению к идеям которого существуют абсолютно полярные взгляды – от восхищения до ненависти. В книге «По ту сторону неба без звезд», посвященной памяти Гейдара Джемаль, собраны воспоминания его единомышленников, высоко оценивших его труд. В подтверждение приведем несколько цитат: «последний величайший философ» (Орхан Джемаль), «фигура, равной по масштабу которой в наш век нет» (Шамиль Казалиев), «гигант мысли, человек-детонатор,

теолог по натуре, мастер слова и нестандартного мышления» (Джабраил Хачилаев), «гений-революционер, один из крупнейших российских интеллектуалов» (Александр Проханов), «человек с врожденным сердцем революционера» (Мухаммад Карачай), «пассионарий, революционер духа, безудержный исламский интеллектуал» (Мухаммад Салих), «мощный человек мысли, внесший грандиозный уникальный интеллектуальный вклад в копилку исламской мысли» (Динмухамед Миржакып), «конденсатор смыслов, не нуждающийся в нашем согласии или протесте» (Мукаддас хазрат Бибарсов) (Жигалкин, 2022: 398). Протестующих и несогласных, жестко критикующих идеи Джемаль, тоже немало. Одним из них является российский религиовед Р.А.Силантьев, убежденный в том, что Джемаль, выбрав путь интеллектуально-психологической софистики, стал человеком, извратившим ислам, однако, благодаря своей харизме и радикальным взглядам, стал идеалом большинства неوفитов. Называя Гейдара Джемаль «психически не здоровым шизофреником или притворяющимся сумасшедшим», Роман Силантьев фактически обвинил Гейдара Джемаль в кувфре (неверии) (Силантьев, 2007: 458). Шиитский просветитель Амин Рамин видит в идеях Джемаль «признаки истинного сатанизма, зашифрованного в форму утонченной интеллектуальной провокации», называя его идеологию «джемализмом – вирусом паразитического толка, способным внедряться в систему единобожия и до неузнаваемости извращать ее изнутри» (Рамин, 2016; Рамин, 2022).

Гейдар Джемаль рассматривает традицию в ином регистре – не как традицию с маленькой буквы, «сохранившуюся лишь в форме осколков, забытых и искаженных отголосков», а как «Традицию с большой буквы – некую подлинную данность, пребывающую вне времени, создающую и творящую под себя институты, которые ее поддерживают и передают» (Джемаль, 2020: 718). Раскручивая спираль еще дальше, мы приходим к пониманию традиции *философами-традиционалистами*, яркими представителями которых являются Рене Генон (1886–1951, в 1912 году Генон принимает ислам под именем Абдель-Вахид Яхья, что означает «служитель единого»). В 1930 году в поисках некоторых суфийских рукописей он переезжает в Египет, где женится на дочери шейха, оказавшейся потомком рода Фатимидов, восходящего к пророку Мухаммаду. В 1951 году он умирает, говоря перед смертью по-арабски: «Аллах, Аллах» (Па-

хомов)) и Юлиус Эвола (1898–1974), стремящиеся к возрождению изначальной Примордиальной Традиции (традиция по Рене Генону – это совокупность «нечеловеческих» знаний, передаваемых из поколения в поколение кастой посвященных. Согласно Генону, любая традиция с самого начала содержит все учение полностью. Традиционный дух не может погибнуть, будучи по ту сторону изменения и смерти. Традиция чаще всего не утрачивается, а только затмевается. Сокровища «нечеловеческой» предвечной мудрости никогда не могут быть утрачены окончательно, они окружают себя непроницаемым покрывалом, таящим их от человеческих глаз и затрудняющим к ним доступ. Что же касается высшего центра, то он вечно хранит сокровищницу традиции во всей ее полноте, будучи вне зависимости от любых перемен внешнего мира. Нечто оказалось утраченным, по крайней мере, для внешнего восприятия, нечто такое, что стремящийся к истинному знанию должен отыскать заново), хранимой Высшим центром (Генон, 2008: 509), существующей с момента сотворения человека, элементы которой содержатся в каждой религии в виде некой «изначальной матрицы единой прарелигии, точкой отсчета которой является Адам» (Рахматуллин, 2013: 65).

Причем «истинам, открывающимся миром Традиции, невозможно обучиться, их можно только вспомнить, освободившись от преград» (Эвола, 2016: 15).

Гейдар Джемаль выделяет два вида традиции: а) традицию с маленькой буквы – некий фольклор, представленный забытыми, искаженными отголосками изначальной Традиции. Это традиция, не помнящая своей сути, не понимающая подлинного, священного, тайного смысла подлинной Традиции; б) Традицию с большой буквы, которая берет начало с пророка Адама. Это некая подлинная данность, пребывающая вне времени, вне поколений, вне истории, но перманентно открывающая себя во времени и в истории, создающая и творящая под себя институты, которые это воспроизведение во времени поддерживают, передают и готовят людей, способных по своим природным данным понимать весь этот громадный комплекс. Традиция – это некая данность, которая существует всегда и которая может быть доступна, если устремляться к ней определенным путем и с помощью определенных средств.

Для наглядности вышерассмотренные видоизменения по отношению к традиции приведем в табличном варианте.

Таблица 2 – Трансформация отношения к традиции

Фундаментализм	Консерватизм	Модернизм	Неомодернизм	Метамодерн
VII-X	XI-XVIII	XIX	XX	XXI
Формирование классической исламской традиции.	Строгое следование классической исламской традиции.	Сомнение в классической исламской традиции, сформированной человеческим умом.	Совершение разрушительного жеста, выводящего за пределы традиции.	Обращение взора не к скорлупе, а к вневременному, нечеловеческому ядру Традиции.
Закрепление оппозиции «дозволенного-запретного». «сомнительного».	Следование оппозиции «дозволенного-запретного» и отдаление от «сомнительного».	Вызов «оппозиции» и расширение рамок «дозволенного» вплоть до «сомнительного».	Приближение к «запретному».	Отсутствие любых человеческих рамок, любых оппозиций.

Как видим, трехвековой процесс формирования классической исламской традиции и строгого следования ей довольно длительное время, сменился значительными трансформационными преобразованиями в умах некоторой части мусульманской интеллигенции последних трех столетий, начиная с сомнений, завершая полной анархией, которую можно воспринимать либо как стремление к разруше-

нию самих основ ислама, либо как «священную анархию» (термин «священная анархия» введен Джоном Капуто, который предложил радикально иной взгляд на христианскую теологию, не только бросил вызов статическим формулировкам Бога, которые можно найти в традиционной догматике, но разработал динамичный подход к чтению Священного Писания и самой традиции – методологию, которую он называет

«теопозтикой». В его интерпретации «священная анархия» обозначает порядок, который не находится под властью *arḥē* и не управляется властью или авторитетом, это скорее порядок, который противоречит самой иерархической логике. Это способ помыслить гиперреальность невозможного в реальном мире (Коначева, 2022: 214–229), бросающую вызов закостенелым догмам и открывающую новые методологические перспективы. В данной связи интересным видится вековой диапазон, начинающийся и завершающийся тремя столетиями. Если рассматривать его как цикличность витка спирали, то можно предположить, что следующим этапом может стать *новая догматизация* – либо предыдущего характера, либо абсолютно нового, говорить о котором пока безосновательно.

Сложность рассмотрения вышеуказанных направлений исламской мысли заключается в том, что время в данном случае движется не линейно, а происходит одновременно. «В социокультурном состоянии современного общества наблюдаются одновременно признаки консерватизма (архаики), модерна, постмодерна и даже метамодерна. Часть исследователей считает, что мы до сих пор находимся в парадигме постмодерна, часть говорит о том, что даже он еще не в полной мере наступил» (Рецова, 2012: 586). Каждая парадигма характеризуется собственными «ориентирами, горизонтами желаемых достижений» (Рецова, 2012: 588), своими сторонниками, несущими собственное видение мира (онтологию) и способы его постижения (гносеологию), а следовательно, и методологию.

III. Исламская методология в терминах глубиноподобия.

В процессе осмысления влияния эпох модерна, постмодерна и метамодерна на методологию рассматриваются работы авторов термина «метамодерн» Робина ван ден Аккера и Тимотеуса Вермюлена, монографии профессора Ю.М. Лотмана «Культура и взрыв» а также ряд статей по данной тематике.

Одним из авторов концепции метамодерна Тимотеусом Вермюленом в 2015 году сформулирована метафора «глубиноподобия» (Вермюлен, 2019: 349–355), раскрывающая ту или иную форму глубины постижения бытия посредством соотношения пловцов с видами их плавания (Спиваковский, 2018: 196–211). Развивая данную идею, позволим себе транспонировать ее на исламский дискурс, несколько расширив и

соотнеся пять видов плавания с группами мусульманских исследователей, различающихся в методологических подходах в зависимости от решаемых задач, но единых в своей любви к Аллаху и Его Слову, смысл которого глубже любого моря.

- методология фундаменталистов-буквалистов сравнима со скольжением пловца-серфингиста по поверхности воды, сознательно избегающего погружения в морские глубины. Ярким примером такого избегания служит термин «*би-ла кайфа*» (араб. досл. «без как»), введенный на заре ислама в одной из правовых школ, согласно которому не следует «спрашивать, как: вера должна обходиться без разума» (Вагабов, 2012: 23), термин, легший в основу принципа *нон-квалификационизма* «*исбиту-ха/амирру-ха би-ла кайф*» («утвердите/примите их без [вопроса]: “Как?”») (Нофал, 2016: 139), первоначально указывающего на «недопущение аллегорического толкования антропоморфных текстов» (Ибрагимов, 2013: 4, 89). Сторонники данного подхода, среди которых были многие богословы первых веков ислама – ханбалиты, ранние ашариты и матуридиты, стали именоваться *балякифа* (другие виды написания термина «балякифа» в зависимости от произношения и правил передачи арабских терминов – «балакифа», «биякифа», «би-ля-кяйф») (нон-квалификационистами) (Ибрагимов, 2013: 4). Для представителей данной группы (в настоящий момент незначительной группы богословов, чаще салафитской направленности, основывающихся на доскональном следовании методологии салафов), важно удержать равновесие на поверхности воды, а в случае падения вновь взбираться на доску для серфинга, стремясь устоять на ней в кипучих водах современных методологических подходов;

- методология консерваторов-традиционалистов, чтущих традиции, предписывающие соблюдение строгих рамок «дозволенного-запретного» и отдаление от «сомнительного» соотносима с *фридайвингом* – самой ранней формой подводного плавания с задержкой дыхания. В данном случае допускается некоторое «вопросание-погружение», однако в случае возникновения желания испытать свои «дыхательные возможности», сила традиции, указывает на признак богобоязненности как отдаления от сомнительного. *Консерваторы-традиционалисты* осуществляют погружение под воду в строго очерченных рамках традиции, выработанной праведными предшественниками (саяфами), а

потому на незначительные глубины, что тем не менее несколько приоткрывает новые онтологические пространства. В качестве расширения гносеологического поля они позволяют себе методы рассуждений и размышлений, используя разум в роли посредника, интерпретирующего возникающие противоречия, а потому с некоторой долей условности их можно отнести к представителям калама;

- методология модернистов, стремящихся расширить рамки «дозволенного-запретного», что приводит к переступанию границ «сомнительного», соизмерима со *сноркелингом* – видом плавания под поверхностью воды с маской, дыхательной трубкой и ластами, предполагающим погружение на глубину, непозволительную консерваторам. *Модернисты*, впервые в истории исламской мысли, выражают сомнение по поводу истинности сдерживающих традиционных рамочных мер, решаясь применить в своих методологических подходах специальное оборудование (дыхательную трубку и ласты) в виде философских методов, что еще более углубляет как бытийную, так и познавательную сферу;

- неомодернистская методология, направленная на «разрушение традиционных догматических оград» и ориентированная на современные отечественные и западные подходы, достигающая, согласно консерваторам, границ «запретного», сравнима с *глубоководным дайвингом* – видом подводного плавания на значительные глубины с использованием специального, довольно сложного. Бросая вызов «закостенелым рамкам» традиции, снаряжаясь в своих познавательных устремлениях аквалангами и батискафами в виде современных европейских методов гуманитарных наук, неприемлемых в рамках консервативного подхода, неомодернисты прорываются в водные онтологические слои, о которых ранее никто даже не решался помыслить;

- методология метамодерниста, «претендующего на постижение максимально возможных глубин бытия» (Спиваковский, 2018: 207) бросающего вызов самому себе, ныряя в бездну, зная, что никогда не достигнет основания, «ищущий истину, несмотря на осознание неизбежного провала, движется ради самого движения, в результате чего формируется собственно индивид..., чующий нутром, углубляющийся в абсолютно личные истины» (Аккер, Вермюлен, 2015), соизмерима с метафорическим аналогом *глубоководного фридайвинга* – погружением в толщу воды без каких-либо искусственных приспособлений головой вниз, подобно «падению» в бездну, при котором на определенной глубине человеку больше не нужно прилагать усилий для погружения. Метамодернистам, в отличие от предыдущих, не свойственно сомнение по поводу истинности или ложности традиции, сформированной человеческим умом, они не бросают вызов никому, кроме самих себя, не пытаются доказывать истинность своего пути. Подобная методология не рассматривается консервативным сообществом всерьез, в связи с ее полным игнорированием традиционных устоев, и считается не имеющей никакого отношения к исламу. Однако, по нашему мнению, это довольно опрометчивый подход, так как именно метамодерн, привносящий абсолютно новое в методологию теологии, может стать поворотным пунктом в пересмотре исламской онтологии и гносеологии в целом. Воспринимаемые большей частью представителей вышеперечисленных групп еретиками, они привносят новые, абсолютно выходящие за рамки каких бы то ни было систем, видение мира, являясь глашатаями смены парадигм, предусматривающих новые методологические стратегии.

Сконцентрируем вышеизложенные размышления, структурировав их для наглядности в табличный вариант.

Таблица 3 – Соотношение исламских методологических подходов с метафорическим концептом глубиноподобия

Вид плавания	Методология	Аналогия с исламскими подходами
Сёрфинг	Скольжение по поверхности воды.	Метафора методологии фундаментализма-буквализма, не предполагающая вопрошаний.
Фридайвинг	Подводное плавание на незначительную глубину с задержкой дыхания без специального снаряжения.	Метафора методологии консерваторов-традиционалистов, действующая в строгих рамках «дозволенного-запретного».
Сноркелинг	Подводное плавание на незначительную глубину с маской, дыхательной трубкой и ластами.	Метафора методологии модернистов, направленная на расширение рамок с выходом к «сомнительному».

Продолжение таблицы

Вид плавания	Методология	Аналогия с исламскими подходами
Глубоководный дайвинг	Подводное плавание на значительные глубины с использованием специального довольно сложного оборудования.	Метафора неомодернистской методологии, бросающих вызов традиции, ориентированная на современные методологические подходы.
Глубоководный фридайвинг	Погружение в толщу воды (прыжок в бездну) без каких-либо искусственных приспособлений.	Метафора методологии метамодерниста, бросающего вызов самому себе, движущегося ради самого процесса, а не конкретной цели.

Рассмотрение исламских методологических подходов в терминах глубиноподобия позволило нам наглядно проследить трансформацию самих онтологических оснований, различающихся по степени погружения в религиозные смыслы.

Результаты и обсуждения

Таким образом, в современную эпоху, характеризующуюся «смещением парадигм, происходящим посредством “взрывных культурных процессов”, приводящих к соединению несоединимого и как следствие к неравномерному перемещению из прошлого в грядущее, экстатически вырывая из настоящего» (Лотман, 2010: 19-20, 29), в «эпоху парафикций и реконструкций, охарактеризованную “поветрием перемен”, когда всякий вымысел не вполне фальшив, всякая иллюзия обладает достоверностью фактов» (Андреева, 2021: 155-156), онтология как система перестает быть стабильной в своих сущностных характеристиках, становясь неустойчивой, абсолютно открытой и постоянно изменяющейся (Карнаухов, 2023: 11-12). Те же процессы свойственны и исламской мысли. Неоднозначные, порой противоречивые подходы к исламской методологии, а следовательно онтологии и эпистемологии (традиционно-консервативной, модернистской, неомодернистской), в каждой из которых наблюдаются колебания от умеренного подхода к радикальному, несомненно, оказывают различное влияние на формирование мето-

логического мышления теолога-исследователя, а следовательно, и на его образ. Данное обстоятельство не может не вызывать настороженности, порой доходящей до серьезной критики современных исламских методологических подходов со стороны догматического богословия, методологические подходы которого, в свою очередь, критикуются неомодернистами как устаревшие и неактуальные в современных реалиях.

Заключение и выводы

В эпоху зарождающегося метамодерна, раскачивающего маятник между:

- консервативным традиционализмом с его дихотомией разрешенного-запретного;
- модерном, расширяющим рамки от дозволенного к сомнительному;
- постмодерном, продолжающим расширение вплоть до границ запретного;
- неомодерном, отрицающим любые рамки, наблюдаются разнополярные и непримиримые методологические подходы, соединяющиеся лишь в одной точке – Традиции, восходящей к Священному Тексту.

Наша задача как теологов констатировать их наличие, осознавать себя в этом многообразии, надеяться на правильность провозглашения принципа метамодерна: «Движение вперед – это колебания между противоположными идеями» (Крылова, 22: 58).

Литература

- Senturk, Recep et al. (2020). Comparative Theories and Methods: Between Uniplexity and Multiplexity. – Istanbul: Ibn Haldun University Press.
- Аккер Р. (2020). Метамодернизм. Историчность, аффект и глубина после постмодернизма. – М.: РИПОЛ классик. – 342.
- Аккер Р., Вермюлен Т. (2015). Заметки о метамодернизме. Metamodern. [Электронный ресурс]. URL: <http://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/> (дата обращения: 01.02.2024).
- Али-заде А.А. (2007). Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар. – 400.
- Аль-Бути (2023). Мухаммад Саид Рамадан. *Исламское вероучение и философия*. – Казань: Российский исламский институт. – 399.

- Аль-Макдиси ибн Кудама (2000). Люм'а аль-и'тикад. – ОАЭ: Изд-во Министерство по исламским делам КСА. – 46.
- Андреева Е.Ю. (2021). Усталая конструкция теории искусства: о метамодернизме // *Новое искусствознание. История, теория и философия искусства*. № 2. 154–157.
- Билалов М.И. (2017). Смена типов мышления в процессе «великого джихада» в исламе // *Ислам в современном мире*, 13(1), 167–182.
- Вагабов М.В. (2012). Коранические мудрости в модернизирующемся мире // *Исламоведение*, 1(11), 22–29.
- Вермюлен Т. (2019). Глубина метамодерна, или «Глубиноподобие» / Пер. с англ. В.М. Липки // *Метамодернизм. Историчность, Аффект и Глубина после постмодернизма* / под ред. Р. ван ден Аккера, Э. Гиббонса, Т. Вермюлена. – М.: РИПОЛ классик. – 349–355.
- Генон Р. (2008). Кризис современного мира (пер. Н. Мелентьевой и др.). – М.: Эксмо. – 784.
- Джемаль Г. (2020). Новая теология. Избранные лекции. Серия «Мудрость ислама». – М.: Эксмо. – 718.
- Жигалкин С.А. (сост.) (2022). По ту сторону неба без звезд: памяти Гейдара Джемала. – М.: ЯСК. – 398.
- Ибрагим Т.К. (2013). Религиозная философия ислама. Калам: учеб. пособие. – Казань: Казан. Ун-т. – 212.
- Карнаухов И.А. (2023). Языковая личность метамодерна. *Гуманитарные и социальные науки*, (98)3, 9–13.
- Коначева С.А. (2022). «Бог без суверенитета» и «священная анархия» Царства: «слабая» теология как теополитический проект. *Социологическое обозрение*, 21(2), 214–229.
- Лотман Ю.М. (2010). Семисфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки. – СПб: Искусство-СПб. – 704.
- Малкави, Фатхи Хасан (2013). Эпистемологическая интеграция. Сущность исламской методологии (пер. с английского Т. Ястремская). *International Institute of Islamic Thought*. – 56.
- Мухаметшин Р.М. (2023). Проблемы методологии в исламской теологии / Введение в исламскую теологию: учебное пособие. – Казань: СИО. – 107–111.
- Мухетдинов Д. (2023). Теология обновления. Исламский неомодернизм и проблема традиции. *Московский исламский ин-т; Санкт-Петербургский гос. ун-т.* – М: Медина. – 736.
- Мухетдинов Д. В. (2018). Неомодернизм: опыт философского осмысления. *Ислам в современном мире*, 4, 83–96.
- Нофал Ф.О. (2016). Философия ан-Насафи как квинтэссенция матуридитского вероучения. *Философский журнал*, 9(1), 134–145.
- Пахомов С.В. (2024). Лекция: «Забытые истины Традиции» / *Курс «Адепты запредельного. Эзотерические учения Запада»* [Электронный ресурс]. URL: <https://magisteria.ru/category/esoteric-teachings-of-the-west> (дата обращения: 18.02.2024)
- Рамин А. (2016). Критика идеологии Гейдара Джемала: ислам, гнозис и история. *Метафизика Джемала* [Электронный ресурс]. URL: <https://arsh313.com/kritika-ideologii-gejdara-dzhemalya-islam-gnozis-i-istoriya/> [дата обращения: 25.03.2023].
- Рамин, А. (2022). Амин Рамин рассказывает о себе, своей деятельности и научной компетенции. Ответ на некоторые слухи и клевету [Электронный ресурс]. URL: <https://arsh313.com/amin-ramin-rasskazyvaet-o-sebe/> (дата обращения: 25.03.2023).
- Рахматуллин Р. Ю. (2013). Суфийская антропология. *Исламоведение*, 1, 64–74.
- Силантьев Р. (2007). Новейшая история ислама в России. Типография: Рыб. дом печати. – 576.
- Спиваковский П.Е. (2018). Метамодернизм: контуры глубины. *Вестник Московского университета. Серия 9. Филология*. 4, 196–211.
- Эвола Ю. (2016). Восстание против современного мира (пер. Д. Зеленцова). – М.: Прометей, – 476.

References

- Akker R. (2020). Metamodernizm. Istorichnost', affekt i glubina posle postmodernizma [Metamodernism. Historicity, affect and depth after postmodernism]. – Moscow: RIPOЛ Classic, – 342. (in Russian)
- Akker R., Vermjulen T. (2015). Zаметki o metamodernizme. Metamodern [Notes on metamodernism. Metamodern]. URL: <http://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/> (data obrashheniya: 01.02.2024). (in Russian)
- Al'-Buty (2023). Muhammad Said Ramadan. Islamskoe verouchenie i filosofija [Islamic doctrine and philosophy]. – Kazan: Russian Islamic Institute, – 399. (in Russian)
- Ali-zade A. A. (2007). Islamskiy entsiklopedicheskiy slovar' [Islamic Encyclopedic Dictionary]. – Moscow: Ansar Publishing House, – 400. (in Russian)
- Al'-Makdisi ibn Kudama. (2000). Ljum'a al'-i'tikad. [Shine of belief]. – Kingdom of Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Dawah and Guidance. – 46. (in Arabic)
- Andreeva E.Ju. (2021). Ustalaja konstrukcija teorii iskusstva: o metamodernizme [Tired construction of art theory: about metamodernism]. *New Art History. History, theory and philosophy of art*, 2, 154–157. (in Russian)
- Bilalov M.I. (2017). Smena tipov myshleniya v processe «velikogo dzhihad» v islame [Change of thinking types in the process of 'great jihad' in Islam]. *Islam in the modern world*, 13(1), 167–182. (in Russian)
- Dzhehal' G. D. (2020). Novaja teologija. Izbrannye lekcii. Serija "Mudrost' islama" [The New Theology. Selected Lectures. The Wisdom of Islam Series]. – Moscow: Jeksmo. – 718. (in Russian)
- Genon, R. (2008). Krizis sovremennogo mira [The Crisis of the Modern World]. – Moscow: Jeksmo. – 784. (in Russian)
- Ibragim T.K. (2013). Religioznaja filosofija islama. Kalam: ucheb. Posobie [Religious philosophy of Islam. Kalam: textbook]. – Kazan: Kazan University Press. – 212. (in Russian)
- Jevola Ju. (2016). Vosstanie protiv sovremennogo mira [Rebellion against the Modern World]. – Moscow: Prometheus. – 476. (in Russian)

- Karnauhov I.A. (2023) Jazykovaja lichnost' metamoderna [Linguistic personality of the metamodern]. *Humanities and Social Sciences*, 98(3), 9–13. (in Russian)
- Konacheva S.A. (2022). «Bog bez suvereniteta» i «svjashhennaja anarhija» Carstva: «slabaja» teologija kak teopoliticheskij proekt [‘God without sovereignty’ and ‘sacred anarchy’ of the Kingdom: ‘weak’ theology as a theopolitical project]. *Sociological Review*, 21(2), 214–229. (in Russian)
- Lotman Ju.M. (2010). Semiosfera. Kul'tura i vzryv. Vnutri mysljashhih mirov. Stat'i. Issledovanija. Zametki [Semiosphere. Culture and explosion. Inside the thinking worlds. Articles. Studies. Notes]. – St. Petersburg: Art-SPb. –704. (in Russian)
- Malkavi, Fathi Hasan. (2013). Jepistemologicheskaja integracija. Sushhnost' islamskoj metodologii [Epistemological integration. The essence of Islamic methodology]. Translated from English by T. Yastremskaya. International Institute of Islamic Thought. – 56. (in Russian)
- Muhametshin R.M. (2023). Problemy metodologii v islamskoj teologii / Vvedenie v islamskuju teologiju: uchebnoe posobie [Problems of methodology in Islamic theology / Introduction to Islamic theology: textbook]. – Kazan: Council for Islamic Education. – 107-111. (in Russian)
- Muhetdinov D. (2023). Teologija obnovlenija. Islamskij neomodernizm i problema tradicii [The theology of renewal. Islamic neo-modernism and the problem of tradition]. Moscow Islamic Institute; St. Petersburg State University. – Moscow: Medina Publishing House. – 736. (in Russian)
- Muhetdinov D. V. (2018). Neomodernizm: opyt filosofskogo osmyslenija [Neomodernism: the experience of philosophical comprehension]. *Islam in the modern world*, 4, 83–96. (in Russian)
- Nofal F.O. (2016). Filosofija an-Nasafi kak kvintjessencija maturiditskogo verouchenija [Philosophy of an-Nasafi as a quintessence of Maturidite doctrine]. *Philosophical Journal*, 9(1), 134–145. (in Russian)
- Pahomov S.V. (2024). Lekcija: «Zabytye istiny Tradicii» / Kurs «Adepty zapredel'nogo. Jezotericheskie uchenija Zapada» [Lecture: ‘Forgotten Truths of Tradition’ / Course ‘Adepts of the Beyond. Esoteric teachings of the West’]. URL: <https://magisteria.ru> (data obrashhenija: 18.02.2024). (in Russian)
- Rahmatullin R. Ju. (2013). Sufijskaja antropologija [Sufi anthropology]. *Islamology*, 1, 64–74. (in Russian)
- Ramin A. (2016). Kritika ideologii Gejdara Dzhemalja: islam, gnozis i istorija. Metafizika Dzhemalja, [Critique of Heydar Jemal's ideology: Islam, gnosis and history. Jemal's Metaphysics]. URL: <https://arsh313.com/kritika-ideologii-gejdara-dzhemalja-islam-gnozis-i-istoriya/> (data obrashhenija: 25.03.2023). (in Russian)
- Ramin A. (2022). Amin Ramin rasskazyvaet o sebe, svoej dejatel'nosti i nauchnoj kompetencii. Otvet na nekotorye sluhi i klevetu. [Amin Ramin talks about himself, his activities and scientific competence. A response to some rumours and slander]. URL: <https://arsh313.com/amin-ramin-rasskazyvaet-o-sebe/> (data obrashhenija: 25.03.2023). (in Russian)
- Senturk, Recep et al. (2020). Comparative Theories and Methods: Between Uniplexity and Multiplexity. Istanbul: Ibn Haldun University Press.
- Silant'ev R. (2007). Novejshaja istorija islama v Rossii [Modern History of Islam in Russia]. Tipografiya: Ryb. dom press. – 576. (in Russian)
- Spivakovskij P.E. (2018). Metamodernizm: kontury glubiny [Metamodernism: contours of depth]. *Vestnik of Moscow University. Series 9. Philology*. 4, 196–211. (in Russian)
- Vagabov M.V. (2012). Koranicheskie mudrosti v modernizirujushhemsja mire [Koranic wisdom in the modernising world]. *Islamology*, 1(11), 22–29. (in Russian)
- Vermjulen T. (2019). Glubina metamoderna, ili «Glubinopodobie» [The Depth of Metamodernity, or ‘Depth-similarity’] / Translated from English by V.M. Lipka // Metamodernizm. Istorichnost', Affekt i Glubina posle postmodernizma [Metamodernism. Historicity, Affect and Depth after Postmodernism] / ed. by R. van den Akker, E. Gibbons, T. Vermeulen. – Moscow: RIPOL Classic. – 349-355. (in Russian)
- Zhigalkin S.A. (comp.) (2022). Po tu storonu neba bez zvezd: pamjati Gejdara Dzhemalja [On the other side of the sky without stars: in memory of Heydar Jamal]. – Moscow: Languages of Slavic Cultures Publishing House. – 398. (in Russian)

Сведения об авторах

Седанкина Татьяна Евгеньевна – кандидат педагогических наук, доцент, заведующая кафедрой систематической теологии ЧУВО «Российский исламский институт» (Казань, Республика Татарстан, Россия, e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru).

Автор туралы мәлімет

Седанкина Татьяна Евгеньевна – педагогика ғылымдарының кандидаты, доцент, Ресей Ислам институтының жүйелі теология кафедрасының меңгерушісі (Қазан, Татарстан Республикасы, Ресей, e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru).

Information about authors

Tatyana Ev. Sedankina – Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Systematic Theology of Russian Islamic Institute (Kazan, Russian Federation, e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru).

Поступило 27 сентября 2024 г.

Принято 20 марта 2025 г.

АВТОРЛАРҒА АРНАЛҒАН МӘЛІМЕТ

ҚазҰУ Хабаршысы, Дінтану сериясы журналына жариялауға ұсынылатын мақалаларға қойылатын техникалық талаптар:

Журналда материалдарды жариялау Open Journal System, онлайн жіберу және рецензиялау жүйесі арқылы жүзеге асырылады. Жүйеге тіркелу немесе кіру «Материалдарды жіберу» бөлімінде қол жетімді.

Корреспонденция авторы журналға жариялау үшін ілеспе хат ұсынуға міндетті.

Авторларға қойылатын талаптар:

- Редакторлар алқасы журналдың ғылыми бағыты бойынша ілгеріде жарияланбаған мақалаларды қабылдайды. Мақалалар ТЕК журнал сайтының (Open Journal System немесе Editorial Manager) функционалы арқылы жүктелген жағдайда (doc, .docx, .rtf) форматтарында электронды нұсқада ұсынылады.

- Шрифт өлшемі – 12 (андатпа, түйін сөздер (5), әдебиеттер тізімі – 10, таблица тексті – 9-11), шрифт – Times New Roman, туралануы – мәтіннің еніне сәйкес, аралығы – бірлік, азат жол – 0,8 см, жиектері: жоғарғы және төменгі – 2 см, оң және сол жағы – 2 см.

- Сурет, таблица, график, диаграмма және т.б. мәтін ішінде міндетті түрде нөмірі және тақырыбымен көрсетіледі (Мысалы, 1 сурет – Сурет тақырыбы). Сурет, таблица, график, диаграммалардың саны жалпы мақала көлемінің 20% мөлшерінен аспауы қажет (кей жағдайда 30%).

- Мақала көлемі (авторлар туралы мәлімет, тақырыбы, андатпа, түйін сөздер мен әдебиеттер тізімін қоспағанда) әлеуметтік-гуманитарлық бағыттар үшін 3000 сөзден кем болмауы әрі 7000 сөзден аспауы керек.

Мақала құрылымы (мақаланы рәсімдеу үшін ҮЛГІ-ні қолданыңыз):

Алғашқы бет:

- Бірінші жолда – FTAMP нөмірі (grnti.ru), туралануы – сол жақ шетке қарай, шрифт – қалың.
- Мақала тақырыбы (тек мақала тілінде БАС ӘРІПТЕРМЕН, аударламалары Әдеттегідей) мақаланың мәні мен мазмұнын айқындап тұруы қажет және оқырманның назарын аударарлықтай болуы қажет. Тақырып қысқа, ақпаратты болуы әрі жаргон сөздер немесе қысқарған сөздерді қамтымауы керек. Тақырыптың лайықты ұзындығы – 5-7 сөзден (кей жағдайда 10-12 сөз) құралады, туралануы – орталыққа қарай. Мақала тақырыбы міндетті түрде қазақ, орыс және ағылшын тілдерінде ұсынылуы шарт.

- Мақала авторы (-лары) – Инициалдар мен тегі, жұмыс орны (мүшелігі/аффилиация), қала, мемлекет, электронды пошасы – қазақ, орыс және ағылшын тілінде жазылады.

- **Андатпа** көлемі қазақ, орыс және ағылшын тілдерінде **150-300 сөз** аралығында болуы тиіс.

Андатпа құрылымы келесідей МІНДЕТТІ тармақтарды қамтиды:

- Зерттеу тақырыбы жайлы кіріспе сөз,
- Ғылыми зерттеудің мақсаты, негізгі бағыттары мен ойы,
- Жұмыстың ғылыми және тәжірибелік мәнінің қысқаша сипаттамасы,
- Зерттеу әдіснамасының қысқаша сипаттамасы,
- Зерттеу жұмысының негізгі нәтижелері, талдаулар мен қорытындылар,
- Жүргізілген зерттеудің құндылығы (аталмыш жұмыстың сәйкес білім саласына қосқан үлесі),
- Жұмыс қорытындысының тәжірибелік мәні.
- Түйін сөз/тіркестер – қазақ, орыс және ағылшын тілінде 5-7 сөз.

Кіріспе келесідей негізгі элементтерден құралады:

- Тақырып таңдау негіздемесі; тақырыптың немесе проблеманың өзектілігі. Тақырыпты таңдау негіздемесінде ілгергілердің тәжірибесінің сипаттамасы негізінде проблемалық жағдаяттардың бар-жоқтығы хабарланады (белгілі бір зерттеудің болмауы, жаңа нысанның пайда болуы және т.б.). Тақырыптың өзектілігі осы тақырыпты оқуға деген жалпы қызығушылықпен анықталады, бірақ қойылған сұрақтарға толымды жауаптың болмауынан тақырыптың теориялық немесе тәжірибелік маңыздылығымен дәлілденеді.

- Жұмысыңыздың нысаны, пәні, мақсаты, міндеті, әдісі, тәсілі, болжамы мен маңыздылығын анықтау. Зерттеу мақсаты тезис дәлелдерімен байланысты, яғни зерттеу пәнін автор таңдаған аспектіде ұсыну болып табылады.

- Материал мен әдістер – материалдардың сипаттамасынан және жұмыс барысынан, сондай-ақ қолданылған әдістердің толық сипаттамасынан тұрады.

- Зерттеу материалының сипаттамасы оның сандық және сапалық жағынан бейнеленуін білдіреді. Материалдың сипаттамасы – зерттеу нәтижелері мен әдістерінің сенімділігін анықтайтын факторлардың бірі болып табылады.

- Бұл бөлімде мәселенің қалай зерттелгені баяндалады: бұрын жарияланған процедураларды қайталамайтын мәліметтер; материалдар мен әдістерді қолдану кезінде міндетті түрде жаңалық енгізу арқылы жаңа жаңалықтарды (бағдарламалық жасақтау) және материалдардың сипаттамасы қолданылады.

- Ғылыми әдістемеге;
- зерттелу сұрағы/сұрақтары;
- гипотеза (тезис);
- зерттеу кезеңдері:

- зерттеу әдістері;
- зерттеу нәтижелері.

• Әдебиет шолуы бөлімінде шетелдік авторлардың ағылшын тіліндегі зерттеу тақырыбындағы іргелі және жаңа еңбектері (кемінде 15 жұмыс), ғылыми үлесі тұрғысынан осы жұмыстарға талдау, сондай-ақ мақаланың толықтырылған зерттеу кемшіліктері қамтылуы керек.

• Шығармаға қатысы жоқ көптеген сілтемелердің болуы немесе өзіңіздің жетістіктеріңіз туралы, алдыңғы жұмысыңызға сілтемелердің болуына ЖОЛ БЕРІЛМЕЙДІ.

• Нәтижелер және талқылау бөлімі – сіздің зерттеу нәтижелеріңізді талдауға және пікірталасуға мүмкіндік береді. Зерттеу барысында алынған нәтижелер туралы қорытынды беріледі, негізгі мәні ашылады. Әрі бұл мақаланың маңызды бөлімдерінің бірі. Онда олардың жұмысының нәтижелерін талдап, сәйкес нәтижелерін алдыңғы жұмысымен, талдаулары мен қорытындыларымен салыстырғанда талқылау қажет.

• Қорытынды, нәтиже – осы кезеңдегі жұмыс нәтижелерін жинақтау және қорытындылау; автор алға қойған тұжырымның растығын және алынған нәтижелерді ескере отырып, ғылыми білімнің өзгеруі туралы автордың қорытындысын растау. Қорытынды абстрактілі болмауы керек, оларды белгілі бір ғылыми саладағы зерттеу нәтижелерін қорытындылау үшін, ұсыныстарды немесе одан әрі жұмыс істеу мүмкіндіктерін сипаттай отырып қолдану керек.

• Қорытындының құрылымында: зерттеудің мақсаттары мен әдістері қандай? Нәтижелері қандай? Қандай тұжырымдар бар? Дамуды енгізу, қолдану перспективалары мен мүмкіндіктері қандай? деген сұрақтар болуы керек.

• Пайдаланылған әдебиеттер тізімі немесе библиографиялық тізім жаратылыстану-техникалық бағыттар бойынша әдебиеттердің кем дегенде 10 атауларынан және әлеуметтік-гуманитарлық бағыттар бойынша 15 атаулардан тұрады, ал ағылшын тіліндегі тақырыптардың жалпы саны кемінде 50% болуы керек. Егер әдебиеттер тізімінде кириллицада берілген еңбектер болса, сілтемелер тізімін екі нұсқада ұсыну қажет: біріншісі – түпнұсқада, екіншісі – романизацияланған алфавитте (транслитерация – <http://www.translit.ru>).

• Романизацияланған библиография келесідей болуы керек: автор (лар) (транслитерация) → (жақша ішінде жыл) → транслитерацияланған нұсқадағы мақала тақырыбы [мақала тақырыбын ағылшын тіліне төрт бұрышты жақшаға аудару], орыс тіліндегі дереккөздің атауы (транслитерация немесе ағылшын) атауы – бар болса), ағылшын тіліндегі басылым мәліметтері.

Мысалы: Gokhberg, L., Kuznetsova, T. (2011) Strategiya-2020: novye kontury rossiiskoi innovatsionnoi politiki [Strategy 2020: New Outlines of Innovation Policy]. *Foresight-Russia*, vol. 5, no 4. – 8-30. Пайдаланылған әдебиеттер тізімі алфавиттік тәртіпте келтіріледі әрі ТЕК мәтінге сілтеме жасалған жұмыстар ғана көрсетіледі.

• ГОСТ 7.1-2003 сәйкес орыс және қазақ тілдеріндегі библиография стилі «Библиографиялық жазба. Библиографиялық сипаттама. Жалпы талаптар және құрастыру ережелері» (ҒЖБССБК тізіміне енген басылымдарға қойылатын талап).

• Романизацияланған библиографияның стилі, сондай-ақ әлеуметтік-гуманитарлық салаларға арналған ағылшын (басқа шетел) тіліндегі дереккөздер – Американдық психологиялық қауымдастық (<http://www.apastyle.org/>) үлгісі пайдаланылады.

Бұл бөлімде мыналар ескерілуі керек:

• ғылымның осы саласында жарық көрген және автор шығармашылығында негізделген негізгі ғылыми басылымдар, алдыңғы қатарлы зерттеу әдістері сілтемеге алынады;

• өз еңбектеріңізге шамадан тыс сілтеме жасаудан аулақ болыңыз;

• ТМД/КСРО авторларының басылымдарына шамадан тыс сілтеме жасаудан аулақ болыңыз, әлемдік тәжірибені қолданыңыз;

• библиографиялық тізімде белгілі шетелдік авторлар мен зерттеушілер мақала тақырыбы бойынша шығарған іргелі және өзекті жұмыстар болуы керек.

• Әлеуметтік-гуманитарлық бағыттағы мәтінге сілтемелер мәтін ішінде жақшаның ішінде бірінші авторы, шыққан жылы: парақтың (беттердің) саны көрсетіледі. **Мысалы, (Залесский, 1991: 25).** Егер әдебиеттер тізімінде бір автордың бір жыл ішінде жарияланған бірнеше жұмысы болса, шыққан жылына «а», «б» әрпі және т.б. белгі қойылады. Мысалы, (Садуова, 2001а: 15), (Садуова, 2001б: 22). Жаратылыстану мақалалары үшін сілтемелер төртбұрышты жақшада келтірілген, мәтінге сілтемелер келтірілген жұмыстар көрсетілгендей нөмірленеді.

Библиографиялық сілтемелерді рәсімдеу үшін Mendeley Reference Manager құралын пайдалана аласыз.

Мақала жариялау құны – 2000 теңге/бет (doc, .docx, .rtf) A4 форматтарында электронды нұсқада ұсынылады).

Реквизиттер:

«Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті» коммерциялық емес акционерлік қоғамы

Индекс 050040

Мекенжай: Алматы қ., Әль-Фараби даңғылы, 71

БИН 990140001154

КБЕ 16

АО «First Heartland Jýsan Bank»

ИИК KZ19998CTB0000567141 – теңге

ИИК KZ40998CTB0000567151 – USD

БИК TSESKZKA

МАЗМҰНЫ – CONTENT – СОДЕРЖАНИЕ

А. Сақбаева, Ж. Жорабек, Н. Байтенова Социально-психологический портрет мусульманских женщин, вовлеченных в радикальные движения.....	3
А. Адайхан, Қ. Затов, С. Абжалов Діни бірегейліктің қалыптасуына әсер ететін психологиялық себептер: теориялық талдау.....	15
A. Tuleubekov, A. Doskozhanova Importance of Islamic Metaphysics in the context of Medieval Worlview	25
Б. Мелісова, Ә. Әлмухаметов, А. Құрманәліева, А. Жамашев Зияткерлік меншік түсінігінің дін мен заңдағы негіздері.....	34
Zh. Kabidenova, A. Turlybekova The Role of Religion in Migration Processes: Research Discourses.....	49
M. Shoev, R. Mukhitdinov, N. Anarbayev, A. Abozaid Islamic Banking in Kazakhstan: Challenges and Opportunities for Shariah-Compliant Products Development.....	58
Н. Балпанов, Н. Тутинова, Т. Аманкүл Жаһандану мен жаңғыртудың Қазақстандағы этноконфессиялық және конфессияаралық қатынастарға әсері.....	72
Sh. Burkitbayeva, A. Shargynova, A. Nazarova Tengrianism and the cult of the sky: parallels of difference in Turkic and Chinese traditions.....	83
R. Kazmukhanov, T. Abylov, J. Bulan, G. Kurpebayeva Psychosocial characteristics of men and women visiting holy places (using the example of holy places in Southern Kazakhstan).....	92

Шетел басылымдары – Foreign publications – Зарубежные публикации

Т. Седанкина Рефлексия над исламскими методологическими подходами через метафору глубиноподобия	104
Авторларға арналған мәлімет	116